

श्रीमद् राजचन्द्र जैन शास्त्रमाला-३



श्रीमद्-योगीन्दुदेव-विरचितः

परमात्मप्रकाशः

(परमपण्यासु)

श्री ब्रह्मदेवस्य संस्कृतवृत्तिः स्व० पं० बोलतरामस्य हिन्दी भाषाटीका
चेति टीकाद्वयोपेतः

चूलिकाया संस्कृतच्छायासमलंकृत पं० डॉ० जगदीशचन्द्रस्य हिन्दी-अनुवादसमेतः

योगसारः

‘कोल्हापुर’ ‘राजाराम कॉलेज’ महाविद्यालयात्
निवृत्त-अर्धमागधीभाषाध्यापकेन

मैसूर-विद्यालये जैनशास्त्र-प्राकृतभाषाध्यापकेन च

उपाध्यायोपाह्व-नेमिनाथतनय-आविनाथेन

परमात्मप्रकाशस्याध्यात्मवादः, अपञ्च शब्दाः ग्रन्थकतुः समयश्चेत्यादिविविधविषयविमर्शकारिण्या
प्रस्तावनया पाठास्तरादिनिश्चालकृतः सशोधितश्च ।

प्रकाशक

श्री परमश्रुत प्रभावक मंडल,

श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम, अगास

श्री वीर निर्वाण सवत्
२५०४

मूल्य रु० १८)

श्री विक्रम सवत्
२०३४

प्रकाशक :

मनुष्याई भ. मोदी, ऑ० व्यवस्थापक,

श्री परमश्रुत प्रभावक मंडल,

श्रीमद् राजचंद्र आश्रम,

स्टे. अयास; बाया आर्णव,

पोस्ट बोरिगा (गुजरात)

[प्रथमावृत्ति-वीर नि० सं० २४४२, वि० सं० १६७२]

[नई आवृत्ति, प्रथम संस्करण, सन् १९३७]

[नई आवृत्ति, द्वितीय संस्करण, सन् १९६०]

[नई आवृत्ति, तृतीय संस्करण, सन् १९७३]

[नई आवृत्ति, चतुर्थ संस्करण, सन् १९७८]

प्रति—१५००

मुद्रक :

जैनेन्द्र प्रेस, ललितपुर (उ० प्र०)

Srīmad Rajachandra Jaina Sastramala-3

SRI YOGINDUDEVA'S
PARAMATMAPRAKASA
(Paramappapayasu)

AN APABHRAMS'A WORK ON JAIN MYSTICISM

The Apabhrams'a Text edited with Brahmadeva's Sanskrit Commentary and
Daulatarama's Hindi Translation, with a Critical Introduction,
Various Readings etc., etc.,

AND ALSO

YOGASARA

Critically edited with the Sanskrit Chaya and with the Hindi Translation of
Pandit Dr. Jagadishchandra Shastri, M. A , Ph. D.

By

A. N. UPADHYE, M A., D Litt.

Retd. Professor of Ardhmagadhi, Rajaram College, Kolhapur,
Professor of Jainology and Prakrits
University of Mysore, Mysore

PUBLISHED BY

The Parama-Sruta-Prabhavak Mandal
SHRIMAD RAJACHANDRA ASHRAM,
AGAS.

1978

Price Rs. 18/-

सत्त्वेषु मैत्री गुणेषु प्रमोदं
क्लिष्टेषु जीवेषु कृपापरत्वम् ।
माध्यस्थ्यभावं विपरीतवृत्तौ
सदा ममात्मा बिद्धातु देव ॥

—अमितगतिः

“Lord, may my Atman ever entertain friendship towards [all] the living beings, rejoicing at [the sight of] the virtuous, highest compassion for the suffering souls and an attitude of detachment towards the ill-behaved.”

—AMITAGATI

CONTENTS

इस युग के महान् तत्त्ववेत्ता श्रीमद् राजचन्द्र			ix-xvii
प्रथम आवृत्ति-प्रस्तावना			xviii-xix
प्रकाशकका निवेदन (नई आवृत्ति)			xx
PREFACE (New Edition-First Issue)	...	...	xxi-xxiii
ABBREVIATIONS, ETC.	...	...	xxiv
INTRODUCTION	...	...	1-90
1. Paramatma-Prakasa			1-57
a) Earlier Studies and the present Edition	...	...	1-2
Popularity of Paramatma-Prakasa.—My Study of Yogindu's Works.—Value of P.-prakasa in Oriental Studies.—Published Editions, etc. of P.-prakasa.—Nature of this Edition.—The Text and the Linguistic Deductions.			
b) On the Text of P.-prakasa			3-9
Brahmadeva's Text.—B, C and S Based on Brahmadeva's Text.—Balacandra's Text.—Shorter Recension.—Some Genuineness of TKM-group.—An Objective Scrutiny of the so-called Interpolatory Verses.—General Nature of the Verses Left by TKM group and the Net Effect.—Another Tempting Theory.—Any Light Thrown by Q and R.—Our Position with regard to Joindu's Text,			
c) Detailed Summary of the Contents of P.-prakasa			9-22
Nature of the Summary.—			
Book I.—			
Book II —			
d) Critical Estimation of P.—prakasa	...	...	22-29
Occasion of Composition and References to some Historical persons.—The Aim of Writing this work and how far Fulfilled.—Method and Manner of Subject-treatment, etc.—Similes and their Use.—Style of P.—prakasa.—Metres in P.-prakasa.—Eclectic Character of P.-prakasa.—Yogindu's Place in Jaina Literature : Influence of Earlier Works, etc. on him—Yogindu, Kanha and Saraha.			

e) Philosophy and Mysticism of P.-prakasa	...	29-44
1. The Two Points of View : Vyavahara and Niscaya, or Practical and Realistic.—Necessity of Such Points of View—Similarities Elsewhere.—Their Relative Values.—2. Three Aspects or Kinds of Atman.—The Threefold Individuality.—Earlier Authors on this Division.—Counterparts Else where.—3. Spiritual Knowledge—Nature of Atman or Spirit.—Nature of Paramatman or Super-spirit.—Nature of Karman.—The Spirit and Super-spirit —Atman and Brahman in Upanisads—Yogindu's Super-spirit Compared with Upanisadic Brahman.—How Yogindu Proposes Unity,—Yogindu's Atman compared with that in Upanisads.—The Two Distinct Tendencies—4. Paramatman or the Super-spirit as the Divinity—The Conception of Divinity Explained.—5. The World and Liberation, or Samsara and Moksa.—Explanatory Remarks.—6. The means of Attaining Moksa —Explanatory Remarks—7. The Great Meditation.—Mystic Visions.—Explanatory Remarks on the Great-meditation.—8. Some Aspects of Mysticism.—Mysticism in Jainism.—Various Elements of Mysticism in Jainism—9. Dogmatical and Philosophical Accessories of Author's Discussion.—10. Evaluation of Punya and Papa, or Merit and Demerit.—Explanatory Remarks.—11 Importance of Knowledge.—Attitude towards the Fruit of Karman.—12. Mental and Moral Qualifications of an Aspirant.		
f) Apabhramsa of P.-prakasa and Hema.'s Grammar		44-57
Apabhramsa and its General Characteristics.—Attraction of Apabhramsa speech.—Hemacandra Indebted to P.-prakasa.—Comparison of Hema.'s Apabh. with that of P.-prakasa.—On the Homogeneity of Hema.'s Apabh.—Hemacandra's Apabh. Compared and Contrasted with that of P.-prakasa.—Morphology or Declension.—Verbal Forms.—Indeclinables. etc.—Important Words, etc.—Important Roots. etc.—Peculiarities of Kannada Mss.—Value of their Tradition.—Results of the above Comparison and Contrast.—Additional Tract of Literature Used for his Grammar.—Apabhramsa with Unassimilated r.—This Difference not exactly Chronological but Regional-and-Dialectal.		
II. Joindu : The Author of P.-prakasa		57-67
a) Yogindu and not Yogindra	...	57
Joindu and his Sanskrit Name.		57

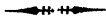
CONTENTS

vii

b) Works of Joindu	...	...	...	57-63
1) Paramatma-prakasa : Authorship etc. — 2) Yogasara : Contents, Authorship, etc. — 3) Naukara-Sravakacara or Savayadhamma-doha : Contents, etc.—Its Authorship.—Joindu's Claims.—Devasena's Claims.—Laksmicandra's Claims. — 7) Dohapabuda : Name, Contents, etc.—Joindu's Authorship.—Ramasimha as the Author. — 8-9) Amrtasiti and Nijatmastaka : Amrtasiti.—Nijatmastaka.—Conclusion.				
c) On the Date of Joindu	...	...	...	63-67
Nature of the Evidence and the Later Limit.—Earlier Limit.—Conclusion.				
III. Commentaries on P.-prakasa				67-77
1. A Kannada Gloss (K-Gloss) on P.-prakasa	...	...	...	67-69
Balacandra's Commentary and the Kannada Gloss in Ms. K.—Nature of this Kannada Gloss.—This Gloss independent of Brahmadeva's Commentary.—On the Age of K.—Gloss.				
2. Brahmadeva and his Vrtti	...	...	...	69-72
Brahmadeva and his Works.—His Commentary on P.-prakasa.—Jayasena and Brahmadeva.—Brahmadeva's Date.				
3. Maladhare Balacandra and his Kannada Commentary			...	72-74
Extracts from the Commentary and its authorship.—Comparison with Brahmadeva's commentary.—Maladhare Balacandra to be distinguished from other Balacandras.—Date of Maladhare Balacandra.—Adhyatmi Balacandra's Commentary.				
4. Another Kannada Gloss (Q-Gloss) on P.-prakasa	...		...	74-76
The Kannada Gloss in the Ms Q.—Nature of the Gloss and the Need of such Glosses.—Comparison of Q-Gloss with other Commentaries.—On the Date of Q-Gloss.				
5. Daulatarama and his Hindi Bhasa-Tika		...	...	76-77
The Commentary and its original Dialect.—Nature of Daulatarama's Commentary.—Daulatarama and his Date.—His works and their Importance.				
IV. Description of the Mss. Studied and their mutual Relation				77-85
A. Described.—B. Described.—C. Described.—P. Described.—Q. Described.—R. Described.—S. Described.—T. Described.—K. Described.—M. Described.—Additional Information about T, K and M.—Common Characteristics of TKM.—Relation between T, K and M.—Relation between the Mss. Described above.—Genealogy of the Mss.				

इस युग के महान् तत्त्ववेत्ता

श्रीमद् राजचन्द्र



इस युगके महान् पुरुषों में श्रीमद् राजचन्द्रजीका नाम बड़े गौरवके साथ लिया जाता है। वे विश्वकी महान् विभूति थे। अद्भुत प्रभावशाली अपनी नामवरीसे दूर रहनेवाले गुप्त महात्मा थे। भारत भूमि ऐसे ही नर-रत्नोंसे वसुन्धरा मानी जाती है।

जिस समय मनुष्य समाज आत्म धर्मको भूल कर अन्य वस्तुओंमें धर्मकी कल्पना या मान्यता करने लगता है, उस समय उसे किसी सत्य मार्गदर्शककी आवश्यकता पड़ती है। प्रकृति ऐसे पुरुषोंको उत्पन्न कर अपनेको धन्य मानती है, श्रीमद्जी उनमेंसे एक थे। श्रीमद् राजचन्द्रजीका नाम तो प्रायः बहुतेरे सुन रक्खा है, और उसका कारण भी यह है कि राष्ट्रपिता महात्मा गांधीजीने अपने साहित्यमें इनका जहाँ तहाँ सम्मानपूर्वक उल्लेख किया है। वे स्वयं इनको धर्मके सम्बन्धमें अपना मार्गदर्शक मानते थे। महात्माजी लिखते हैं कि—‘मेरे ऊपर तीन पुरुषोंने गहरी छाप डाली है—टाल्सटॉय, रस्किन और राजचन्द्रभाई। टाल्सटॉयने अपनी पुस्तकों द्वारा और उनके साथ थोड़े पत्रव्यवहारसे; रस्किनने अपनी पुस्तक ‘अन्टु दि लास्ट’से, जिसका गुजराती नाम मैंने सर्वोदय रक्खा है, और राजचन्द्रभाईने अपने गाढ़ परिचयसे। जब मुझे हिन्दु धर्ममें शङ्का उत्पन्न हुई उस समय उसके निवारण करनेमें राजचन्द्रभाईने मुझे बड़ी सहायता पहुँचाई थी। ई. सन् १८९१ में दक्षिण अफ्रीकामें मैं कुछ क्रिश्चियन सचजनोंके विशेष परिचयमें आया था। अन्य धर्मियोंको क्रिश्चियन बनाना ही उनका प्रधान व्यवसाय था। उस समय मुझे हिन्दु धर्ममें कुछ अश्रद्धा हो गई थी, फिर भी मैं मध्यस्थ रहा था। हिन्दुस्तानमें जिनके ऊपर मुझे कुछ भी श्रद्धा थी उनसे पत्रव्यवहार किया। उनमें राजचन्द्रभाई मुख्य थे। उनके साथ मेरा अच्छा सम्बन्ध हो चुका था। उनके प्रति मुझे मान था, इसलिए उनसे जो कुछ मुझे मिल सके उसके प्राप्त करने का विचार था। मेरी उनसे भेंट हुई। उनसे मिलकर मुझे अत्यन्त शान्ति मिली। अपने धर्ममें दृढ़ श्रद्धा हुई। मेरी इस स्थितिके जवाबदार राजचन्द्रभाई हैं। इससे मेरा उनके प्रति कितना अधिक मान होना चाहिये, इसका पाठक स्वयं अनुमान कर सकते हैं।”

महात्माजी आगे और भी लिखते हैं कि—राजचन्द्रभाईके साथ मेरी भेंट जौलाई सन् १८९१ में उस दिन हुई थी जब मैं विलायत से बम्बई आया था। उस समय मैं रंगूनके प्रख्यात जौहरी प्राण-जीवनदास मेहताके घर उतरा था। राजचन्द्रभाई उनके बड़े भाईके जमाई होते थे। प्राणजीवनदासने राजचन्द्रभाईका परिचय कराया। वे राजचन्द्रभाईको कविराज कहकर पुकारा करते थे। विशेष परिचय देते हुए उन्होंने कहा—ये एक अच्छे कवि हैं और हमारे साथ व्यापार में लगे हुए हैं। इनमें बड़ा ज्ञान है, सहायकानी हैं।



श्रीमद् राजचंद्र

कनक कवाचिया

सं. १९२४, कार्तिक सुदी १५

देहोत्सर्ग : राजकोट

स. १९५७, वैशाख वदी ५

श्रीमद्जीका जन्म वि. सं. १९२४ कार्तिक शुक्ला पूर्णिमाको सौराष्ट्र मोरबी राज्यान्तगत बघाणिया गांवमें बणिज जातिके दशश्रीमाली कुलमें हुआ था। इनके पिताका नाम रवजीभाई पंचा-
णभाई महेता और माताका नाम देवाबाई था। इनके एक छोटा भाई और चार बहनें थी। घरमें इनके जन्मसे बड़ा उत्सव मनाया गया। श्रीमद्जीने अपने सम्बन्धमें जो बातें लिखी हैं वे बड़ी रोचक और समझने योग्य हैं। वे लिखते हैं—

“छुटपनकी छोटी समझमें, कौन जाने कहाँसे ये बड़ी बड़ी कल्पनाएँ आया करती थीं। सुखकी अभिलाषा भी कुछ कम न थी; और सुखमें भी महल, बाग बगीचे, स्त्री आदिके मनोरथ किये थे। किन्तु मनमें आया करता था कि यह सब क्या है? इस प्रकारके विचारोंका यह फल निकला कि न पुनर्जन्म है, और न पाप है, और न पुण्य है; सुखसे रहना और संसारका सेवन करना। बस, इसीमें कृतकृत्यता है। इससे दूसरी झंझटोंमें न पड़कर धर्मकी वासना भी निकाल डाली। किसी भी धर्मके लिये थोड़ा बहुत भी मान अथवा श्रद्धाभाव न रहा, किन्तु थोड़ा समय बीतनेके बाद इसमेंसे कुछ और ही होगया। आत्मामें बड़ा भारी परिवर्तन हुआ, कुछ दूसरा ही अनुभव हुआ, और यह अनुभव ऐसा था, जो प्रायः शब्दोंमें व्यक्त नहीं किया जा सकता और न जड़वादियोंकी कल्पनामें भी आ सकता है। वह अनुभव क्रमसे बढ़ा और बढ़कर अब एक ‘तू ही तू ही’ का जप करता है।” एक दूसरे पत्रमें अपने जीवनको विस्तारपूर्वक लिखते हुए वे लिखते हैं कि—“बाईस वर्षकी अल्पवयमें मैंने आत्मा सम्बन्धी, मन सम्बन्धी, वचन सम्बन्धी, तन सम्बन्धी और धन सम्बन्धी अनेक रंग देखे हैं। नाना प्रकारकी सृष्टि रचना, नाना प्रकारकी सांसारिक लहरें और अनन्त दुःखके मूल कारणोंका अनेक प्रकारसे मुझे अनुभव हुआ है। समर्थ तत्त्वज्ञानियों और समर्थ नास्तिकोंने जैसे जैसे विचार किए हैं उसी तरहके अनेक मैंने इसी अल्पवयमें किए हैं। महान् चक्रवर्ती द्वारा किए गए तृष्णापूर्ण विचार और एक निष्ठुही आत्मा द्वारा किए गए निष्ठुहापूर्ण विचार भी मैंने किए हैं। अमरत्वकी सिद्धि और क्षणिकत्वकी सिद्धि पर मैंने खूब मनन किया है। अल्पवयमें ही मैंने महान् विचार कर डाले हैं, और महान् विचित्रताकी प्राप्ति हुई है। यहाँ तो अपनी समुच्चय वयचर्या लिखता हूँ।

जन्मसे सात वर्षकी बालवय तितान्त खेल-कूदमें ही व्यतीत हुई थी। उस समय मेरी आत्मामें अनेक प्रकारकी बिचित्र कल्पनाएँ उत्पन्न हुआ करती थी। खेल-कूदमें भी विजयो होने और राजराजेश्वर जैसी ऊँची पदवी प्राप्त करनेकी मेरी परम अभिलाषा रहा करती थी।

स्मृति इतनी अधिक प्रबल थी कि बसो स्मृति इस कालमें, इस क्षेत्रमें बहुत ही थोड़े मनुष्यों की होगी। मैं पढ़नेमें प्रमादी था, बात बनानेमें होशियार, खिलाड़ा और बहुत आनंदी जोश था। जिस समय शिक्षक पाठ पढ़ाता था उसी समय पढ़कर मैं उसका भावाब्ध सुना दिया करता था, बस, इतनेसे मुझे छुट्टी मिल जाती थी। मुझमें मोति और वात्सल्य बहुत था, मैं सबसे मित्रता चाहता था, सबमें आलुभाव हो तो सुख है, यह विश्वास मेरे मनमें स्वाभाविक रूप से रहता था। मनुष्योंमें किसी भी

प्रकारका जुदाईका अंकुर देखते ही मेरा अन्तःकरण रो पड़ता था। आठवें वर्षमें मैंने कविता लिखी थी, जो पीछेसे जाँच करने पर छन्द शास्त्र के नियमानुसृत थी।

उस समय मैंने कई काव्य ग्रन्थ लिखे थे, अनेक प्रकारके और भी बहुत से ग्रन्थ देख डाले थे। मैं मनुष्य जातिका अधिक विश्वासु था।

मेरे पितामह कृष्णकी भक्ति किया करते थे। उस वयमें मैंने उनके कृष्ण-कीर्तन तथा भिन्न भिन्न अवतार सम्बन्धी चमत्कार सुने थे। जिससे मुझे उन अवतारोंमें भक्तिके साथ प्रीति भी उत्पन्न होगई थी, और रामदासजी नामके साधुसे मैंने बाल-लीलामें कंठी भी बंबवाई थी। मैं नित्यही कृष्णके दर्शन करने जाता था, अनेक कथाएँ सुनता था, जिससे अवतारोंके चमत्कारों पर बार बार मुग्ध हो जाया करता था, और उन्हें परमात्मा मानता था। ××× गुजराती भाषाकी पाठशाळाकी पुस्तकोंमें कितनी ही जगह, जगत्कर्ताके सम्बन्धमें उपदेश हैं, वह मुझे दृढ़ हो गया था। इस कारण जैन लोगोंसे घृणा रहा करती थी। कोई पदार्थ बिना बनाए नहीं बन सकता, इसलिये जैव मूर्ख हैं, उन्हें कुछ भी खबर नहीं। उस समय प्रतिमा-पूजनके अश्रद्दालु लोगोंकी किया भी मुझे वैसी ही दिखाई देती थी, इसलिये उन क्रियाओंकी मलिनताके कारण मैं उनसे बहुत डरता था, अर्थात् वे क्रियाएँ मुझे पसन्द नहीं थीं। मेरी जन्मभूमिमें जितने वणिक लोग रहते थे, उन सबकी कुछ श्रद्धा यद्यपि भिन्न भिन्न थी फिर भी वह थोड़ी बहुत प्रतिमा-पूजनके अश्रद्दालुओंके समान थी।

लोग मुझे प्रथमसे ही शक्तिशाली और गांवका नामांकित विद्यार्थी मानते थे, इससे मैं कभी कभी जन मंडलमें बैठकर अपनी चपल शक्ति बतानेका प्रयत्न किया करता था।

वे लोग कंठी बांधने के कारण बार बार मेरी हास्यपूर्वक टीका करते, तो भी मैं उनसे वादविवाद करता और उन्हें समझाने का प्रयत्न करता था।

धीरे-धीरे मुझे जैनों के प्रतिक्रमण सूत्र इत्यादि ग्रन्थ पढ़नेको मिले। उनमें बहुत विनयपूर्वक जगत्के समस्त जीवोंसे मैत्री भाव प्रगट किया है। इससे मेरी उस ओर प्रीति हुई और प्रथममें भी रही। परिचय बढ़ता गया। स्वच्छ रहनेके और दूसरे आचार विचार मुझे वैष्णवोंके ही प्रिय थे, जगत्कर्ताकी भी श्रद्धा थी। इतनेमें कंठी टूट गई, और इसे दुबारा मैंने नहीं बांधी। उस समय बांधने न बांधनेका कोई कारण मैंने नहीं ढूँढा था। यह मेरी तेरह वर्षकी वय वर्षा है। इसके बाद अपने पिताकी दुकानपर बैठने लगा था, अपने अक्षरोंकी छटाके कारण कच्छ दरबारके महलमें लिखनेके लिए जब जब बुलाया जाता था तब तब वहाँ जाता था। दुकान पर रहते हुए मैंने अनेक प्रकारका आनन्द किया है, अनेक पुस्तकें पढ़ी हैं, राम आदिके चरित्रों पर कविताएँ रची हैं, सांसारिक लृष्णाएँ की हैं, तो भी किसीको मैंने कम-अधिक भाव नहीं कहा अथवा किसीको कम-ज्यादा तौलकर नहीं दिया, यह मुझे बराबर याद है।”

इस परसे स्पष्ट ज्ञात होता है कि वे एक अति संस्कारी आत्मा थे। बड़े बड़े विद्वान् भी जिस आत्माकी ओर लक्ष्य नहीं देते हैं उसी आत्माकी ओर श्रीमद्जीका बाल्यकालसे लक्ष्य तीव्र था। आत्मा के अमरत्व तथा क्षणिकत्वके विचार भी कुछ कम न किए थे। कुल श्रद्धासे जैन धर्मको अंगीकार नहीं किया था, लेकिन अपने अनुभवके बलपर उसे सत्य सिद्ध करके अपनाया था। जैन धर्मके सत्य सिद्धान्तोंको श्रीमद्जीने अपने जीवनमें उतारा था और मुमुक्षुओंको भी तदनुरूप बननेका बोध देते थे। वर्तमान युगमें ऐसे महात्माका आविर्भाव समाजके लिये सौभाग्यकी बात है। ये मतमतान्तरोंमें मध्यस्थ थे।

आपको जातिस्मरण ज्ञान था अर्थात् पूर्वभव जानते थे। इस सम्बन्धमें मुमुक्षुभाई पद्मशीभाई ने एक बार उनसे पूछा था और उसका स्पष्टीकरण स्वयं उन्होंने अपने मुखसे किया था। पाठकोंकी जानकारीके लिये उसे यहाँ दे देना योग्य समझता हूँ।

पद्मशीभाईने पूछा—“आपको जातिस्मरणज्ञान कब और कैसे हुआ ?”

श्रीमद्जीने उत्तर दिया—“जब मेरी उम्र सात वर्षकी थी, उस समय ववाणियामें अमीचन्द नामके एक सद्गृहस्थ रहते थे। वे पूरे लम्बे-चौड़े, सुन्दर और गुणवान थे। उनका मेरे उपर खूब प्रेम था। एक दिन सर्पके काट खानेसे उनका तुरन्त देहान्त हो गया। आस-पासके मनुष्योंके मुखसे इस बातको सुनकर मैं अपने दादाके पास दौड़ा आया। मरण क्या चीज है ? इस बातको मैं नहीं जानता था, इसलिए मैंने दादासे कहा दादा, अमीचन्द मर गए क्या ? मेरे दादाने उस समय विचारा कि यह बालक है, मरणकी बात करनेसे डर जायगा, इसलिए उन्होंने, जा भोजन करले, यों कहकर मेरी बातको टालनेका प्रयत्न किया। ‘मरण’ शब्द उस छोटे जीवनमें मैंने प्रथम बार ही सुना था। मरण क्या वस्तु है, यह जाननेकी मुझे तीव्र आकांक्षा थी। बारबार मैं पूर्वोक्त प्रश्न करता रहा। अन्तमें वे बोले—तेरा कहना सत्य है अर्थात् अमीचन्द मर गए हैं। मैंने आश्चर्यपूर्वक पूछा—मरण क्या चीज है ? दादाने कहा—शरीरमेंसे जीव निकल गया है और अब वह हलन-चलन आदि कुछ भी क्रिया नहीं कर सकता, खाना-पीना भी नहीं कर सकता। इसलिए अब इसको तालाब समीपके स्मशानमें जला आर्येण।

मैं थोड़ी देर इधर-उधर छिपा रहा। बादमें तालाब पर जा पहुँचा। तट पर दो शालाबाला एक बबूलका पेड़ था, उसपर चढ़कर मैं सामनेका सब दृश्य देखने लगा। चिता जोरोंसे जल रही थी, बहुतसे आदमी उसको घेरकर बैठे हुए थे। यह सब देखकर मुझे विचार आया—मनुष्यको जलानेमें कितनी क्रूरता ! यह सब क्यों ? इत्यादि विचारोंसे आत्म-पर्दा दूर हो गया।”

एक विद्वान्ने श्रीमद्जीको, पूर्व जन्मके सम्बन्धमें अपने विचार प्रगट करनेके लिए लिखा था। उसके उत्तरमें उन्होंने जो कुछ लिखा था, वह निम्न प्रकार है—

“कितने ही निर्णयोंसे मैं यह मानता हूँ कि इस कालमें भी कोई कोई महात्मा पहले भवको जातिस्मरण ज्ञानसे जान सकते हैं, और यह जानना कल्पित नहीं परन्तु सम्भव (यथार्थ) होता है।

वक्तृत्व संवेग, ज्ञान-योग और सत्संगसे यह ज्ञान प्राप्त होता है अर्थात् पूर्वभव प्रत्यक्ष अनुभवमें आजाता है। जबतक पूर्वभव गम्य न हो तब तक आत्मा भविष्यकालके लिए शंकितभावसे धर्म प्रयत्न किया करती है, और ऐसा संशंकित प्रयत्न योग्य सिद्धि नहीं देता।”

पुनर्जन्मकी सिद्धिके लिए श्रीमद्जीने एक विस्तृत पत्र लिखा है जो ‘श्रीमद् राजचन्द्र’ ग्रंथमें प्रकाशित है। पुनर्जन्म सम्बन्धी इनके विचार बड़े गम्भीर और विशेष प्रकारसे मनन करने योग्य हैं।

१९ वर्षकी अवस्थामें श्रीमद्जीने बम्बईकी एक बड़ी भारी सभामें सौ अवधान किए थे, जिसे देखकर उपस्थित जनता दांतों तले उंगली दबाने लगी थी। अंग्रेजीके प्रसिद्ध पत्र ‘टाइम्स ऑफ इण्डिया’ ने अपने ता० २४ जनवरी १८८७ के अंकमें श्रीमद्जीके सम्बन्धमें एक लेख लिखा था, जिसका शीर्षक था ‘स्मरण शक्ति तथा मानसिक शक्तिके अद्भुत प्रयोग।’

“राजचन्द्र रवजीभाई नामके एक १९ वर्षके युवा हिन्दुकी स्मरण शक्ति तथा मानसिक शक्तिके प्रयोग देखनेके लिये गत शनिवारको संध्या समय फ्रामजी कावसजी इन्स्टीट्यूटमें देशी सज्जनोंका एक भव्य सम्मेलन हुआ था। इस सम्मेलनके सभापति डाक्टर पिटर्सन नियुक्त हुये थे। भिन्न भिन्न जातियोंके दर्शकोंमें से दस सज्जनोंकी एक समिति संगठित की गई। इन सज्जनोंने दस भाषाओंके छ छ शब्दोंके दस वाक्य बनाकर लिख लिए और अक्रमसे बारी बारीसे सुना दिए। थोड़े ही समय बाद इस हिन्दु युवकने दर्शकोंके देखते देखते स्मृतिके बलसे उन सब वाक्योंको क्रमपूर्वक सुना दिया। युवककी इस शक्तिको देखकर उपस्थित मंडली बहुत ही प्रसन्न हुई।

इस युवाकी स्पर्शन इन्द्रिय और मन इन्द्रिय अलौकिक थी। इस परीक्षाके लिये अन्य अन्य प्रकारकी कोई बारह जिल्ले इसे बतलाई गईं और उन सबके नाम सुना दिए गए। इसके बाद इसकी आँखों पर पट्टी बाँधकर इसके हाथों पर जो जो पुस्तकें रक्खी गईं, उन्हें हाथोंसे टटोलकर इस युवकने सब पुस्तकोंके नाम बता दिए। डा० पिटर्सनने, इस युवककी इस प्रकार आश्चर्यपूर्ण स्मरण शक्ति और मानसिक शक्तिका विकास देखकर बहुत बहुत धन्यवाद दिया और समाजकी ओरसे सुवर्ण-पदक और साक्षात् सरस्वतीकी पदवी प्रदान की गई।

उस समय चार्ल्स सारजंट बम्बई हाई कोर्टके चीफ जस्टिस थे। वे श्रीमद्जीकी इस शक्तिके बहुत ही प्रभावित हुए। सुना जाता है कि सारजंट महोदयने श्रीमद्जीसे इंग्लैंड चलनेका आमह किया था। परन्तु वे कीर्तिसे दूर रहनेके कारण चार्ल्स महाशयकी इच्छाके अनुकूल न हुए अर्थात् इंग्लैंड न गए।”

इसके अतिरिक्त मुम्बई समाचार आदि अखबारोंमें भी इनके शतावधानके समाचार प्रकाशित हुए थे। बादमें शतावधानके प्रयोगोंको आत्म-चिन्तनमें अन्तरावरूप मानकर उनका करना बन्द कर दिया था। इससे सहजमें ही अनुमान किया जा सकता है कि वे कीर्ति आदिसे कितने निरपेक्ष थे। उनके जीवनमें पक्ष पद पर सभी धार्मिकता प्रत्यक्ष दिखाई देती थी। वे २१ वर्ष की उम्रमें व्यापारार्थ बंबाजि-

यासे बम्बई आए। वहाँ सेठ रेबाञ्जर जगजीवनदासकी दुकानमें भागीदार रहकर जवाहरातका धन्धा करते रहे। व्यापारमें अत्यन्त कुशल थे। ज्ञानयोग तथा कमयोगका इनमें यथार्थ समन्वय देखा जाता था। व्यापार करते हुये भी श्रीमद्जीका लक्ष्य आत्माकी ओर अधिक था। इनके ही कारण वह समस्त मोतियोंके बाजारमें श्रियुत रेबाञ्जर जगजीवनदासकी पेढी नामी पेढियोंमें एक गिनी जाती थी। स्वयं श्रीमद्जीके भागीदार श्रियुत भाणिकलाल घेलाभाईको इनकी व्यवहार कुशलताके लिये अपूर्व सम्मान था। उन्होंने अपने एक वक्तव्यमें कहा था कि “श्रीमद् राजचन्द्रके साथ मेरा लगभग १५ वर्ष तक परिचय रहा, और उसमें सात आठ वर्ष तो मेरा उनके साथ अत्यन्त परिचय रहा था। लोगोंमें अति परिचयसे परस्परका महत्व कम हो जाता है, परन्तु मैं कहता हूँ कि उनकी दशा ऐसी आत्ममय थी कि उनके प्रति मेरा श्रद्धाभाव दिन प्रतिदिन बढ़ता ही गया। व्यापारमें अनेक प्रकारकी कठिनाइयाँ आती थी, उनके सामने श्रीमद्जी एक अडोल पर्वतके समान टिके रहते थे। मैंने उन्हें जड़ वस्तुओंकी चिन्तासे चिन्तातुर नहीं देखा। वे हमेशा शान्त और गम्भीर रहते थे। किसी विषयमें मतभेद होने पर भी हृदयमें वैमनस्य नहीं था। सदैव पूर्वसा व्यवहार करते थे।”

श्रीमद्जी व्यापारमें जैसे निष्णात थे उससे अत्यन्त अधिक आत्मतत्त्वमें निष्णात थे। उनकी अन्तरात्मामें भौतिक पदार्थोंकी महत्ता नहीं थी। वे जानते थे, धन पार्थिव शरीरका साधन है, परलोक अनुयायी तथा आत्माको शाश्वत शान्ति प्रदान करनेवाला नहीं है। व्यापार करते हुए भी उनकी अन्तरात्मामें वैराग्य-गंगा का अखण्ड प्रवाह निरन्तर बहता रहता था। मनुष्य भवके एक एक समयको वे अमूल्य समझते थे। व्यापारसे अवकाश मिलते ही वे कोई अपूर्व आत्म विचारणामें लीन हो जाते थे। निवृत्तिकी पूर्ण भावना होने पर भी पूर्वोदय कुछ ऐसा विचित्र था जिससे उनको बाह्य उपाधिमें रहना पड़ा।

श्रीमद्जी जवाहरातके साथ साथ मोतियोंका भी व्यापार करते थे। व्यापारी समाजमें ये अत्यन्त विश्वासपात्र समझे जाते थे। उस समय एक आरब अपने भाईके साथ रहकर बम्बईमें मोतियोंकी आदतका धन्धा करता था। छोटे भाईके मनमें आया कि आज मैं भी बड़े भाईके समान कुछ व्यापार करूँ। परदेशसे आया हुआ माल साथमें लेकर आरब बेचने निकल पड़ा। दलालने श्रीमद्जीका परिचय कराया। श्रीमद्जीने आरब से कहा-भाई, सोच समझ कर भाव कहना। आरब बोला-जो मैं कह रहा हूँ, वही बाजार भाव है, आप माल खरीद करें।

श्रीमद्जीने माल ले लिया, तथा उसको एक तरफ रख दिया। वे मनमें जानते थे कि इसमें इसको नुकसान है और हमें फायदा है। परन्तु वे किसीकी भूलका लाभ नहीं लेना चाहते थे। आरब घर पहुँचा, बड़े भाई से सौदा की बात की। वह चबरा कर बोला-तूने यह क्या किया, इसमें तो अपने को बहुत नुकसान है। अब क्या था। आरब श्रीमद्जीके पास आया और सौदा रद्द करनेको कहा। व्यापारी नियमानुसार सौदा तय हो चुका था, आरब वापस लेनेका

अधिकारी नहीं था फिर भी श्रीमद्जीने सौदा रह करके मोती उसे वापस दे दिए। श्रीमद्जीको इस सौदा से हजारोंका फायदा था, तो भी उन्होंने उसकी अन्तरात्माको दुःखित करना अनुचित समझा और मोती लौटा दिए। कितनी निस्पृहता-लोभ वृत्तिका अभाव। आजके व्यापारियोंमें जो सत्यता आ जाय तो सरकारको नित्य नये नये नियम बनाने की जरूरत ही न रहे और मनुष्य समाज सुख-पूर्वक जीवन यापन कर सके।

श्रीमद्जीकी दृष्टि बड़ी विशाल थी। आज भी भिन्न भिन्न सम्प्रदाय वाले उनके बचनोंका रुचि सहित आदरपूर्वक अभ्यास करते दूर देखे जाते हैं। उन्हें बाढाबन्दी पसन्द नहीं थी। वे कहा करते थे कि कुगुरुओंने लोगों की मनुष्यता लूट ली है, बिपरीत मार्ग में रुचि उत्पन्न करा दी है, सत्य समझानेकी अपेक्षा कुगुरु अपनी मान्यताको ही समझानेका विशेष प्रयत्न करते हैं।

श्रीमद्जीने धर्मको स्वभावकी सिद्धि करने वाला कहा है। धर्मोंमें जो भिन्नता देखी जाती है, उसका कारण दृष्टिको भिन्नता बतलाया है। इसी बातको वे स्वयं दोहोंमें प्रगट करते हैं।

भिन्न भिन्न मत देखिए भेद दृष्टिनी एह।

एक तत्त्वनां मूलमां, व्याप्या मानो तेह॥

तेह तत्त्वरूप वृक्षतुं, आत्मधर्म छे मूल।

स्वभावनी सिद्धि करे, धर्म ते ज अनुकूल॥

“अर्थात् भिन्न भिन्न जो मत देखे जाते हैं, वह सब दृष्टि का भेद है। सब ही मत एक तत्त्व के मूल में व्याप्त हो रहे हैं। उस तत्त्वरूप वृक्ष का मूल है आत्मधर्म, जो कि स्वभाव की सिद्धि करता है; और वही धर्म प्राणियों के अनुकूल है।”

श्रीमद्जीने इस युग को एक अलौकिक दृष्टि प्रदान की है। वे रूढ़ि या अन्वयश्रद्धा के कट्टर विरोधी थे। उन्होंने आडम्बरों में धर्म नहीं माना था। मत मतान्तर तथा कदामहादि से बहुत ही दूर रहते थे, बीतरागता की ओर ही उनका लक्ष्य था।

पेढीसे अवकाश लेकर वे अमुक समयतक खंभात, काबिठा, उत्तरसंडा, नडियाद, वसो और ईंदरके पर्वतमें एकान्तवास किया करते थे। मुमुक्षुओं को आत्मकल्याणका सच्चा मार्ग बताते थे। इनके एक एक पत्र में कोई अपूर्व रहस्य भरा हुआ है। उन पत्रों का मर्म समझने के लिए सन्तसमागम की विशेष आवश्यकता अपेक्षित है। ज्यों ज्यों इनके लेखोंका ज्ञान्त और एकाग्र चित्त से मनन किया जाता है, त्यों त्यों आत्मा क्षण भर के लिए एक अपूर्व आनन्द का अनुभव करता है। ‘श्रीमद् राजचन्द्र’ ग्रन्थ के पत्रों में उनका पारमार्थिक जीवन जहाँ तहाँ दृष्टिगोचर होता है।

श्रीमद्जी की भारत में अकली प्रसिद्धि हुई। मुमुक्षुओंने उन्हें अपना मार्गदर्शक माना। बम्बई रहकर भी वे पत्रों द्वारा मुमुक्षुओं की शंकाओं का समाधान करते रहते थे। प्रातः स्मरणीय श्री

छठराज स्वामी इनके शिष्योंमें मुख्य थे। श्रीमद्जी द्वारा उपदिष्ट तत्त्वज्ञानका संसार में प्रचार हो गया अनदिसे परिभ्रमण करनेवाले जोबोंको मोक्षमार्ग मिले, इस उद्देश्य से स्वामीजीके उपदेशसे श्रीमद्जीके वपासकोंने गुजरात में अगास स्टेशन के पास 'श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम' की स्थापना की थी। जो आज भी उन्हीं की आज्ञानुसार चल रहा है। इसके सिवाय खंभात, नरोडा, धामण, आहोद, बवाणिया, काविठा, भावरण, नार आदि स्थलों में भी इनके नाम से आश्रम तथा मन्दिर स्थापित हुए हैं। श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम अगासके अनुसार ही उनमें प्रवृत्ति है—अर्थात् श्रीमद्जीके तत्त्वज्ञानकी प्रधानता है।

श्रीमद्जी एक लकड़ोटि के असाधारण लेखक और वक्ता थे। उन्होंने १६ वर्ष और ५ मास की उम्र में ३ दिन में १०८ पाठवाली 'मोक्षमाला' बनाई थी। आज तो इतनी आयुमें मुद्र लिखना भी नहीं आता जब कि श्रीमद्जीने एक अपूर्व पुस्तक लिख डाली। पूर्व भवका अभ्यास ही इसमें कारण था। इससे पहले पुष्पमाला, भावना बोध आदि पुस्तकें भी लिखी थीं। श्रीमद्जी मोक्षमालाके सम्बन्धमें लिखते हैं कि—“इस (मोक्षमाला) में मैंने जैन धर्मके समझानेका प्रयत्न किया है; जिनोक्त मार्ग से कुछ भी न्यूनाधिक नहीं लिखा है। वीतराग मार्गमें आवाहवृद्ध की कवि हो, उसके स्वरूपको समझें तथा उसका बीज हृदयमें स्थिर हो, इस कारण इसकी बालावबोध रूप रचना की है।”

इनकी दूसरी कृति आत्म-सिद्धि है, जिसको श्रीमद्जीने ११ घंटोंमें नडियादमें बनाया था। १४२ दोहों में सम्यग्दर्शन के कारणभूत छः पदोंका बहुत ही सुन्दर पक्षपात रहित वर्णन किया है। यह कृति नित्य स्वाध्यायकी वस्तु है।

श्री कुन्दकुन्दाचार्यके पंचास्तिकायकी मूल गाथाओंका भी उन्होंने अक्षरशः गुजरातीमें अनुवाद किया है, जो 'श्रीमद् राजचन्द्र' ग्रन्थमें छप चुका है।

श्रीमद्जीने श्री आनन्दघन चौवीसी का अर्थ लिखना प्रारम्भ किया था। और उसमें प्रथमादि दो स्वतन्त्रोंका अर्थ भी किया था; पर न जाने क्यों अपूर्ण रह गया है। संस्कृत तथा प्राकृत भाषापर आपका पूरा अधिकार था। सूत्रों का यथार्थ अर्थ समझने समझानेमें आप बड़े निपुण थे।

आत्मानुभव प्रिय होनेसे श्रीमद्जीने शरीरकी कोई अपेक्षा न रखी। इससे पौद्गलिक शरीर अस्वस्थ हुआ। दिन प्रतिदिन उसमें क्लेशता आने लगी। ऐसे ही अवसर पर आपसे किसीने पूछा 'आपका शरीर क्लेश क्यों होता जाता है?' श्रीमद्जीने उत्तर दिया—‘हमारे दो बगीचे हैं, शरीर और आत्मा। हमारा पानी आत्मा रूपी बगीचेमें जाता है, इससे शरीर रूपी बगीचा सूख रहा है।’ देखके अनेक प्रकार के उपचार दिए गए। वे बद्धबाण धर्मपुर आदि स्थानों में रहे, किन्तु सब उपचार निष्फल गए। कालने महापुरुषके जीवनको रखना उचित न समझा। अनित्य वस्तुका सम्बन्ध भी कहाँ तक रह सकता है, जहाँ सम्बन्ध वहाँ विषयो भी अवश्य है। देह त्याग के पहले दिन शाम को श्रीमद्जीने श्री रेवाशंकर आदि मुमुक्षुओंसे कहा—‘तुम लोग निश्चिन्त रहना। यह आत्मा शाश्वत है। अवश्य

विशेष उत्तम गतिको प्राप्त होगी। तुम ज्ञान और समाधिपूर्वक रहना। मैं कुछ कहना चाहता था, परन्तु अब समय नहीं है। तुम पुरुषार्थ करते रहना। प्रभातमें श्रीमद्जीने अपने ऊपु आता मनसुखभाईसे कहा-भाईका समाधि मरण है। मैं अपने आत्म स्वरूपमें लीन होता हूँ। फिर वे न बोले। इस प्रकार श्रीमद्जीने वि. सं. १९५७ मिति चैत बदी ५ (गुजराती) मंगलवार को दोपहर के २ बजे राजकोट में इस नश्वर शरीरका स्वाग किया।

इनके देहान्तके समाचारसे मुमुक्षुओंमें अत्यन्त शोकके बादल छा गये। अनेक समाचार पत्रोंने भी इनके लिये शोक प्रदर्शित किया था।

श्रीमद्जी का पार्थिव शरीर आज हमारी आँखोंके सामने नहीं है, किन्तु उनका सद् उपदेश, जबतक लोकमें सूर्य, चन्द्र हैं तबतक स्थिर रहेगा। तथा मुमुक्षुओंको आत्म-ज्ञानमें एक महान सहायक रूप होगा।

श्रीमद्जीने परम सत् श्रुतके प्रचारार्थ एक सुन्दर योजना तैयार की थी। जिससे मनुष्य समाजमें परमार्थ मार्ग प्रकाशित हो। इनकी विद्यमानतामें वह योजना सफल हुई और तदनुसार परमश्रुत प्रभावक मंडल की स्थापना हुई। इस मंडलकी ओरसे दोनों सम्प्रदायोंके अनेक सद्-ग्रन्थोंका प्रकाशन हुआ है। इन ग्रन्थोंके मनन अध्ययनसे समाजमें अच्छी जागृति आई। गुजरात, सौराष्ट्र और कच्छमें आज घर घर सद्ग्रन्थोंका जो अभ्यास चालू है वह इसी संस्थाका ही प्रताप है। रायचन्द्र जैन ग्रंथमाला मंडलकी अधीनतामें काम करती थी। राष्ट्रपिता महात्मा गाँधीजी इस संस्थाके दृष्टी और भाई रेवाणकर जगजीवनदासजी मुख्य कार्यकर्त्ता थे। भाई रेवाणकरजीके देहोत्सर्ग बाद संस्थामें कुछ शिथिलता आ गई परन्तु अब उस संस्थाका काम श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम अगासके ट्रस्टियोंने संभाल लिया है। और सुचारु रूपसे पूर्वानुसार सभी कार्य चल रहा है।

श्रीमद् राजचन्द्र आवम, अगास,
ज्येष्ठ शुक्ला पूर्णिमा, सं. २०१६
वा. ६-६-१९६०

}

—गुणभद्र जी

[प्रथम आवृत्ति]

प्रस्तावना

आज मैं भोक्षके इच्छुक पाठकों सम्मुख इस यथार्थ गुणवाले परमात्मप्रकाश ग्रंथको दो टीकाओंसहित उपस्थित करता हूँ। यह ग्रंथ साक्षात् मोक्षमार्गका प्रतिपादक है। जिस तरह श्रीकुन्द-कुन्दाचार्यकी प्रसिद्ध नाटकग्रंथी है उसी तरह यह भी अष्टात्मविषयकी परम सीमा है क्योंकि ग्रंथकतनि स्वयं इस ग्रंथके पढ़नेका फल लिखा है कि इसके हमेशा अभ्यास करनेवालोंको मोह कर्म दूर होकर केवलज्ञानपूर्वक मोक्ष अवश्य ही हो सकती है परंतु इस ग्रंथके पात्र बनकर अभ्यास करना चाहिये अन्यथा बलव्ययमयिसे इच्छित फल नहीं मिल सकता। इसका आनंद वे ही भव्यजीव जान सकेंगे जो इसका शुद्ध मनसे स्वाभ्यास और इसके अनुसार आचरण करेंगे। वचनसे इसकी प्रशंसा नहीं हो सकती। कविवर बनारसीदासजीने भी अपने नाटकसमयसारमें कहा है कि 'हे जीव यदि तू असली आत्मीकमुखका स्वाद चखने चाहता है तो जैसे विषयमोगादिमें ह्येशा चित्त लगाता है वैसे आत्माके स्वरूपके विचारमें खूँह महीना कमसे कम अभ्यास करके देख ले तो तुझे स्वयं उस परमानंदके रसका अनुभव हो जाइगा' इत्यादि। इसलिये इसका पठन मनन करनेसे इसका आनंद व फल उनको अवश्य मिल सकेगा।

इस आत्माकी अनंत शक्ति है यह बात आजकलके बिजली आदि अचेतन पदार्थोंको देखनेवाले व्यवहारी जीवोंको झूठी मालूम पड़ती होगी परंतु जिसका 'आत्मा अनंत शक्तिवाला है' ऐसा वचन है उसीने यह भी कह दिया है "जयज्जेत्रं जयेत् स्मरं, अर्थात् जगतको जीतनेवाले कामदेवको जिसने जीत लिया है" इस वचनकी तरफ किसीकी भी दृष्टि नहीं पड़ती। अतएव ब्रह्मचर्य पालनेवाला ही इसका पात्र हो सकता है।

इस ग्रंथके मूलकर्ता श्री योगीन्द्रदेव हैं। उन्होंने अपने 'प्रमाकरभट्ट' के प्रश्न करनेपर जगतके सब भव्यजीवोंके कल्याण होनेका विचार रख कर उत्तररूप उपदेश प्राकृतभाषामें तीनसी पंतालीस दोहा छंदोंमें दिया है। ये आचार्य इनकी कृति देखनेसे तो बहुत प्राचीन मालूम होते हैं परंतु इनका जन्मसंवत् तथा जन्मभूमि हमें निश्चित नहीं हुई है। इन प्राकृतदोहा सूत्रोंपर श्री ब्रह्मदेवजीने संस्कृतटीका रची।

ब्रह्मदेवके समयनिर्णयके लिये बृहद्ब्रह्मसंग्रहमें मुद्रित हो चुका है कि विक्रमकी १६ वीं शताब्दिके मध्यमें किसी समय श्री ब्रह्मदेवजीने अपने अवतारसे भारतवर्षको पवित्र किया था। विशेष बृहद्ब्रह्मसंग्रहमें से देख लेना।

इस संस्कृत टीकाके अनुसार ही पंडित दीनतरामजीने ब्रजभाषा बनाई। यद्यपि उक्त पंडितजीकृत भाषा प्राचीनपद्धतिसे बहुत ठीक है परंतु आजकलके नवीन प्रचलित हिन्दीभाषाके संस्कारकमहाशयोंकी दृष्टिमें वह भाषा संबंधयोग्य नहीं समझी जाती है। इस कारण मैंने पंडित दीनतरामजीकृत भाषानुवादके

अनुसार ही नवीन सरल हिन्दीभाषामें अविकल अनुवाद किया है। इतना फेरफार अवश्य हुआ है कि उस भाषाको अन्वय तथा भावार्थरूपमें बाँट दिया है। अन्य कुछ भी न्यूनाधिकता नहीं की है। कहीं लेखकोंकी भूलसे कुछ छूट गया है उसको भी मैंने संस्कृतटीकाके अनुसार संभाल दिया है।

इस ग्रंथका जो उद्धार स्वर्गीय तत्त्वज्ञानी श्रीमाध् रायचन्द्रजी द्वारा स्थापित श्रीपरमश्रुतप्रभावक-मंडलकी तरफसे हुआ है इसलिये उक्त मंडलके उत्साही प्रबन्धकर्तृओंको कोटिगः धन्यवाद देता हूँ कि जिन्होंने अत्यन्त उत्साहित होकर ग्रंथ प्रकाशित कराके भव्य बीबोंको महान् उपकार पहुँचाया है। और श्रीजी से प्रार्थना करता हूँ कि वीतरागप्रणीत उच्च श्रेणीके तत्त्वज्ञानका इच्छित प्रसार करनेमें उक्तमंडल कृतकार्य होवे।

द्वितीय धन्यवाद श्रीमाध् ब्रह्मचारी गीतलप्रसादजीको दिया जाता है कि जिन्होंने इस ग्रंथकी संस्कृतटीकाकी प्राचीन प्रति लाकर प्रकाशित करनेकी अत्यंत प्रेरणा की। उन्हींके उत्साह दिशानेसे यह ग्रंथ प्रकाशित हुआ है।

अब मेरी अंतमें यह प्रार्थना है कि जो प्रमादवश दृष्टिदोषसे तथा ब्रुद्धिकी न्यूनतासे कहीं अशुद्धियाँ रह गई हों तो पाठकगण मेरे ऊपर क्षमा करके क्षुब्ध करते हुए पढ़ें क्योंकि इस भाष्यात्मिक ग्रंथमें अशुद्धियोंका रह जाना संभव है। इस तरह धन्यवादपूर्वक प्रार्थना करता हुआ इस प्रस्तावनाको समाप्त करता हूँ। अलं विनोबु।

खत्तरगली हौदावाडी

पो० गिरगांव-बंबई

बैशाख वदि ३ बी० सं० २४४२

}

जैनसमाजका सेवक

मनोहरलाल

नाडम (मैनपुरी) निवासी

[नई आवृत्ति]

प्रकाशक का निवेदन

श्रीवीरनिर्वाण संवत् २४४२, वि० सं० १९७२, में 'परमात्मप्रकाश' प्रकाशित हुआ था, जिसका सम्पादन संशोधन स्व० पं० मनोहरलालजी शास्त्रीने किया था। २१ वर्षों बाद इस ग्रन्थका द्वितीय शुद्ध संस्करण प्रकाशित हो रहा है। अबकी बार इसमें योगीन्दुदेवका योगसार मूलपाठ, संस्कृतछाया, पाठान्तर और हिन्दीटीका सहित लगा दिया है। इस संस्करणमें कई विशेषतायें हैं जो पाठकोंकी पढ़नेसे ज्ञात होंगी। अबकी बारका संस्करण पहले ड्योड़ा बड़ा भी है।

'परमात्मप्रकाश' उपलब्ध अपभ्रंश-भाषा-साहित्यका सबसे प्राचीन और महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है। इसका सम्पादन और संशोधन भाषा-साहित्यके नामी और पश्चिमी विद्वान् प्रो० ए० एन० उपाध्याय ने किया है। दो वर्ष पूर्व आपके द्वारा 'प्रवचनसार' सम्पादित होकर इसी शास्त्रमाला द्वारा प्रकाशित हो चुका है। जिसकी प्राच्य और पाश्चात्य विद्वानोंने मुक्तकंठसे प्रशंसा की है। इस ग्रन्थके अन्तमें जो सम्मेलियां दी गई हैं, उन्हें पढ़कर उपाध्यायजी के परिश्रमका अनुमान लगाया जा सकता है। यह आपका दूसरा प्रयत्न है। एक जो ग्रन्थकी उत्तमता और फिर उपाध्यायजीका सम्पादन इन दोनों बातोंमें मिलकर 'सोनेमें सुगंध' की कहावत चरिताय की है।

'प्रवचनसार' की आलोचना करते समय कई विद्वानोंने इस तरफ हमारा ध्यान खींचा कि अंग्रेजी प्रस्तावनाका हिन्दी अनुवाद भी रहे, इसलिये इसमें अंग्रेजी प्रस्तावनाका हिन्दी-सार भी लगा दिया है, जिसे स्यादाब महाविद्यालय काशीके अध्यापक पं० कैलाशचन्द्रजी शास्त्रीने बड़े परिश्रमसे लिखा है, जिसके लिये हम उनके अत्यन्त अनुग्रहीत हैं।

इस ग्रंथको शुद्ध और प्रामाणिक बनानेमें हमें अनेक विद्वानोंसे अनेक प्रकारका सहयोग मिला है, जिनके लिये उपाध्यायजी ने अपनी प्रस्तावनामें धन्यवाद दिया है। पर मुनि पुण्यविजयजी महाराज से हमारा पूर्व परिचय न होनेपर भी अत्यन्त प्रेमपूर्वक इस कार्यमें जो सहयोग दिया है, उसके लिये हम नहीं जानते कि किन शब्दोंमें मुनिराजका धन्यवाद करें।

जिन महापुरुषकी स्मृतिमें यह शास्त्रमाला निकल रही है, उनके ग्रंथों, लेखों, पत्रों आदिका संग्रह मूल गुजरातीसे हिन्दीमें अनुवादित होकर श्रीमद्वाजचन्द्र के नामसे शास्त्रमालाद्वारा शीघ्र ही प्रकाशित हो रहा है, जो लगभग १००० पृष्ठोंका महान् ग्रंथ होगा और जिसका मूल्य सागतमात्र रखा जायगा। यह ग्रन्थ हर दृष्टिसे अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है और हम आशा करते हैं कि शास्त्रमालाके प्रेमी उसे अवश्य अपनायेंगे।

भविष्यमें शास्त्रमालामें, स्वामी समन्तभद्र, महामति सिद्धसेनदिवाकर, भट्टाकलंकदेव, श्रीहरि-भद्रसूरि, श्री हेमचन्द्राचार्य आदि महान् आचार्योंके ग्रंथ सुसम्पादित होकर मूल शुद्धपाठ, संस्कृतटीका और प्रामाणिक हिन्दीटीका सहित निकलेंगे। २-३ ग्रंथ तैयार भी कराये जा रहे हैं, आगामी साल प्रकट होंगे।

पाठकोंसे निवेदन है कि शास्त्रमालाके ग्रंथ खरीदकर और प्रचारकर हमारी सहायता करें, जिससे हम उपयोगी ग्रन्थ जल्दी जल्दी प्रगट करनेमें समर्थ होंगे।

बम्बई—रक्षाबंधन सं० १९६३

निवेदक—मणिलाल जोहरी

[New Edition—First Issue]

P R E F A C E

Paramatma-prakasa is a work of manifold interest : to a student of human culture it is a record of some of the spontaneous expressions of a mystic mind in its attempt to realize the highest reality on the religious plane; to a linguist it is the earliest work, so far known, in the Apabhramsa language the study of which is indispensable in tracing the evolution of New Indo-Aryan Languages; to a student of comparative religion it sets forth an attempt, without polemics and too many technical details, to harmonise the various shades of some of the dogmatic opinions into the service of spiritual realization; to a mystic it is a mine of buoyant expressions, full of vigour and insight, that would inspire one for self-realization; to a student of Indian religious thought this work clearly brings out how mysticism has a legitimate place in a religiously polytheistic and metaphysically pluralistic system like Jainism; and to a pious devotee, especially of Jaina faith, it is a sacred work whose injunctions are to be studied, reflected on and put into practice.

A critical study of some of these aspects was an urgent need of a judicious evaluation of this work. My Introduction is only a modest attempt in this direction. A historical discussion about Joindu's date and his predecessors, a list of variant readings etc., or a searching grammatical analysis of various forms is a sheer sacrilege or a wanton vivisection of the mystic harmony and spiritualistic symphony of Joindu's utterances which must be studied as a whole: thus a mystic might complain. But he should remember that a linguist, a literary student, or a historian of literature has as much claim on this work as a mystic or a pious devotee. So no apology is needed for a critical study of this work. The editor, however, does not want to conceal that the spiritual solace gained by him is equal, if not superior, to the critical results arrived at in this Introduction.

The Introduction is divided into Five Sections. The First is devoted to the study of the various aspects of P.-prakasa. After a preliminary survey of earlier studies about Yogindu and his works, the textual problem of P.-prakasa is studied in the light of fresh facts gathered from ten Mss. Then follows a detailed summary of the contents which is only a modest substitute for an English rendering of the text. Further, critical remarks are added on the literary, metrical and stylistic aspects and the eclectic character of this work. Joindu's indebtedness to earlier authors and his influence on the latter ones are discussed; and his spirit is modestly compared with that of other mystics like Kanha and Saraha. Then an analytical survey of the philosophy and mysticism of this work is taken under convenient topics. Statements of Joindu are constructively presented, and they are followed by critical and comparative remarks. It is perhaps for the first time that an attempt is made here to draw the attention of Orientalists to the elements of mysticism in Jainism. A cautious statement of WILLIAM JAMES that the 'mystical states of mind

in every degree are shown by history, usually though not always, to make for the monistic view' is proved by the fact that Jainism possesses from the very beginning elements of mysticism inseparably connected with its dogmatic apparatus, though as a system it is far off from monism. This part is concluded with a detailed comparison of the dialect of this work with the Apabhramsa described in the Prakrit Grammar of Hemacandra. This line of study has a historical significance, because Hemacandra quotes some verses from this work in illustrating his rules of Apabhramsa grammar. This comparison leads to the conclusion that Hemacandra might have used another tract of Apabhramsa literature which slightly differed from the Apabhramsa of P.-prakasa and which preserved unassimilated r in a conjunct group etc. Retention of unassimilated r was only a regional-and-dialectal difference and not a chronological stage in the growth of Apabhramsa as supposed by some scholars. This Second Section is devoted to the study of various works of Joindu. This subject was discussed by me some six years back; so naturally here was an occasion for me to modify some of my earlier statements in the light of new facts and to discuss the views expressed by some of my colleagues working in the field of Apabhramsa literature. The second part of this section is devoted to the discussion of Joindu's date. The Third Section is wholly devoted to the Commentaries on P.-prakasa: three in Kannada, one in Sanskrit and one in Hindi; in most cases some light has been thrown on the form and the age etc. of these commentaries. The Fourth Section is occupied by a critical description and a discussion of the mutual relation of the ten Mss. of P.-prakasa. The Fifth Section contains a critical account of the Mss. of Yogasara. At the close comes the Index to Introduction.

The Apabhramsa text presented here is to a great extent the text of Brahmadeva who is the earliest known Sanskrit commentator on these dohas; the critical student, however, is supplied with various readings collated from six Mss. The dialectal discussion in the Introduction is based on the study of these variants. Every care is taken for a correct presentation of this useful commentary of Brahmadeva. At the end I have appended a table of various readings, an alphabetical list of dohas from P.-prakasa, a list of quotations from the Sanskrit commentary with their sources wherever possible.

It was at the eleventh hour that the Publishers decided to include Yogasara of Joindu in this volume. What I could not do in the case of P.-prakasa, it consoles me, I have tried to do with respect to the text of Yogasara. The text is critically presented with readings from four Mss. which are described in the Fifth Section of the Introduction. The Hindi rendering of it I owe to my friend Pt. JAGADISHCHANDRAJI.

Now I come to the pleasant part of the Preface. I offer my thanks to the late lamented Pt. MANOHARLAL, the first editor of the Sanskrit commentary. I am much indebted to the authorities of Rayachandra Jaina Sastramala especially to Sheth

MANILAL REVASHANKAR JHAVERI and to **Mr. KUNDANLAL JAIN**; without the munificent encouragement of the former and the willing co-operation of the latter I do not think I would have been able to publish my studies in P.-prakasa in the present form. I am very much obliged to **Pt. K. BHUJABALI SHASTRI**, Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar) and to **Pt. LOKANATHA SHASTRI**, Viravanivilasa Jaina Siddhanta Bhavana, Moodbidri (South Kanara), who kindly lent me some valuable Mss. which enabled me to make the textual study sufficiently exhaustive. I am very thankful to **Mr. N. R. ACHARYA**, Bombay, who helped me by checking the press-corrections from my proofs; and often his suggestions were very useful to me. Thanks are also due to **Mr. P. K. GODE**, Poona; **Prof. HIRALAL, Amraoti**; **Pt. JUGALKISHORE, Sarsawa**; **Pt. JAGADISHCHANDRAJI, BOMBAY**, **Pt. KAILAS-CHANDRAJI, Benares**; **Prof. M.V. PATWARDHAN, Sangli**, **Pt. NATHURAM PREMI, Bombay**, and **Pt. PANNALAL SONI, Jhalara Patan**, who have been of use to me in various connections.

I am much obliged to **Sraddheya Muni Sri PUNYAVIJAYAJI, Pattan**, who suggested, with the help of a local Ms., many important corrections in the proofs of the Sanskrit commentary, and who readily sent a Ms. of *Yogasara* from the famous *Bhandara* of *Patan*. I record my obligations to **Dr. P. L. VAIDYA, Poona**, by whose kind suggestions the shape of the present Introduction is much benefitted.

I record my sense of gratitude to **Dr. BALKRISHNA, Principal, Rajaram College, Kolhapur**, whose almost personal interest in my studies has uniformly encouraged me in my work.

I am placing this work of mine in the hands of serious students of Indian literature, I might be allowed to add, with sufficient consciousness of its limitations which are but natural, since much of the field covered is still untrodden. If it is human to err, it is much more human to see one's errors corrected in time. So here I record my thanks to all my readers in anticipation of their encouraging criticism and kind suggestions.

karmanyevadhikaras te:-

Kolhapur :
June, 1937.

A. N. UPADHYE.

IMPORTANT ABBREVIATIONS AND DIACRITICAL POINTS

- Apabh. :** Apabhramsa.
B.O.R.I. : Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona.
E.C. : Epigraphia Carnatica.
E.R.E. : Encyclopedia of Religion and Ethics.
G.O.S. : Gaekwad's Oriental Series, Baroda.
Hema : Hemacandra.
JBBRAS. : Journal of the Bombay Branch Royal Asiatic Society.
K.-Gloss : The Kannada gloss on P.-prakasa found in Ms. K.
KJS. : Karanja Jaina Series, Karanja.
MDJG. : Manikachandra Digambara Jaina Granthmala, Bombay.
P.-prakasa : Paramatma-prakasa.
Q-Gloss : The Kannada gloss on P.-prakasa found in Ms. Q.
RJS. : Rayachanra Jaina Sastramala, Bombay.
SBJ. : Sacred Books of the Jainas, Arrah-Lucknow.
SJG. : Sanatana Jaina Granthamala, Bombay-Calcutta.

- e, o :** Long vowels as in Sanskrit.
e, o : Short vowels as in Kannada.
e, o : Natural representation in the extracts from Old-Kannada Mss.
where no distinction of short and long is shown.
The preceding vowel is to be nasalised.

INTRODUCTION

1. PARAMĀTMA-PRAKĀŚA

(a) EARLIER STUDIES AND THE PRESENT EDITION

POPULARITY OF PARAMATMA-PRAKASA—Paramappapayasu, or as it is usually known by the Sk. form of its name, Paramatma-Prakasa, is a very popular work with religious-minded Jainas, both monks and laymen. It is mainly addressed to the monks, and it is no wonder that it is read and re-read by them. The discussions are not at all sectarian ; so it is studied by all the Jaina monks, though it is more popular with those of the Digambara section. Various reasons have contributed to the popularity of this work. There is an attraction about its name itself ; the subject-matter is not made heavy with technicalities ; major portions of it are composed in a simple style ; and it is written in a popular dialect like Apabhramsa the predecessor of Old-Hindi, Old-Gujarati, etc. It is addressed to console and enlighten the suffering soul of Bhatta Prabhakara. The problem of the misery of life, which was before Bhatta Prabhakara, faces many aspiring souls ; and as such P.-Prakasa is sure to be a favourite book with believers. Old commentaries in Kannada and Sanskrit also point out to its popularity.

MY STUDY OF YOGINDU'S WORKS—After discovering a new Apabh. work, viz., Dohapahuda attributed by the Ms. to Yogendra, I wrote a short article in *Anekanta*, Vol. I, 1930. In an editorial note on this article the learned editor, Pt. JUGALKISHORE, announced the discovery of another work of this author and further indicated that Ramasimha was the author of Dohapahuda according to a Delhi Ms.¹ Later, I contributed a paper, 'Joindu and his Apabhramsa works' to the *Annals* in which I took a review of the works of Joindu or Yogindu and collected some evidence on his date². The publication of this paper was sufficiently fruitful. Two works, viz., Dohapahuda and Savayadhamma-doha from which lengthy extracts were given in my paper, are edited now with the help of additional material and translated into Hindi by Professor HIRALAL who is doing so much for the publication of Apabh literature. A few verses from my paper have been translated into Marathi as well.³

VALUE OF P.-PRAKASA IN ORIENTAL STUDIES—The study of Apabh, dialect sheds abundant light on the history and growth of North-Indian languages including Marathi. P.-prakasa is the earliest complete Apabh. work so far known and the first to have been published, though earlier editions did not reach the hands of orientalists. "So far as I know, P. D. GUNE was the first to list it as an Apabh,

1. *Anekanta*, Vol. I pp. 544-8 and p. 672.

2. *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*. Vol. XII, ii, pp. 132-63.

3. P. D. KANITKAR : *Maharashtra-Sahitya-patrika*.

work in his Introduction to Bhavisayattakaha. Hemacandra, whose grammar treats Apabh. exhaustively, quotes from P.-prakasa; thus this work preserves to us specimens of pre-Hemacandra Apabh. literature actually used by him. Besides this linguistic aspect there is another point of interest in this work. Due to imperfect acquaintance with Jaina literature, Jainism is criticised by some scholars as a mere bundle of rules of ascetic discipline or a system metaphysically barren. P.-prakasa clearly shows what part mysticism plays in Jainism and how it is worked out in the back-ground of Jaina metaphysics. The Jaina mysticism is sure to be all the more interesting, if we remember the facts that Jainism is polytheistic and denies the creative function of God. These aspects are discussed in details in this Introduction.

PUBLISHED EDITIONS, ETC., OF P.-PRAKSA—In 1909 BABU SURYABHANU-VAKIL, Devabanda, published P.-prakasa with Hindi translation. The title of the book is : Sri Paramatma-prakasa Prakṛta Grantha Hindibhasa arthasahita. The text is inaccurately printed. The editor says in his Prastavana that the Mss. of this work found in Jaina temples are very inaccurate, and it is difficult to restore the correct text by consulting even a score of Mss. An English translation of this work by R. D. JAIN is published from Arrah, 1915; but this translation is far from being faithful and critical. Then P.-prakasa with Brahmadeva's Sk. commentary and Daulatarama's Bhasa-tka (rewritten into modern Hindi by MANOHARLAL) was published by the Rayachandra jaina Sastramala, Bombay, 1916. It was a good edition for all practical purposes, though the Apabh. text needed improvements in many ways.

NATURE OF THIS EDITION.—Though officially this is the second editions in the Rayachandra J. Sastramala, 'it will be seen that it is thoroughly revised and enlarged. This Introduction is an additional speciality of this edition. As desired by the publishers the Apabh. text is given as preserved in the commentary of Brahmadeva with which it is accompanied. The text and the Sk. commentary are carefully checked with the help of Ms. A, and it will be easily seen that many improvements are made in the text to facilitate an easy understanding. Besides the correction of many slips in the text, hyphens are added in compound words and distinction is made between anunasika and anusvara. The Sk. shade in this edition is at times independent of Brahmadeva. Orthographical uniformity, etc. have been introduced in the Commentary. The Hindi portion of the first edition has been retouched here and there.

THE TEXT AND THE LINGUISTIC DEDUCTIONS.—The present edition claims to give the text of Brahmadeva, but it should not be ignored that even the Mss. of the text of Brahmadeva show minor differences. With a view to study the texttradition of P.-prakasa I have studied some ten Mss. hailing from different parts of India, six of which are collated and their variants are given at the end. Though I have followed the text of Brahmadeva in discussing the philosophy, mysticism, etc., of this work, the linguistic deductions set forth in the Introduction are based more on a close study of the various Mss. and their readings than on the text printed here.

(b) ON THE TEXT OF P.-PRAKĀŚA

BRAHMADEVA'S TEXT.—Brahmadeva divides P.-prakasa into two Adhikaras. In this edition the verses in each Adhikara are separately numbered, though Mss. have continuous numbering. Apparently Brahmadeva's text contains 126 verses in the first and 219 in the second book including the interpolatory verses¹ of which he has two classes; one he calls Praksepaka² (included in his numbering) and the other sthala-samkhya-bahya-praksepaka³ (i. e., out of place and not included in his numbering). The text shaped by Brahmadeva has remained intact, as it is borne out by his remarks on the text-analysis and the actual number in Ms. A. etc. His text can be shown thus in a tabular form :

Book I	Details	Total
Text Regular :	I. 1-27, I. 33-123	118
Praksepaka :	I. 28-32	5
		123
Sthala-samkhya-bahya-praksepaka :	I. 65*1, 123*2 & 123*3	3
		126
BOOK II.		
Text Regular :	II. 1-214	214
Sthala-samkhya-bahya-praksepaka	II. 46*1, 111*2, 111*3, 111*4	
	& 137*5	5
		219

All this means that the text of P.-prakasa, which reached Brahmadeva's hands, was much inflated. Five verses (I. 28-32) which he found to be of doubtful authenticity he accepted by calling them Praksepaka. But eight other verses (I. 65*1, 123*2-3, II. 46*1, 111*2-4 and 137*5) he comments on possibly considering them to be useful to the readers; but he does not include them in his text, because they are not numbered with other dohas. We do not know the exact extent of the inflated text that was before Brahmadeva; but it is imaginable that it contained many more verses which Brahmadeva could not include in his either interpolatory group.

B, C AND S BASED ON BRAHMADEVAS TEXT.—Mss. B, C and S (see section IV below) do not represent any independent text-tradition at all; they are various attempts to copy out only dohas of P.-prakasa from Mss. containing the text and Brahmadeva's commentary. When one is copying out only the verses from a crowded Ms. with text and commentary closely written, various errors are likely to be committed; first, due to want of sufficient attentiveness and consequently due to the difficulty of spotting out the text from the body of commentary (for instance II. 104, 167 in B); secondly, due to haplographical deception. i. e., when two verses begin with similar words either one is missed (for instance II. 16 in B and

1. See his remarks at the close of the two Adhikaras.

2. See his introductory remarks on I. 28.

3. See his introductory remarks on I, 65*1, etc., and II. 41*1, etc.

II. 15 in C), or they interchange their places (for instance II. 64 & 65 and 79 & 80 in C); and so on. Then there will arise some cases of conscious omission: if a verse is in a different dialect (for instance II. 60 in B, S and C, II. 111*2-3 in B & C), or if it is called Praksepaka, etc., by the commentator (for instance I. 65*1 in B, C & S, II. 137*5 in B, II. 111*2-4 in S). These are not in any way hard and fast rules, but they merely indicate how verses are likely to be dropped by copyists. Then the apparent additions in these Mss. akkharada, etc., after II. 84 in B, C & S, visayaha karani, etc., after II. 134 in B & C, and jiva jinavara, etc., after II. 197 in C alone) are all found to be quotations in Brahmadeva's commentary in those places; it means that the copyist mistook these quotations, especially the first two being in Apabh., for the text of P.-prakasa. The manner in which our Mss. are written is mainly responsible for such errors. Of these three, S is much carelessly copied, and hence so many verses are omitted but added in the margin possibly by the same copyist at the time of revision.

BALACANDRA'S TEXT—Maladhare Balacandra has written a Kannada commentary on P.-prakasa which is represented by Ms. P described below. At the outset he plainly tells us that he has consulted the Sk. Vṛtti of Brahmadeva. Balacandra's text has six additional verses not found in Brahmadeva's text. As Balacandra admits his indebtedness to Brahmadeva and still shows these additional verses there are two alternatives: either Brahmadeva's text along with the commentary is pruned further after Balacandra, or Balacandra had before him a longer text and quite consciously he retained some more verses¹, though his Kannada commentary was based on Brahmadeva's Sk. one. The first alternative cannot be accepted for the following reasons: first, the text of Brahmadeva's Vṛtti contains many analytical remarks scattered all over² and these remarks confirm that the text is not at all mutilated later; secondly, mere verses can be dropped or missed, but it is least probable that verses with the commentary can be dropped; and lastly, Brahmadeva, scrutinizing as he is, must have left some verses which he thought spurious but which Balacandra with more eclectic zeal included in his Kannada Vṛtti, Though Balacandra included six verses more, it should not

1. Generally Balacandra follows the analysis of Brahmadeva. In the second Adhikara, however, Balacandra explicitly admits 224 (225?) verses: he is aware of the additional verses not included by Brahmadeva; and here his analysis is differently worded: see p. 204 of Ms. P.
2. Some of the important analytical remarks are found in his commentary on the following dohas: I. 1, I. 25-6. I. 123*3, II. 1, 66, 214, e c. There are some two slips in his analysis: on p. 2 he notes a group of six verses 'atha jivasya, etc., appa joiya ityadi sutarasatkam'; but in fact the group begins with ki vi bhanamti (I. 50) on p. 49. Then on p. 81 he notes a group 'jivu micchatte ityadi sutarasatkana', but that group begins with pajjayarattau (I. 77) as noted by himself on p. 2. These slips do not affect the total in any way.

be supposed that Balacandra's is the longest recension of P.-prakasa, and that he did not exclude any verses as spurious. I am inclined to believe that the text of P.-prakasa which was before Balacandra was longer than the one he accepted, and possibly he too excluded some verses and shaped his text. It will be seen from the genealogy of Mss. given below, that I have postulated a Ms. P', which was the source of Brahmadeva and Balacandra; and each pruned it in his own way. The following are the additional verses of Balacandra's recension; they are given here with minor corrections:

- 1-2. Two verses after II. 36, introduced with the words, praksepakadvayamam peldaparu :

कायकिलेते¹ पर तणु खिज्जइ
विणु उवसमेण कसाउ ण खिज्जइ ।
ण करहिं इदिय मणहं निवारणु
उगगतवो वि ण मोक्खहं कारणु ॥

P-II.36*1.

अप्पसहाये जासु रइ णिच्चुववासउ तासु ।

बाहिरदग्गे जासु रइ भुक्खुमारि तासु ॥

P-II.36*2.

3. After II. 134, introduced with the words, uktam ca :

अरे जिउ सोक्खे मग्गसि धम्मे अलसिय ।

पक्खे² विणु के³ उड्डण मग्गसि मेढय दंइसिय (?)⁴ ॥

P-II.134*1.

4. After II. 140 :

पण ण मारिय सोयरा पुणु छट्ठउ णंढालु ।

माण ण मारिय अप्पणउ⁵ के⁶ व खिज्जइ संसार ॥

P-II.140*1.

5. After II. 156, introduced with the phrase, praksepakam :

अप्पहं परहं परं परहं परमप्पउहं समानु ।

पर करि पर करि पर जि करि जइ⁷ इच्छइ णिव्वाणु ॥

P-II.156*1.

6. After II. 203; perhaps through oversight it is not numbered but duly commented on :

अंतु वि गंतुवि⁸ तिहुवणहं सासयसोक्खसहाउ ।

तेथु जि सयलु वि कालु विजि णिवसइ सइसहाउ ॥

P-II.203*1.

SHORTER RECENSION—It will be seen from the genealogical table of Mss. that T. K and M form a group having their source in a postulate K', which we have called Shorter Recension.⁹ So far as the number of verses is concerned they have no disagreement among themselves; but as compared with Brahmadeva's text, TKM-group has not got the following verses :

1 P reads kilesam.

2 Balacandra interprets the last two words thus : dhurtane sahasiye.

3 P reads appanu.

4 P reads jo but Comm. jai.

5 P reads gamtu ji.

6 For the description of these Mss. see below the section IV of this Intro.

- BOOK I. 2-11, 16, 20, 28-32, 38, 41, 43-44, 47, 65, 65*1, 66, 73, 80-81, 91-92, 99-100, 104, 106, 108, 110, 118-19, 121, 123*2-3,
 BOOK II. 1, 5 6, 14-16, 44, 46*1, 49.52, 70, 74, 76, 84, 86-87, 99, 102, 111*2-4, 114-16, 128-29, 134-37, 137*5, 138-140, 142, 144-47, 152-55, 157-165, 168, 178-81, 185, 197, 200, 205-12.

=70.

Besides the omission of the above verses TKM-group transfers five verses (namely, II. 148, 149, 150, 151 & 182) of the second Adhikara to the first after I. 71, and some verses interchange their positions (II. 20 & 21, II. 77 & 78, II. 79 & 80; II. 141 comes after II, 143). A more significant and important feature of TKM-group is that it contains two verses which are not found either in 'Brahmadeva's or Balacandra's recension. I give them here with some minor corrections :

1. After I. 46 :

जो जाणइ सो जाणि जिय जो पेक्खइ¹ सो पेक्खु ।

अंतुबहुं वि जंपु चइ² होउण तुहुं निरवेक्खु ॥

TKM-I,46*1.

2. After II. 74 :

मव्वामव्वह जो चरणु सरिखु ण तेण हि मोक्खु ।

लद्धि ज³ मव्वह रयणत्तय होइ अणिणे मोक्खु ॥

TKM-II. 76*1.

SOME GENUINENESS OF TKM-GROUP.—The immediate question that confronts us is about the genuineness of this group which is wanting in 112 verses as compared with Brahmadeva's text (including the praksepakas) and 118 as compared with that of Balacandra. It is not an easy job to explain this difference in a satisfactory manner; but we can try to gauge the amount of genuineness behind this group. It appears to me that there is some genuine tradition behind TKM-group for the following reasons : first, the Kannada K-gloss which accompanies this Shorter Recension is independent of Brahmadeva and perhaps earlier than his Commentary; secondly, not even by mistake a single verse called interpolatory by Brahmadeva is accepted by this group; thirdly, this Shorter Recension contains two more verses not recorded by Brahmadeva and not even by Balacandra; and lastly, an alternative reading noted by Brahmadeva is practically identical with the reading preserved in TKM-group; in II. 143 Brahmadeva accepts the reading Jinu samiu sammattu and records a variant siva-samgamu sammattu, the reading in TKM-group being siu-samgau sammattu. This means that there is an amount of text-tradition behind this group, though this should not be taken to mean in any way the justification of the absence of so many verses in TKM-group.

AN OBJECTIVE SCRUTINY OF THE SO-CALLED INTERPOLATORY VERSES.—In a work like P, prakasa which is full of repetitions, and which is explicitly meant to

6 K reads pecchai.

7 R reads jiya.

1 R reads atthi laddhi ja.

be so by the author himself (II. 241), it is very difficult to detect an interpolatory verse on such criteria that it does not suit the context, etc. P.-prakaia is written in Apabh. dialect, but it contains seven verses which are not in Apabh, namely, I. 65*1, II. 60,¹ 111*3, 117, 213, 214. We can understand the change of dialect to II. 213-14, which are concluding verses written in high-flowing Vrttas.² Of the remaining five Brahmadeva considers three to be interpolatory : I. 65*1 is a slight improvement on Bhavapahuda 47 from which source it must have been taken here. II. 60 and 117 are not called interpolatory by Brahmadeva, and especially because TKM-group preserves them it is possible that they were included in P.-prakaia from a pretty long time, and perhaps by the author himself. Beyond this dialectal approach, there is no other objective standard that can be applied to this text with the material that is available to us.

GENERAL NATURE OF THE VERSES LEFT BY TKM-GROUP AND THE NET EFFECT.—The contents of verses absent in TKM-group deserve careful scrutiny, and I shall make a modest attempt to detect certain underlying tendencies. We may not taken into account those verses which are called interpolatory by Brahmadeva and are not found in TKM as well. More than once Brahmadeva mentions the name of Bhatta Prabhakara to whom, as the text itself admits (II. 211), P.-prakasa was addressed; but by the absence of I. 8, 11, 104, II. 1, 211 in TKM we lose all direct and indirect references to Bhatta Prabhakara. Then some of the verses so absent mention non-Jaina deities like Siva, Hari, Brahman, see for instance; I. 16, 108, 110, 118--19, 121, II. 99, 142, 145-6 & 200. I should not, however, ignore the fact that there are a few verses which have names of non-Jaina deities as above and are still retained by TKM-group, see for instance : I 109, II. 141. Some of the verses so left have a strong smell of non-Jaina doctrines, see for instance : I. 22 (Tantricism), I. 41 (Vedanta), I. 65-66 (Samkhya), II. 99 (Vedanta), etc., though the application of various Nayas. i.e. the points of view, can explain them in accordance with Jaina tenets. Then some of the absent verses are extremely spiritual (I. 80-1, an attack on caste-exclusion; II 48; futility of scriptures) and philosophical (I. 99-100) some-times to the extent of ignoring practical effects. Some of them are deeply mystical (II. 76, 157-65) and some highly cryptic (I. 43, 47, II. 44). Then some apparent repetitions and mechanical compositions that could be left without much loss of contents are also absent, for instance : I. 2-11, II. 49-52, II. 205-12. Some verses might have slipped through haplographical error, for instance : I. 20. In spite of all these explanations there remain still many verses (I. 38, 44, 73, 91-2, 106, II. 5-6, 14-16, 70, 74, 86-7, 102,

1 With II. 60 compare Tilayapannatti (Sholapur 1951) IX.52. I feel like presuming that Joindu is indebted to Yati Vrsabha ; and to suit the tone of his work, he has put the last expression in the first person.

2 II. 213 is Sragdhara and II. 214 Malini; II. 174 is called catuspadika by Brahmadeva.

114-16, 128-29, 134; 135-37, 138-40, 144, 147, 152-55, 168,¹ 178-81, 185 & 197) for the absence of which no apparent reason could be given. Some of these verses (I. 38, II. 5-6; 74, 114-16, 136, 139-40, 147, etc.) would bring credit to any spiritualistic poet. From all this survey I am inclined to believe that TKM-recension is a mutilated version, though the presence of some two additional verses shows some genuineness behind it. Perhaps a scrupulous commentator, possibly the author of our postulate K', rather of strong Jaina inclinations and poor mystic equipments prepared a personal digest of P. prakasa, now represented by TKM-group, by avoiding repetitions that were meant for Bhatta Prabhakara, by excluding verses containing references to non-Jaina deities and by ignoring extremely spiritualistic, mystical and cryptic verses. No doubt, Yogindu's Text has suffered inflation like anything; but it is impossible to believe that TKM-text is the same as that of Joindu; because TKM-group shows the absence of some nice verses and some highly mystical and above-sectarian utterances worthy of Joindu. That they are worthy of Joindu is quite clear from his another work, viz., Yogasara where he uses the names of non-Jaina deities for his Paramatman²; and many of the ideas dropped by TKM-recension are expressed by Joindu³ in that work;⁴

ANOTHER TEMPTING THEORY—Against the above view that the TKM-recension is only a mutilated version of Joindu's text, more inflated than original, another theory might be put forth like this: Joindu's original text is represented by TKM-group of Mss.; and the text accepted by Brahmadeva and others is only a redaction of it by some pupil of Joindu, possibly by Bhatta Prabhakara himself, who shaped it to show that it was addressed to him by his Guru. This redaction, it might be further argued, is made probable by the facts that Joindu calls himself as Jina (I. 8) and the work is too much glorified in the concluding verses (II. 205-12); and these things cannot be expected from a modest author like Joindu. This is a very fascinating theory, but it is not in any way supported by facts. T. K & M. are traced back to one source, possibly a South-Karnataka Ms. with a Kannada gloss, our postulate K'; therefore differences especially of omission, can be better explained on the ground of mutilation than of genuine tradition. All this takes for granted, or at least implies, that Joindu was southerner and the text went on getting inflated in the North as seen from B. C. etc.; but there is no evidence at all to say that he belonged to the South. Then we have seen above that certain tendencies are working under this Shorter Recension shaped possibly by a Kannada commentator; and these tendencies are not without significance in South India where Jains had to put a stiff fight against Vedantic schools and Saivites at the

1. II 138 and 168 do not suit the spiritualistic atmosphere of P.--prakasa.

2. See Yogasara 9. 104,

3. I have used both the forms of his name Joindu and Yogindu.

4. Compare for instance, P.--prakasa II. 84 with Yogasara 52 etc,

time of Sankaracarya, Ramanuja, Basava etc., and where the Jaina community is more for cast-exclusion than in the North. If Joindu as a spiritual mystic above sectarianism could use the names of other deities for his Paramatman in his Yogasara, he must have used the same more freely in P.-prakasa which is a bigger, work than Yogasara. This shows there is no justification at all for TKM-recension to leave these verses, etc. The name Sri Yogindu-jinah indicates no vanity to necessitate the hypothesis that it might have been used by some pupil, when we remember that we have many names like Akalanka-deva ending with deva; and further Brahmadeva qualifies him as Bhagavan, Siri-Joindu-ji nau can be interpreted in another way also. Sri-Yogindu cva nama, i.e., Sri-Yogindu by name; and this way of interpretation is hinted by Brahmadeva as well (Sri-Yogindra deva-nama bhagavan¹) Then as to the glorification of this work in the concluding verses, I think that this work deserves more praise than that : and moreover the word paramappa-payasu is used with a double meaning, as it is suggested more than once by Brahmadeva,² So however tempting this theory might be, it is not all backed by any cogent evidences.

ANY LIGHT THROWN BY Q₂ AND R—Q and R stand midway between two extremes showing influence from both the sides. Q, for instance, shows two extra-additional verses (jo janai etc. and bhavvabhavvaha etc.) which are found only in TKM-group, and further it shows acquaintance with Brahmadeva's commentary as it carefully leaves all the verses called praksepaka by Brahmadeva and as it includes a verse (jiva jinavara etc.) which is a quotation in the Sk commentary. R occupies a very queer position : it includes two extra-additional verses (jo janai etc and bhavvabhavvaha etc.) special to TKM-group, also two verses from Balacandra's recension (Kayakilese etc. appasaruve etc.) and a quotation (pavena naraya etc.) from Brahmadeva's commentary. Though by themselves Q and R do not shed much light on the problem, they indicate by their compromising position the existence of other types of Mss. Showing different text-traditions.

OUR POSITION WITH REGARD TO JOINDU'S TEXT;—It is well nigh impossible, with the material that we have before us, to restore the original text of Joindu. Joindu's popularity has led to the multiplication of Mss. and to the inclusion of corresponding verses in P. prakasa. Balacandra shows one extremity and TKM-group the other. Much more light can be shed on this Text-problem by collating many more Mss. and by the discovery of some pre-Yogindu Apabh. works of similar contents. Brahmadeva appears to have had sufficient justification to call some verses praksepaka. Joindu's text (so far as the number of verses is concerned) appears to have been nearer the Text (minus praksepaka verses) of Brahmadeva than that preserved by TKM. group.

1 See I. 8; further this text gives the form nau-nama (I. 19, II. 206).

2 See his remarks on 205-7 etc.

c) DETAILED SUMMARY OF THE CONTENTS OF P.-PRAKASA

NATURE OF THIS SUMMARY—This detailed summary of the contents of P.-prakasa given in the following paragraphs, is expected to be a modest substitute for an English rendering of the Text. In a work like this, repetitions have their significance; and to get an idea of the working of author's mind it is necessary that his various statements should be closely followed. If sometimes I am found to be vague, the reason is that still there are many ideas and expressions which I have not clearly grasped. In such cases I have given a literal translation, so that I might not misrepresent the author. I have confined myself mainly to the text : and it is only in a few places that I have adopted some suggestions of Brahmadeva. In the arrangement of paragraphs I am chiefly guided by the analysis of Brahmadeva though I have made many changes here and there. This free exposition of the contents. I hope, would be of some use when a critical translation of the Text is attempted.

Book I.

Salutation to Souls Supreme (Paramatman) that have become eternally stainless and constituted of knowledge after burning the spots of Karman with the fire of meditation.

Then salutations are offered to hosts of Siddhas (i.e. the liberated souls) who are the embodiments of bliss and unparalleled knowledge, who have consumed the fuel of Karmas with the fire of great meditation, who dwell in Nirvana never falling back into the ocean of transmigration though supremely weighty with knowledge, and who being self-established clearly visualize everything here both the physical and superphysical existence. Then devotional obeisance to great Jinās who are the embodiments of omniscience, omnivision and omnibliss and by whom all the objects of knowledge are enlightened. Lastly salutations to three classes of Saints, viz. Preceptors (Acarya). Teachers (Upadhyaya) and Monks (Sadhu), who, being absorbed in great meditation, realize the vision of Paramatman. (1-7)

After saluting the five divinities Bhatta Prabhakara, with a pure mind, addresses Yogindu : Sir, since infinite time we are in this Samsara, i.e., the round-of-rebirths not a bit of happiness is attained, but a lot of misery has fallen to our lot. We are tortured by the miseries of the four grades of existence, viz., divine, human, sub-human and hellish states of existence; so you instruct us about Paramatman, i.e., the Soul Supreme or Paramapada, i.e., the lofty status of liberation that would put an end to our miseries. (8-10)

Then Yoginds asks Bhatta Prabhakara to attend closely to his discourse that follows : The Atman, i.e. the soul, the principle of life is of three kinds, viz, external soul, internal soul and the supreme soul. One should give up attachment for the external and then by knowing oneself realize the soul supreme which is an embodiment of knowledge. He is an ignoramus who takes the body for the soul. But he is a wise man who considers himself as an embodiment of knowledge distinct

from the body and being engrossed in great meditation realizes the Paramatman. Realization of the self as an embodiment of knowledge and as free from Karman after quitting everything external : that is Paramatman. Thus it is the Internal by leaving everything External that becomes the Supreme (11-15).

One should concentrate one's mind on the Soul Supreme that is respected in all the three worlds, that has/reached the abode of liberation, and on which meditate Hari and Hara. Paramatman is eternal, untainted by passions and consequent Karman. He is peace, happiness and absolute bliss. He does not leave his nature and get changed into something else. He is Niranjana, i. e. untainted, having no colour, no smell, no taste, no sound, no touch, no birth and no death, He is not subjected to anger, delusion, deceit and pride; nor is there anything like a specific place and object of meditation for him who is all by himself. He is not amenable to merit, and demerit, nor to joy and grief. He has not a single taint or flaw, so he is Niranjana. He is an eternal divinity in whose case there is no devotional control of breath (dharana), no object of meditation, no mystical diagram, no miraculous spell and no charmed circle. That eternal Paramatman, who is the subject of pure meditation or contemplation, is beyond the comprehension of Vedas, Sastras and senses. His is the highest state, dwelling as he is at the summit of three worlds, representing unique or absolute vision, knowledge, happiness and power (16-25).

The divinity that dwells in liberation, being free from Karman and constituted of knowledge, is essentially the same as the spirit or the soul in the body; really speaking there is no difference between the two. It must be known that Paramatman is already there in oneself, and by realizing this the Karmas accumulated since long time are shattered away. The self should be realized as immune from pleasures and pains of senses and mental activities, and everything else must be avoided. Though the soul dwells in the body the former should not be identified with the latter, because their characteristics are essentially different. The soul is mere sentiency, non-corporal and an embodiment of knowledge; it has no senses, no mind, nor is it within sense-perception. The lengthy creeper of the round-of-rebirths is crippled by him who meditates on his self with his mind indifferent to worldly pleasures. One that dwells in the temple of body is doubtlessly the same as Paramatman, the eternal and infinite divinity with his constitution brilliant with omniscience. Though he dwells in the body, there is no mutual identity nor connection between himself and the body. It is Paramatman that is revealed, giving supreme bliss, to saints who are established in equanimity (sama-bhava) (26-33).

It is the ignorant that understand Paramatman as a composite body (sakala), but indeed he is one whole, separate from the Karmas, though he is bound by them and though he resides in the body. Like a star in the infinite sky the whole universe is reflected in the omniscience of Paramatman on whom, as an object of meditation, the saints always concentrate their attention in order to obtain liberation. It is this very Paramatman, when he is in the grips of various Karmas, that assumes various forms of existence and comes to be endowed with three sexes. The universe is there in the Paramatman reflected in his omniscience; and he is in the universe, but he is

not (convertible into the form of) the universe. The Paramatman dwells in the body, but even to this day he is not realized by Hari and Hara; because they are devoid of the highest meditation and austerities (36-42)

So far as modifications are considered Paramatman is said to be coupled with origination and destruction; but in fact from the realistic point of view he is above, them. With his presence the sense-organs functions otherwise the body becomes desolate. Through the sense-organs he knows the objects of sense, but he is not known by them. Really speaking there is no bondage nor transmigration for Paramatman, so the ordinary view-point (vyavahara) should be given up. The supreme characteristic of Paramatman is that his knowledge, like a creeper, stretches as far as the objects of knowledge are there. With reference to him the Karmas fulfil their own functions, but the Paramatman neither loses nor gains anything. Though bound by Karmas he is never transformed into Karmas (43-49).

Some say that the soul is omnipresent; some hold it to be devoid of knowledge; some say that it has bodily size; and some others say that it is void (sunya). The Atman is all-pervading in the sense that, when free from Karmas, he comprehends by his omniscience physical and superphysical worlds. Sensative knowledge no more functions in the case of souls who have realized spiritual habit; and in this sense the soul is devoid of knowledge. The pure soul, there being no cause, neither expands nor contracts, but it is of the same size as that of the final body; and in this sense the soul is of the bodily size. He is void in the sense that, in his pure condition, he is not amenable to any of the eight Karmas and eighteen faults (50-56)

The Atman is not created by anybody, nor is anybody created by the Atman. As a substance the soul is eternal, but only its modifications appear and disappear. Substance is that which is endowed with quality and modification (guna and paryaya). Qualities are co-born (sahabhava) with the substance, while modifications present themselves in succession on the substance. The Atman or soul is a substance; insight and knowledge (darsana and jnana) are the qualities; the appearances in the four grades of existence are the modifications caused by Karman (57-8)

The association between Jiva and Karman has no beginning in time, and further one is not created by the other; so both of them have no beginning in time. The embodied soul, because of its previous Karman, develops various conditions, and thus becomes virtuous or other wise. The soul, thus obscured by eight Karmas, will not realize its own nature. Karman represents (subtle) atoms (of matter) that stick into the space-points (pradesa) of souls that are infatuated and tinted with sense-pleasures and passions. Really speaking the five sense-organs, the mind the tortures in the four grades of existence and all other conditions (ragadi-vibhava-parinamah) are, in fact, separate from (the nature of) the soul : they are fashioned by Karman for the soul. Various kinds of pleasures and pains and all the conditions such as bondage and liberation are brought about by Karman: the soul does nothing beyond mere seeing and knowing; that is the realistic view. There is not

a single region, in the eighty-four lakhs of births, which has not been visited by the soul wandering without obtaining the instructions of Jina (65*1). The Atman can be compared to a lame person; by himself he neither comes nor goes; it is the force of Karman (vidhi) that drags about the soul in the three worlds (59-66)

The Atman is himself, and he can never be anything else; that is a rule. So far as his real nature is concerned, he is not born, he does not die; not does he bring about anything like bondage or liberation. Various terms like birth, old age, death, disease, gender and colour do not, in fact, refer to the soul but only to the body (67-70)

Atman is Brahman without old age and death which refer only to the body; so one should not be afraid of them. To reach the other end of Samsara one should meditate on the pure spirit without minding whether the body is cut, pierced or destroyed. The soul is essentially different from attachment etc, which are occasioned by Karmas and from other insentient substances. The soul is an embodiment of knowledge, and everything else is foreign. The soul must be meditated on as independent of eight Karmas, as free from all the faults and as an embodiment of Darsana Jnana and Caritra (71-75)

When the Atman realizes himself by himself, he becomes Samyagdṛṣṭi, i.e., possessed of Right Faith or spiritualistic attitude, and gets rid of Karmas; but if he pursues the modifications his view is perverted, and he incurs the bondage of many Karmas and wanders long in Samsara. Sticky and hard Karmas lead the soul astray in spite of the acquisition of knowledge. When the Atman develops perverted attitude, he grasps the reality in a perverted manner; and the conditions created by Karman he begins to identify with himself. Then he begins to say : I am fair, I am black, I am of some other colour; I am slender, I am fat; I am a Brahmana a Vaisya, a Ksatriya or the rest; I am a man, a neuter, a woman; I am a Digambara, a Buddhist or a Svetambara : it is an ignorant fellow that speaks thus. Mother, father, wife, home, sons, friends and wealth : this is all a magical network of unreality, and a fool claims all this as his. A being of perverted attitudes does nothing else than enjoying the objects of pleasure which are the cause of misery (76-84).

Samyagdarsana or Right Faith or insight is attained by the Atman, when, finding an opportune time, delusion is destroyed : thus necessarily the Atman is realized. The wise man should realize that Atman is neither fair, nor red, nor black; he is neither subtle nor gross, he is neither a Brahmana; a Vaisya, a Ksatriya nor the rest; he is neither a man, a neuter, nor a woman; he is neither a Buddhist, a Digambara nor a Svetambara; and the soul possesses none of the ascetic characteristics. The soul is neither a teacher nor a pupil; neither a master nor a servant; neither a hero nor a coward; neither high nor low; neither a man, a god, a sub-human being nor a denizen of hell; neither learned nor foolish; neither rich nor poor; neither a youth, an old man nor a child (85-91).

Atman, besides his essential nature of sentiency or consciousness, is not to be identified with merit, demerit, time, space, principle of motion and principle of rest.

Atman is control (samyama), chastity and austerity; Atman is faith and knowledge; and Atman is the seat of eternal liberation, when he is realized. Different from Atman, there is nothing as faith, knowledge and conduct. Ignoring the pure self one should not search after some holy place, serve some other teacher, and think of some other divinity. Atman represents absolute Darsana, and all other descriptions are formal, being true from the ordinary point of view only; when the pure Atman is realized, the highest state of liberation is reached within a moment. Religious treatises, sacred works and austerities do not bring liberation for him whose mind is not occupied with (the reflections on) the pure self. When the self is known, the whole world is known; because it becomes reflected in the knowledge of the self. That both physical and super-physical worlds are seen (reflected) in their Atman is a privilege of those who are merged in self-realization. Undoubtedly it is a natural phenomenon that the Atman enlightens himself and others like the light of the Sun in the sky. The vision of the world reflected in the self is like that of stars reflected in clear water. The saint by the strength of his knowledge should realize his self whereby he knows himself and others (92-103).

When Prabhakara requests that he should be instructed in the great knowledge, he is thus addressed. Atman is knowledge, and he who knows his Atman pervades the whole space with his knowledge, even though ordinarily he is limited to the body. Whatever is different from the self is not knowledge; so leaving aside everything one should realize the self which is a fit subject for knowledge. As long as a Jnanin does not know the self which represents knowledge, by means of knowledge, he will not, being an Ajnanin, realize the highest Brahman who is an embodiment of knowledge. By knowing one's self Para-Brahman is visualized and realized whereby the highest realm of liberation is reached (103-108).

When Brahman is seen and realized, the world other than Samsara (paraloka) is reached. The lofty divinity, the embodiment of knowledge, residing therein is meditated on by saints, Hari and Hara. One reaches that condition on which one's mind is set; one should not, therefore, direct one's attention towards other foreign stuff than the status of Para-Brahman. That which is non-sentient and separate from the self is the foreign stuff consisting of matter, the principle of motion, the principle of rest, space and time. One who is devoted towards Paramatman, even for half a moment, burns the whole lot of sin, as a spark of fire reduces a heap of logs to ashes. Setting aside all thoughts, one should peacefully concentrate on the highest status of liberation and thus realize the divinity. The highest bliss, which is attained by visualizing Paramatman (Siva) in course of meditation is nowhere attained in the world of Samsara. Even Indra, who sports in the company of crores of nymphs, does not get that happiness which the saints attain when meditating on their self. The soul which is free from attachment, when realizing the self termed as Siva and Santa, attains that infinite happiness realized by great Jinās by visualizing the self. Paramatman is visualized in the pure mind like the brilliant Sun in the cloudless sky. As no figure is reflected in a mirror with soiled surface, so indeed the God, the Paramatman, is never visualized in the mind

(hrdaya) unclean with attitudes of attachment etc. There can be no place for Brahman, when the mind is occupied by a fawn-eyed one : how can two swords occupy the same scabbard ? It appears to me that the eternal divinity dwells in the clear mind of a Jnanin like a swan on the surface of lake. God is not there in the temple, in the statue, in the plaster nor in the painting; but he dwells in the equanimous mind as an eternal and stainless embodiment of knowledge. When the mind and Paramesvara have become identical, nay one, where is the question of any worship ? To concentrate the mind that is running towards pleasures and passions on the Paramatman free from the stains of Karman; that is the means of liberation, but not any mystic syllable nor mystic Practice (109-123*3).

Book II.

Then Prabhakara asks what is Moksa, what are the means and what is the fruit of attaining Moksa. Joindu then expounds only the views of Jina. Moksa or Liberation is superior to Dharma, Artha and Kama which do not give absolute happiness. That the Jinas attain Moksa alone by avoiding the remaining three shows that Moksa is the best of the four. The world or Samsara means bondage. Even beasts in bondage want to get release or Moksa, then why not others ? That the realm of liberation is at the top of the world is a sign of its superiority. Moksa represents the best happiness, that is why Siddhas stay in liberation all the time. Hari, Hara, Brahman and Jinavara and great saints; all these meditate on Moksa concentrating their minds on the pure paramatman. It must be realized that in the three worlds there is nothing else than Moksa which brings happiness to souls. The wise sages have said that Moksa consists in the realization of Paramatman by being free from all the Karman (1-10)

The highest and eternal fruit of Moksa is that there is (infinite) Darsana (faith or vision), knowledge, happiness (and strength) without being lost even for a moment (11)

The souls attain liberation through Right Faith (or vision), Knowledge and Conduct which really speaking consist respectively in seeing, Knowing and conducting oneself by oneself. From the ordinary point of view Right Faith, knowledge and Conduct constitute the means of Moksa, but really speaking the soul itself is all the three. The Atman sees, knows and realizes himself by himself; therefore the Atman himself is the cause of Moksa. Proper knowledge of the soul constituted of Right Faith, Knowledge and Conduct leads to spiritual purity (12-14).

Samyagdarsana or Right Faith consists in the steady belief in the true nature of Atman resulting from the knowledge of various substances exactly as they are in the universe. Those are the six substances which fill these three worlds and which have no beginning and end. Of these six, Jiva or soul is a sentient substance; and the remaining five, namely, Pudgala or matter, Dharma or the principle of motion, Adharma or the principle of rest, Akasa or space and Kala or time are insentient and separate from the soul. Really speaking (so far as its essential nature is concerned) the soul is non-corporal, an embodiment of knowledge, chara-

cterised by supreme bliss and (one that can achieve) an eternal condition of purity. Matter, in its six types, is corporal or concrete (murta, i. e. having sense-qualities and thus amenable to sense-perception); while others, along with Dharma and Adharma or the principles of rest and motion, are non-corporal. That is known as Akasa or sky in which all the remaining substances exist, i. e., which gives room to all the remaining substances. Kala or time is a substance characterised by vartana, i. e. continuity, being an accessory cause of change when things themselves are undergoing a change; the moments of time are individually separate like jewels in a heap of jewels. Excepting Jiva (soul), Pudgala (matter) and Kala (time), the remaining substances, namely, Dharma (the principle of motion) Adharma (the principle of rest) and Akasa (space) are indivisible and homogeneous wholes. Besides Jiva (soul) and Pudgala (matter), the remaining four substances, namely, Dharma, Adharma, Akasa and Kala have no movement. Dharma, Adharma and a soul occupy innumerable space-points. Akasa occupies infinite space-points, and Pudgala or matter has manifold space-point's. Though the six substances exist together in the physical space, they exist in fact in their own gunas or qualities or attributes. These various substances fulfil their own functions for the embodied beings which wander in Samsara suffering the miseries of four grades of existence. The very nature of these substances has been the cause of misery; so one should follow the path of liberation that he might reach that realm other than this Samsara (15-28).

The condition or state of the self which understands the substances exactly as they are is known as knowledge (29)

Cultivation of that genuine and pure state of the self after fully realizing and discriminating the self and the other (than the self) and after giving up (attachment for) the other, is known as Right Conduct (30)

The devotee of the three jewels will not meditate on any other thing than the self which is an above of great merits. To identify the three jewels with the self is to meditate on oneself with the condition of liberation in view; and gradually meditating on the self day to day they attain liberation (31-33).

Jivas have first Darsana which consists in the general comprehension of all the things devoid of particular details. Thus clearly Darsana comes first, and then, in the case of Jivas, authentic knowledge follows when the particulars or particular details are known. The Jiva without any attachment, putting up with pleasures and pains and sunk in the austerity of meditations, becomes the instrument of the shedding of the stock of Karmas. Treating merit and demerit alike (from the point of view of liberation) when the soul is equanimous the fresh influx of Karma is stopped. As long as the saint, with no distractions, remains submerged in meditation on the nature of the self, the fresh Karmas are stopped and the stock is being exhausted. The old Karmas he destroys, and the fresh ones he does not admit : giving up all attachment he cultivates peace. And Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct belong to him who has equanimous peace and to none else; so

the great Jina has said. Self-control is possible. where there is peace of mind; self-control is lost when the Jivas become the victims of passions. Infatuation, which gives rise to passions, must be given up. Knowledge devoid of attachment and aversion is possible, when one is free from delusion and passions. Those, who understand what is real and what is otherwise, and who are equanimous taking pleasure in their spiritual nature, are happy in his world. An equanimous person has two faults; he destroys his bamdhu (meaning brother, also bondage), and makes the world gahilu (meaning foolish, also possessed). He has a third fault as well; he leaves his enemy (sattu) and becomes engrossed in para (enemy, also paramatman). There is another fault ; being vikala (without stains, also without body) he rises up to the top of the earth. And the last fault is that when all the beings are asleep at night, he is awake; and when the world is awake, he sleeps (46 * 1). He neither speaks nor opens a discussion; he neither praises nor blames anybody; but he realizes equanimous attitude which leads one to liberation. The saint, realized as he has that paraphernalia, pleasures, body, etc. are foreign to his self, has neither attachment nor aversion for (internal and external) paraphernalia, pleasures and body, etc. The great saint feels no attachment and aversion for vrutti and nivrtti because he knows them to be the cause of bondage (34-52)

Not knowing the causes of bondage and liberation and not realizing Atman as Right Faith, Knowledge and Conduct, one incurs through delusion both merit and demerit as though they lead one to liberation. The soul that does not treat merit and demerit alike suffers misery all along and wanders in the round-of-re-births being deluded. The wise say that even demerits or sins (papa) are beneficial, when they immediately give pain and leave the soul free to attain liberation; and even the punyas are not beneficial when they bestow kingdoms and consequently bring lots of misery. Better court death that leads to self realization than merits that lead astray. Those that march towards self-realization attain infinite happiness, but others that have missed the same suffer infinite miseries in spite of meritorious deeds. Merits lead to prosperity, prosperity to vanity, and vanity to intellectual perversity which further leads to sin; therefore merits are not desirable (60). Devotion to Gods, scriptures, and saints leads one to merit, but never to the destruction of Karman; so says venerable Santi. Contempt of the same however necessarily leads to sin whereby one wanders in Samsara. Papa leads the soul to hell and sub-human world, Punya to heaven, and the admixture of both to the human world; but when both are destroyed, there results Nirvana or liberation. Worship, self reprobation and repentance with correction; all these bring merit or Punya; so a man of knowledge will not devote himself to these by leaving meditation on the pure and holy Atman, the embodiment of knowledge (53-65),

A man of impure manifestation of consciousness has no self-control, and his minds is not pure. Pure manifestation of consciousness is the best, because it is attended by self-control, character, righteousness, Faith, Knowledge and the destru-

ction of Karman. Pure manifestation of consciousness is the Dharma which supports the beings falling in the miseries of four grades of existence. Pure manifestation of consciousness is the unique path leading to liberation : one that goes astray can never be liberated. One may go anywhere and do whatever he likes; but liberation can never be attained unless the mind is pure. Auspicious manifestation of consciousness leads to piety, the inauspicious one to impiety, and the pure one, which is free from both, is immune from Karman (66-71).

Dana (i. e., donation, or giving gifts to proper persons, etc.) brings pleasures, austerities bring the status of Indra, but knowledge brings that state of existence which is free from birth and death. To know one's self is to get released, otherwise without this knowledge one has to wander in Samsara. Without this knowledge nobody has attained liberation : by churning water the hands would not be greasy. That knowledge, which is not self-knowledge, is of no avail; and even austerities, which are not conducive to self-knowledge, are simply painful. In the presence of self-knowledge there is no scope for attachment (raga), darkness cannot spread before the rays of sun. For men of knowledge, there is no other object of attachment than the self so when they realize this reality, their mind finds no pleasure in objects of senses. Their mind cannot be concentrated on any other object than the self, he who knows emerald (marakata) attaches no value to a piece of glass (72-78).

When experiencing the fruits of his Karmas, he who entertains, through infatuation (or delusion), auspicious or inauspicious attitude, incurs Karmas again; and if he has no attachment or infatuation the fresh Karman is not incurred and the old stock is exhausted. Though the highest reality is being studied, even a particle of attachment proves a hindrance. If the self is not realized, study of scriptures and the practice of penances will not rescue anyone. A man studying the scriptures may still remain dull, if his doubts are not cleared, as long as he has not realized pure Paramatman residing in the body. Scriptures are studied for self-enlightenment; and if one has not attained that highest knowledge thereby, is he not a fool? A tour to holy places will not rescue anyone from Samsara, if he is devoid of Atma-jnana (79-85).

There is a vast difference between foolish and wise saints : the wise forsake the body realizing the soul to be independent thereof, while the foolish wish to possess the whole world with the pretext of practising various virtues. The foolish take pleasure in their pupils—male and female—and in books; but the wise are ashamed of there knowing them to be the cause of bondage. Mat, board (or garment) bowl and male and female disciples attract a monk and carry him astray. It is a self-deception, if a saint wearing the emblem of great Jinas pulls out his hair with ashes but does not give up attachment for paraphernalia. To receive desired paraphernalia even after being a monk (with Jina-linga) is to swallow back

the vomit. Those monks, who give up the pursuit of liberation for the sake of worldly profit and fame, are burning a temple in fact for a nail. The monk who considers himself great because of his possessions never realizes the reality. To those who have realized reality no one is great or small : all souls are the great Brahman. The devotee of three jewels makes no distinction between souls and souls, whatever bodies they might be occupying. The soul in the three worlds are mutually distinguished by the ignorant, but in omniscience they are of one type. All the souls have knowledge as their essence ; they are free from birth and death ; they are alike with regard to their spatial extent ; and they are similar with regard to their characteristics. Darsana and Jnana are their essential attributes : if the mind is enlightened, no distinction should be made between various souls. Those that make no distinction between the (potential) Brahmins in this world realize the pure light of Paramatman. By leaving attachment and aversion and (consequently) being established in equanimity (sama-bhava) those that treat all souls alike easily attain liberation. The distinction between various bodies should not be attributed to the souls which are essentially characterised by Darsana, Jnana and Caritra. Bodies, small or big, are fashioned by Vidhi, i. e., Karman, but the souls are all alike everywhere and always. He who considers friends, foes, himself, others and the rest all alike knows himself. He who does not realize the one nature of all the souls cannot develop the attitude of equality which is like a boat in the transmigratory ocean. The distinction between souls and souls is occasioned by Karman which is not to be identified with the soul and which will be separated from the soul when there is an opportunity. All the souls should be treated alike without dividing and without distinguishing them according to Varnas; as is the God Paramatman, so are these three worlds (86-107).

The great saints know what is other than the self and give up their association therewith, because that association distracts their concentration on Paramatman. Association with a person who is not equanimous should be avoided, because that makes him anxious and uneasy. Even the good lose their virtues in the company of the wicked : fire, for instance, is hampered because of its company with iron. Infatuation does no good, and uniformly it brings misery ; so one should get rid of it (108-111).

It is a matter of disgrace that a nude monk with hideous physical appearance should desire for sweet dishes. The monk, if he wishes for abundant fruits of his twelve-fold penance, should give up greed for food in thoughts, words and acts. To love savoury food and to detest the tasteless one is gluttony that comes in the way of realizing the reality (111 *2-4).

Moths, deer, elephants, bees and fish are ruined respectively by light, sound, touch, scent and taste : so one should not be attached to these (112).

Greed and attachment bring no good, but uniformly they bring misery : so one should get rid of them. Fire in the company of Loha (greed, and also iron) is

picked up by a pair of tongs, placed on the anvil and struck by a hammer. Sesame seed, because of Sneha (oil, and also attachment) are sprinkled with water, pressed under feet and crushed repeatedly. Successful and virtuous are those persons who easily swim across, when they have fallen in the pond of youth. The great Jinās abdicated their thrones and reached liberation, then how is it that persons who are maintaining themselves by begging should not achieve their spiritual good ? The soul wandering in Samsara have suffered great miseries, and hence by destroying eight Karmas they should achieve liberation. The beings cannot put up with a bit of misery : then how is it that they can afford to incur Karmas which bring manifold miseries in the four grades of existence ? The whole world being entangled in the turmoil foolishly incurs Karman, and not a moment is devoted to the rescue of the self. Till the great knowledge, viz., omniscience is attained the soul, suffering misery and infatuated with sons and wives, wanders in millions of births. The souls should never claim ownership over the house, relations and body : they are the creations of Karman as understood from the scriptures by the saints. Thoughts about residence and relations bring no release : the mind should be applied to austerities (which bring about the destruction of Karmas) that Moksa might be reached (113-124).

One has to suffer for the sins that one has incurred by killing manifold beings for the benefit of his sons and wives. One has to suffer infinitely more pain than that one has inflicted on the beings by crushing and killing them. Harm unto living being leads one to hell and the shelter unto them to heaven ; these are the two paths all the are available : one should select whichever one likes (125-7).

Everything here is ephemeral . it is of on use to pound the husk ; even the body does not accompany the soul ; the mind, therefore, should be directed to the pure path of liberation without any attachment for relatives and residence. Temples (images of) gods, scriptures, Teachers, holy places, Vedas (religious texts) and poems and the tree that has put forth flower : all this shall be the fuel (in the fire of time). Excepting one Brahman, (i.e., Paramatman) the whole world is earthly and ephemeral, and this should specially be remembered. Those whom one meets in the morning are no more in the evening . so Dharma should be practised without any greed for youth and wealth. No religious merits are amassed and no austerities practised by this tree covered with skin (i. e., the embodied being); hell then is the destiny after being eaten by the ant of old age. The Soul should be devoted to the feet of Jinā; and the relations, even the father, must be abandoned, because they simply drag the soul into Samsara. It is a self-deception if austerities are not practised with a pure mind in spite of one's having obtained human birth. The camels in the form of five senses should not be let loose; after grazing the whole pasture of pleasures they will again hnt the soul into the round-of-rebirths Unsafe is the course of meditation; the mind cannot be settled at rest as it repeatedly reverts back to the pleasures of senses. The Yogin cultivates (Right) faith, knowledge and con-

duct, and being exempt from the influence of five senses meditates on the highest reality. The pleasures of senses last for a couple of days only, and then again follows the stream of misery; one should not be deluded, and one should not flourish the axe on one's neck. That man commands respect who gives up pleasures though they are at his disposal; the bald-headed fellow has his head shaved by destiny (for which he deserves no credit). By capturing the leader, viz, the mind, all others, (i. e., the senses) are captured; the roots being pulled out the leaves necessarily wither. A lot of time is spent in enjoying the pleasures of senses; therefore steady concentration on Siva, (i. e., Paramatman) is necessary whereby liberation is reached. Those who are engrossed in the concentration on Paramatman are never seen to suffer miseries. Time has no beginning, the soul is eternal, and the round of rebirths has no end; the soul has not secured two : the teacher, Jina and the religious virtue, Right faith (128-143).

Family-life is full of sin ; it is indeed a steady net decorated with death. When the body does not belong to oneself, there is no propriety in claiming other things by neglecting the concentration on Paramatman (called Siva). Concentration on anything other than Siva will not lead one to the bliss of liberation. Apparently the body looks nice : but (as to its real nature) it gets rotten when buried, and it is reduced to ashes when burnt. Anointing, decorating and sumptuously feeding the body serve no purpose like obligations bestowed on the wicked. This body is like a delapidated Naraka-grha (filth-house) full of filth, and as such it deserves no attachment. As if with vengeance the fate has fashioned this body out of all that is miserable, sinful and filthy. It is shameful to enjoy the loathsome body; the wise should take delight in Dharma purifying their selves. The saints should not be attached to this body which brings no good to them : they should realize Atman which is an embodiment of knowledge separate from the body. Attachment can never bring eternal happiness (144-153).

One should be satisfied with that happiness which entirely depends on one's self; pleasures from external accessories will never remove (further) desires. Atman should be realized as essentially constituted of knowledge, and there should be no attachment for anything else. If the mental waters are not disturbed by pleasures, passions, the Atman immediately becomes pure. Of no avail is that Yoga which does not separate the self from others after suppressing or curbing the mind at once. Omniscience cannot be attained by meditating on anything other than the self, the embodiment of knowledge. The saints who meditate on Sunya-pada (a point of meditation devoid of disturbances), who do not identify themselves with anything foreign, who have neither Punya nor Papa and who populate the (so far) deserted (attitude) and desert the (so far) inhabited (attitude) deserve all respect (154-160).

In response to Prabhakara's question the author says : There, in that meditation, delusion is smashed to pieces and the mind sets into steadiness, when the breath issuing from the nostrils melts back into Ambara, When one dwells in the

Ambara delusion melts, mental activities are no more, inhalation and exhalation are stopped and even omniscience develops. He who concentrates his mind, which is as extensive as the physical and super-physical space, on the Akasa, has his delusion destroyed; and he is an authority to others (161-64).

[Then possibly the pupil speaks in a mood of repentance.] The self, the infinite divinity, which is in the body, has not been realized; and it has all been waste to have held the mind in the equanimous Ambara. All the attachments are not given up; the attitude of detachment has not been cultivated; the path of liberation liked by saints has not been understood; severe austerities, which are the essence of self-realization, are not practised; both merit and sin are not consumed; then how can the round-of-rebirths be terminated ?

Gifts have not been given to saints, the great Jina is not worshipped and the five great teachers are not saluted : then how can the liberation be attained (sivalabha) (168) ?

Successful meditation does not consist so much in closing the eyes, half of complete, as in remaining steady, with the mind undisturbed whereby alone liberation, the best state of existence, is attained. If undisturbed concentration is attained, the round-of-rebirths comes to an end, even the great Jina will not achieve Ham-sacara if he is liable to disturbances and anxieties. It is indeed foolish to run after the world and its activities. Brahman who is above all this should be realized, and the mind must be set at rest. The mind must be curbed from all the attachments, six tastes and five colours, and then be concentrated on Atman, the infinite Divinity (165-172)

This infinite Atman assumes that from in which he is meditated upon like the crystal or Mantra. This Atman himself is Paramatman; but he remains as Atman because of special Karmas; as soon as the Atman is realized by himself, then he Paramatman, the divinity. One should meditate thus : I am the same as Paramatman, the embodiment of knowledge and the infinite divinity, and the Paramatman is myself. Like the colours reflected in a transparent crystal all the Karmic associations are different from the nature of Atman. By nature, like crystal Atman is pure; the dirty appearance of the body is mistaken for that of the soul. The body should not be considered as red, old and worn out, when the clothes are red, old and worn out. Similarly red colour, old age and destruction of the body have nothing to do with the soul. As clothes are separate from the body so body is separate from the soul. Body is the enemy of the soul, because it produces miseries; then he is a friend who destroys this body. It is indeed a great gain if the Karmas, which are to be made ripe for operation and to give fruit, become automatically ripe and exhausted. If the mind cannot bear harsh words, meditate on the Para-Brahman whereby the mind might be set at rest. Beings that are averse to their spiritual welfare wander in the round-of-rebirths pursued by Karmas; what wonder then, if they escape from Samsara when they establish themselves in themselves. If others take pleasure in finding faults with you, then

consider yourself as an object of pleasure for others, and give up anger. The monks, if they are afraid of misery, should not entertain any anxiety, for even a bit of it, like a subtle nail, necessarily causes pain. There should be no anxiety even for Moksa, for anxiety will not bring Moksa : that which has bound the soul will rescue it. Those that sink in the great lake of meditation have their souls rendered pure, and the dirt of round-of-rebirth is washed off. Elimination of all the mental distractions is called the great meditation (Parama-samadhi); the saints, therefore, give up all the auspicious and inauspicious attitudes. Though severe penances are practised and though all the scriptures are understood, the 'Santam Sivam' is not realized, if the great meditation is not practised. Realization of Paramatman cannot be accomplished, if meditation is not practised after destroying pleasures and passions. If the Parabrahman is not realized through great meditation, one has to wander infinitely suffering the miseries of Samsara. The omniscient have said that the great meditation is not achieved unless all the auspicious and inauspicious attitudes are annihilated. The Atman becomes Arahanta when all the mental distractions are stopped, and when, being on the path of liberation, the four (Ghatiya) Karmas are destroyed. Atman becomes Arahanta, necessarily full of supreme bliss, who continuously knows the physical and super-physical worlds through omniscience. That Jina who is omniscient and whose nature is supreme bliss is the Paramatman, the very nature of Atman. The Jina who is separate from all the Karmas and blemishes should be understood as the very light of Paramatma. The great saint, Jina, who possesses infinit revelation, knowledge, bliss and strength is the great light. It is the great and pure Jina, the Paramatman, that is variously designated as Parama-pada, Hari, Brahman, Buddha and the great light. The Jina, when he is absolutely free from Karmas through meditation, is called the great Siddha (173-201).

Siddha represents self-realization : he is the brother of three worlds; and his nature is eternal happiness. He is not accessible to births and deaths; he is free from the miseries of the four grades of existence; and he is free and blissful being an embodiment of absolute revelation and knowledge (202-3).

The saints that sincerely study Paramatma-prakasa overcome all delusion and realize the highest reality. The devotees of this Paramatma-prakasa attain that spiritual light which enlightens the physical and super-physical world. Those that daily meditate on Paramatma-prakasa have their delusion immediately smashed, and they become the lords of three worlds. The competent students of Paramatma-prakasa are those who are afraid of the miseries of Samsara, who abstain from the pleasures of senses, whose mind is pure, who are devoted to Paramatman, who are intelligent in self-realization and who wish to obtain liberation (202-9).

This text of Paramatma-prakasa, which is composed not (much) minding the rules of grammar and metrics, if sincerely studied, destroys the misery of the four

grades of existence. The learned should not mind here the merit or otherwise of repetition; ideas are repeated for the sake of Bhatta Prabhakara. The learned, who have realized the highest reality, should forgive the author for whatever is said here reasonable or otherwise (210-12).

He attains liberation when flashes forth in his mind that Highest Principle, which, as an embodiment of knowledge, is meditated upon by great saints, which having no body dwells in the bodies of embodied beings, which is an embodiment of celestial knowledge, which deserves worship in three worlds, and which represents liberation.

Glory to that blissful omniscience which is a celestial embodiment of effulgence to those that have attained the highest status, which is a celestial and liberating light in the minds of great saints, and which cannot be obtained here by people who are given to pleasures of senses (213-14).

(d) CRITICAL ESTIMATION OF P-PRAKASA

OCCASION OF COMPOSITION AND REFERENCE TO SOME HISTORICAL PERSONS.—Basing our conclusions on Brahmadeva's recension of the text, we find it definitely stated that P-prakasa was composed by Yogindu in response to some questions of Bhatta Prabhakara (I. 8, II. 211). Once Bhatta Prabhakara is addressed by name (I. 11) and often as *vadha* (= *vatsa* according to Brahmadeva) and *joiya* (yogin); and there are some indirect references to him as well which are made clear by Brahmadeva (I. 104, II. 1). Beyond that he was a pupil of Yogindu, we know nothing about Bhatta Prabhakara. Bhatta and Prabhakara are not two different names of two separate individuals as Pt. PREMI passingly implied;¹ but it is one name as Bhatta-Prabhakara, Bhatta being possibly a title. To quote a parallel case, Akalanka, the author of *Sabdanusasana*, (1604 A. D.) a Kannada grammar, is uniformly known as Bhattakalanka. Bhatta Prabhakara's questions and Yogindu's address to him indicate that he was a Jaina pupil necessarily a monk of Yogindu; and his name has nothing to do with Prabhakara Bhatta (C. 600 A. D.), the famous *Purva-Mimamsa* philosopher. Besides the names of Yogindu and Prabhakara, the text quotes the opinion of one Arya Santi that devotion to gods, scriptures and saints leads to merit but does not destroy Karmas (II. 61). Q-gloss modifies that name as Santanandacarya, while K-gloss² takes it as Santinatham. No doubt, Santi is the name of some early author, but in the absence of any more information he cannot be identified with known authors whose names begin with Santi.

THE AIM OF WRITING THIS WORK AND HOW FAR FULFILLED.—As the text stands, Bhatta Prabhakara complains that he has suffered a lot in Samsara, and he wants that light which would rescue him. Yogindu first analyses the subjective personality, indicates the need of realizing Paramatman, and gives some

1 MDJG., vol. XXI. p. 17 of the Introduction.

2 For remarks on these Glosses see below the section on the Commentaries on P-Prakasa.

symbolical descriptions of mystic-religious experience. Then he explains to him the meaning of liberation, its fruit and its means. Discussing the means he gives many moral and disciplinary lessons with illustrations. What was the need of Bhatta Prabhakara is the need of many an aspiring soul; and as the title indicates and as the contents show, this work really sheds light on the problem of Paramatman in a popular manner.

METHOD AND MANNER OF SUBJECT-TREATMENT, ETC.—As Brahmadeva's text shows, the work is definitely divided into two parts by the author himself in response to two questions of Prabhakara : first, about Atman and Paramatman (18-10); the second, about Liberation and its means (II. 2). The first section is built more compactly than the second of which only portions here and there are compact (for instance II. 11-30), but the major portion of it is loosely built with repetitions and side-topics. At times the author himself raises certain questions and answers them by the application of various view-points (see for instance I. 50-54). In some places he shows the tendency of mechanically building the verses with a few words changed (see for instance I. 19-22. I. 80-81 and 87-91, II. 113 and 115. 178-9) P.-prakasa is full of verbal repetitions of which Yogindu is quite aware : and he explains his position that he had to say things repeatedly for the sake of Bhatta Prabhakara (II. 211). Repetitions have a decided value in works of meditational character. There is no question of one argument leading to the other and thus arriving at a conclusion as logical works. But here the author has at his disposal a capital of ideas, moral and spiritual; and his one aim is to create taste for these ideas in his readers. So he goes on repeating them in different contexts, at times with different similes, to make his appeal effective. Brahmadeva also defends this repetition by saying, 'atra bhavanagranthe Samadhisatakavat¹ punarukta-dusanam nasti', etc. and further welcomes it as beneficial (see his remarks on II. 211).

SIMILES AND THEIR USE—A moralist always uses similes, metaphors and illustrations in his discourses to make his lessons very effective : and if these are drawn from every-day life the readers and hearers feel all the more convinced. That is why Drstanta plays an important part in the syllogism of Indian logic. A mystic, by the very nature of his subject, has to use all these more necessarily than a theologian, a moralist or a logician. A mystic attempts to convey to his hearers and readers the glimpses of the incommunicable realization which he himself has experienced. If mystics differ in their modes of expression and methods of exposition, it does not invalidate their experience, but it only proves that this transcendental experience cannot be rightly, and oftentimes adequately, expressed in words. The mystic visions are always symbolically put. This explains very well why works on mysticism are full of parables, similes, metaphors and illustra-

1. It is a Sanskrit work of Puṇyapada; its influence on P. prakasa is discussed below,

tions. Yogindu cannot be an exception to this, as he combines in himself a moralist and a mystic. The Great meditation, for instance, Yogindu compares with a lake (II. 189), and the vision of Paramatman is like that of a swan on the lake-surface (I. 122). Once the mystic vision is likened to the light of sun in a cloudless sky (I. 119). Atman is said to imitate a lame man and it is Vidhi or Karman that leads him everywhere (I. 66). Body is compared once with a temple; once it is called a tree covered with skin: and once it is likened to filth-house (I. 33. II. 133. 149). Family life is called a trap decorated by Death (II. 144). Twice he treats creeper as an object of comparison: when he compares it with Samsara (I. 32) its extensive growth is the common property, and when he compares it with knowledge (I. 47) the common property is that both of them need some support: knowledge being a transitive process needs an object of knowledge. A passionate heart is compared with a mirror of soiled surface (I. 120). Sometimes he develops a Drstanta taking advantage of a word with double meaning (loha=greed and iron; sneha=attachment and oil); so a greedy man and a man of attachment suffer like iron on the anvil and like sesame seeds in the mortar (II. 112-14). Senses are likened to camels (II. 136); and the author notes the cases of moth, deer, elephant, bees and fish that suffer because of their excessive attachment for respective senses (II. 112). Some of his Drstantas are very vivid and appealing: in I. 121 he says that Brahman and woman cannot occupy the same heart, for two swords are never accommodated in one and the same scabbard; in II. 74 he puts that without real knowledge liberation cannot be attained, for the hand does not become oily, i. e. besmeared with butter, by churning water. The last simile is used by Basavanna¹ also in a similar context.

STYLE OF P. PRAKASA—Barring the repetitions to which this work, as an academic treatise, gives tiresome reading, it is composed uniformly in an easy and vivid style. In spite of the Jaina technicalities used here and there (especially II. 12-16, etc.) there is a popular flavour about all his discussions. What strikes one is his earnest and spiritualistic enthusiasm and his sincere desire to help Bhatta Prabhakara, and consequently the readers of P.-prakasa in general, to get out of this Samsara. Most of his utterances are of an objective nature, and as in the

1. Many of his Vacanas, generally addressed to his personal deity Kudala Sangama-deva, are included in *Vacanasastrasara*, vol. I: ed. by F. G. HALAKATTI. Belgium 1923. Recently a small book, *Sayings of Basavanna*, is published from Gadag; it contains the Kannada text of some selected sayings with an English rendering by M. V. IYENGAR. The Vacana referred to above runs thus: "Chew the bamboo leaf; all you get is the chewing itself and no juice. Churn water, all you get is the churning and no butter. Spin sand, all you have is to spin merely; you get no rope. Bend to gods other than God Kudala Sangama; you have merely hurt your hand by pounding much bran". The simile of pounding bran is found also in P.-prakasa II. 128.

Vacanas of Basavanna¹ and others we do not find here personal complaints and and contemporary social and religious touches. At times but rarely Yogindu is obscure, and his statements require some additional words for a correct interpretation (I. 43. II 162, etc.). Not very successfully he uses some words with double meaning to convey significant sense out of apparent contradiction (II. 44-46). Indeed P. prakasa gives a refreshing reading for a believer; and that is why it has a strong hold on the minds of Jaina monks. Nowhere the author tries to parade his learning; and throughout the work he takes the reader into his confidence and sincerely preaches in a homely manner without much arguing. The writer, with a characteristic modesty, requests the reader not to mind his metrical and grammatical slips (II. 210-12).

METRES IN P.-PRAKASA.—A metrical analysis of 345 verses in Brahmadeva's recension shows that five are gathas (I. 65*1, II. 60, 111*2, 111*3 and 117), one is a Sragdhara (II. 213), one is a Malin₁ (II. 214) and their dialect is not Apabh; one is a Catuspadika (II. 174) and the remaining 337 verses are dohas. This name does not occur in P.-prakasa; but in Yogasara, the other work of Joindu, the word doha is used twice (Nos. 3 & 107). Yogasara contains 104 dohas; two Sorathas (Nos. 38 & 44) and one Caupai (No. 39). Both the lines of a doha are of uniform constitution; each line is divided into two parts with a definite metrical pause intervening; and an objective scanning of a line shows almost uniformly that the first part contains 13 matras and the second 11. But when we read the doha, or try to sing it, appears that we need 14 matras, the last matra of part being necessarily lengthened. So it would be more accurate to state that each line of a doha contains 14 and 12 matras with a definite pause after the 14th matra. P.-prakasa, however, shows 31 cases² in all where the first part of the line has 13 matras even when the last syllable is long. In the light of Virahanka's definition, noted below, one will have to accept that some syllable is to be lengthened in these lines. That the doha line really contains 14 and 12 matras is clear from the following definition given by Virahanka.³

तिणिं तुरंगा गेउरओ⁴ वि-प्याइका कण्णु ।

दुबहज-पन्खदे वि तह वद लक्खणउ ण कण्णु ॥ IV. 27 ॥

1. See Vacanasastrasara mentioned in the above note.
2. See I. 27c, 32c, 36a, 53c, 61a, 68c, 73a, 77c, 79c, 85a, and 115a, II. 59a, 69a, 73c, 100c, 103c, 125a, 126a, 127c, 136a, 137c, 138a, 147a, 162a, 166a, 187c, 188a, 190c, 192a, 194a and 207a.
3. H. D. VELANKAR : *Vrttatisamuccaya* of Virahanka JBBRAS 1929 and 1932; Chandahkosa in the appendix to his paper. *Apabhramsa Metres* in the Journal of the University of Bombay, Nov. 1933; Kavidarpaṇa in the Annals of the B. O. R., I. 1935.
4. In view of the Nom. Sg. termination in Apabhramsa, we expect the reading neurau.

Remembering the technical terms of Virahanka that *triranga*=4 matras, *neura*=one guru, *paikka*=4 matras and *kanna*=two gurus, the definition prescribes 14 and 12 matras for a *doha*-line. Both the lines have the same structure, and often e and o are short in Apabh; : thus an objective scanning of even this illustrated *doha* shows 13 and 11 matras. So Virahanka means that a *doha* line has really 14 and 12 though in writing it might show 13 and 11 matras. There are other later metrical works like *Kavidarpaṇa* (11. 15), *Prakṛta Paingala* (1.66 etc.), *Chandaḥkosa* (21) etc., which plainly state that a *doha*-line contains 13 and 11 matras. Hemacandra, however, takes 14 and 12 matras. This means that Virahanka and Hemacandra take into account the acoustic effect of the flow of a *doha*-line, while others adopt the objective scanning. That *doha* is pre-eminently an Apabh. metre is attested by the facts that Virahanka composes his illustration in Apabh. and that Rubrata composes his illustrations of *sleṣa* of Sanskrit and Apabh. in *doha* metre. The two lines of *doha* exhibit rhyme at their close even in Sanskrit as seen from Rudrata's verses.¹ The etymology of the word *doha* needs some reflection. Joindu, we have seen, calls it *doha*, but Virahanka writes its name *Duvahaa*. If *doha* (in Hindi, *Rajasthani*, *Duha*) has a Sanskrit origin, it might be derived from the word *dvividha* indicating thereby i) that a line of *doha* is definitely divided into two parts, or ii) that in *doha* metre the same line occurs twice. Virahanka appears to favour the second when he says: *do paa bhannai duvahau* (11. 4) So far as we know, Virahanka, whom Prof. H. D. VELANKAR puts earlier than 9th century A. D., is the earliest metrist to define *doha*. Later metrists have given some varieties of *doha* as well.

ECLECTIC CHARACTER OF P. PRAKASA—Unless there is temperamental handicap, the spiritualistic mystics, as a class, have a very tolerant outlook; and it is thus', as Prof. RANADE puts it 'that the mystics of all ages and countries form an eternal Divine Society';² They may weave out their mysticism with the threads of any metaphysical structure : but they always try to go behind the words and realize an unity of significance. Yogindu is a Jaina mystic as it is clear from the opening *Mangala* and other references; and from the technical details adopted by him it is seen that he bodily accepts Jaina metaphysics, especially the Jaina concepts of *Atman*, *Karman*, their relation in the light of other substances. *Paramatman*, etc. But his catholicity of outlook has given an eclectic touch to his work and almost a non-sectarian colour to most of his utterances. Intellectual tolerance is seen at its best in Yogindu. Vedantins claim that the *Atman* is all-pervading (*sarvagata*); *Mīmāṃsā*-kas say that the soul in liberation exists without cogniton : the Jainas take the soul to be of bodily size; and Buddhists say that it is *Sunya* (1. 50. etc.). Yogindu never feels offended by this variety of conflicting views. In the light of Jaina

1. Kavyalankara IV. 15 and 21,

2. BELVALKAR & RANADE : History of Indian phil., vol. VII., *Mysticism in Maharashtra* Preface, P. 2.

metaphysics and with the help of Nayas he goes behind the words and notes their significance. The interpretations offered by him may not be accepted by those respective schools; but this way of approach brings before us the personality of Yogindu as a patient mystic with a tolerant outlook. Yogindu would only smile at polemic logicians like Dharmakirti, Akalanka, Sankara, etc. and pity them that they have in vain wasted their words and energies by raging a warfare of mutual criticism for centuries together. As contrasted with this attitude, Saraha, a Buddhist mystic, who has many ideas common with Yogindu, severely attacks the practices of nude Jaina monks.¹ Yogindu holds a definite conception of Paramatman, but never does he insist on a particular name thereof: Thus with a non-sectarian spirit he designates his Paramatman as Jinadeva, Brahman, Para-Brahman, Santa, Siva, Buddha, etc., (I. 17, 26, 71, 109, 116, 119, II, 131, 142, 200, etc.). Then very often he has harnessed non-Jaina terminology to serve his purpose; and here we find the echoes of many patent concepts of other systems of Indian philosophy. I shall note here only a few glaring cases. In I. 22 he uses many Tantric terms like Dharana, Yantra, Mantra, Mandala, Mudra and says that the Paramatman is beyond the predication of these. His way of expression in I. 41 and II. 107 approaches very near that of Vedanta; and II. 46* 1, which is considered as interpolatory by Brahmadeva and other Mss., reminds us of a similar verse in Gita (2. 69). Jainism and Samkhya have many points of similarity,² and our author with the help of Niscaya-naya compares Atman with a lame man and delegates all activity to Karman which is called Vidhi here (II 65-66).³ In II. 170 the word Hamsacara is used, and Brahmadeva takes Hamsa to mean Paramatman; this reminds us of some Upanisadic passages where Hamsa is used in the sense of Atman and Paramatman.⁴ It may be noted here passingly that one of the mystic vision of Paramatman according to Yogindu is that of a swan on the surface of lake. This work, leaving aside a few groups of verses that give technical details of Jaina metaphysics, can be read with devotion by all students of mysticism who want to raise their individuality to a higher plane of divinity.

YOGINDU' PLACE IN JAINA LITERATURE : INFLUENCE OF EARLIER WORKS, ETC., ON HIM.—A mystic is not necessarily a man of learning, and further he is not a professional writer trained for that purpose with years' grounding in grammar, logic, etc. The experience of self-realization forces speech out of him at the sight of suffering humanity; and he goes on expressing himself not minding the rules of grammar, etc. So it is not without significance that Yogindu selects Apabhra-

-
1. M. SHAHIDULLA : *Les chants mystiques de Kanha et de Saraha*, Dohakosa of Saraha verses 6-9.
 2. A. N. UPADHYE : *Pravacanasastra* (RJS.), Intro. p. 63 etc.
 3. This is the famous Samkhya analogy, see *Samkhyakarika* 21 & 62.
 4. See for instance *Svetasvataraupanisad* i 6, iii. 18, vi 15.

msa nguage, the popular speech of his day, ignoring Sanskrit and other Prakrits¹ which were used in learned works : and this is exactly what is done by some of the lat mystics of Maharashtra and Karnataka. Jnanadeva, Namadeva, Ekanatha.² Tukarama and Ramadasa proudly expressed their experiences in Marathi and Basavanna and scores of Virasaiva Vacanakaras in Kannada,³ so that they might be understood by a larger number of people. What earlier authors expressed in Prakrit and Sanskrit Yogindu puts in a popular manner in a popular dialect of his time. It is to Kundakunda and Pujiyapada, so far as I have been able to study earlier jaina works, that Yogindu is greatly indebted. A few agreements might be noted here. Yogindu's discussion of three Atmans (I. 121-4) closely agrees with that in Mokkhapahuda⁴ 4-8. The definitions of Samyagdrsti and Mithya drsti (1.76-77) almost agree with those gives by Kundakunda in Mokkhapahuda 14-5 : and rightly indeed Brahmadeva quotes those gathas in explaining these dohas. Besides, the following parallels also deserve notice : Makkha pahuda 24 & P.-prakasa 1-86 : Mp. 37 & Pp. 11. (partly) ; Mp. 51 & Pp. 11. 176-77; Mp. 66-69 & Pp. 11.81 ; etc. It is not without significance that Srutasagara in his Sanskrit commentary on Makkhapahuda, etc. quotes many dohas from P.-prakasa though this may not have historical justification. A closer comparison would reveal that Yogindu has inherited many ideas from Kundakunda of venerable name. Turning to Samadhisataka⁵ of Pujiyapada, P.-Prakasa agrees with it very closely : and I feel no doubt that Yogindu has almost verbally followed that model. For want of space I could not quote the parallel verses here, but I give only references from both the works that have close agreement. Samadhisataka 4-5 & P.-prakasa I. 11-14; Ss. 31 & Pp. 11. 157, 1.123* 2; Ss. 64-66 & Pp. 11, 178 80 (very close agreement) ; Ss. 70 & Pp. 1.80; Ss. 78 & Pp. II 46*1; Ss. 87-88 & Pp. 1. 82 (amplified); etc. There are many common ideas besides these close agreements. But there is a vast difference between the styles of Pujiyapada and Yogindu. Pujiyapada is a grammarian ; and we know, as the popular saying goes, that a grammarian is as much happy on the economy of words as on the birth of a son. Pujiyapada is concise in his expressions, chaste in his language and precise in his thoughts;

1. The two concluding verses are not in Apabh. but I think they are composed by yogindu himself.
2. How proudly and confidently Ekanatha says :
majhi Marathi bhasa cokhadi I
para-Brahmi phalali gadhi II
3. These Vacanas are beautiful specimens of Kannada prose. They are simple and homely as distinguished from the classical prose passages in earlier Ca-mpu works.
4. Ed. Sat-Prabhrtadi-samgraha, MDJG., vol. XVII. pp. 304-379. This ed. is accompanied by Srutasagara's Sk. commentary on six Pahudas.
5. Ed. SJG. vol. 1. Bombay 1905, pp. 281-296.

but Yogindu's style, as seen above, is full of repetitions and general statements. The very virtues of Pujyapada have made his work very stiff, and it can be now studied only by men of learning. Perhaps Yogindu thought of propounding in a popular language and manner the important ideas of Samadhisataka which, being written in Sanskrit often in sutra-style, could not be understood by all. Yogindu's work appears to have attained sufficient popularity, and commentators like Jayasena, Srutasagara and Ratnakirti quote from his works. ¹ Passingly I might note here that there are some close similarities between P.-Prakasa and Tattva-sara² of Devasena : Pp. 11. 38 & T s. 55 ; Pp. 11. 79-81 & Ts. 51-53; Pp. 11.97-8; & T s. 37-8 ; Pp. 11.156 & Ts. 40; Pp. 11.183 & Ts. 50. Here and there Devasena shows Apabhramsa influence in his works ; he has put some Apabhramsa verses in his Bhavasamgraha,³ and he uses words like *bahirappa* (Ts. 40) in spite of the fact that he opens Tattvasara with a slightly different division. For these reasons and in the light of the context, I think, it is Devasena that follows Yogindu and not otherwise.

YOGINDU KANHA AND SARAHA.—Kanha and Saraha are Buddhistic mysticomoralists. Their works belong to the later phase of Mahayana Buddhism, especially Tantricism ; and they have some common traditions with Saivite Yogins. ⁴ Dr. M. SHAHIDULLA puts Kanha about 700 A. D., while Dr. S. K. CHATTERJI puts him at the end of the 12th century, Saraha lived about 1000 A. D.⁵ Dohakosas of these two authors breathe the same spirit as that of P.-prakasa. Unlike P.-prakasa they are not uniformly composed in dohas ; but they have a variety of metres, though they are called Dohakosa. Exception a few peculiarities, which might be due to local influences, their Apabhramsa is similar to that of Yogindu though forms here and there show some advancement towards simplification. Mystico-moralists have often inherited a common stock of ideas and terminology which appear and re-appear in the mystical works of different religions. The terms of address *Vadha*, *putta*, etc., are found in these texts as well, Kanha and Saraha very often mention their names in their verses, thus stamping them with their individualities. This is conspicuously absent in the verses of Yogindu. Maratha saints like Tukarama have mentioned their names like this, and the Saivite Vacanakaras of Karnataka have mentioned their *mudrikas* : for instance, the *mudrika* of Basavanna is *Kudala-sangama deva*, that of Gangamma is *Gangesvaralinga* and so forth. Especially the Dohakosa of Saraha has many ideas, phrases and modes of expression common with P.-prakasa. I note

- 1 Jayasena in his commentaries on *Pancastikaya* and *Samayasara*, *Srutasagar* on *six pahudas* and *Ratnakirti* on *Aradhanasara* of Devasena (MD JG., vol. VI)
- 2 Ed. MDJG, vol. XIII, pp. 145-51.
- 3 Ed. MDJG. vol. XX.
- 4 S. K. CHATTERJI : *The Origin and the Development of the Bengali Language*, Intro. pp. 110-23.
- 5 M. SHAHIDULLA : *Les chants mystiques de kanha, et de Saraha*, Paris 1928. pp. 28, 31 etc.

here a few parallels selected at random : P.-prakasa I. 22 & Doha-kosa of Saraha 25; Pp. II. 107 & Dk. 28; Pp. II. 112 & Dk. 13; Pp. 161-62 & Dk. 48; Pp. II. 163 & Dk. 32; Pp. II. 174 & Dk. 107. Also compare Pp. & Dk. of Kanha 10; Pp. I. 22 & De. 28.

e) PHILOSOPHY AND MYSTICISM OF P.-PRAKASA

1. THE TWO POINTS OF VIEW VYAHARA AND NISCAYA, OR PRACTICAL AND REALISTIC.—The Atman is really Paramatman (I. 46). It is true from the ordinary or practical point of view that the Atman, because of Karmic association, undergoes various conditions (I. 60); but from the real point of view, upheld by the great Jinās, the Atman simply sees and knows : Atman does not bring about bondage and liberation which are caused by Karman for him (I. 64, 65, 68). Atman is omniscience; and every other predication about him is true from the practical point of view (I. 96). Really speaking Atman himself constitutes Right Faith, Knowledge and Conduct which are ordinarily stated as the means of liberation (II. 12-14, 28, etc).

AUTHOR'S USE OF THESE POINTS OF VIEW—It is a patent fact from the history of Indian literature that very often the commentator is a better authority to enlighten us on the contents of a text; howsoever misleading and fantastic his etymological explanations might be. What is true in the case of Sayana on Rgveda much more true in the case of Brahmadeva on P.-prakasa. In explaining the text Brahmadeva has repeatedly taken resort to Niscaya and Vyavahara points of view. It is just possible that he might have exaggerated some other subtle differences; but that such a distinction is accepted by Joindu himself is clear from the above paragraph. So we cannot ignore these two points of view in studying P.-prakasa.

NECESSITY OF SUCH POINTS OF VIEW—Taking a synthetic view Dharma or Religion in India embraces in its connotation on the one hand spiritual and transcendental experience of a mystic of rigorous discipline and on the other a set of practical rules to guide a society of people pursuing the same spiritual ideal.¹ It is this aspect of the situation that necessitates such points of view; and in Jainism, whose approach to reality is mainly analytical they occupy a consistent position. Vyavahara view-point refers to the loquacious level of rationalism, while Niscaya refers to intuitional experiences arising out of the deeper level of the self. According to Jainism a householder and a recluse have their spheres dependent on each other and supplementing each other's needs with the ultimate spiritual realization in view; so are

1. Amrtacandra, in his Commentary on Samayasara 12, quotes a beautiful verse from an unknown source which indicates the relative importance of these view-points :

jai Jinamayam pavajjaha ta ma vavahara-nicchaye muyae ।
ekkena vina chijjai tittham annena una taccam ।

This very verse is quoted by Jayasena with some dialectal difference on Samayasara 235 (RJS. Ed. p. 328)

Vyavahara and Niscaya points of view. Just as every house-holder submits himself to Sannyasa or renunciation and realizes his spiritual aim, so ultimately Vyavahara is discarded in favour of Niscaya.¹

SIMILARITIES ELSEWHERE.—Mundakopanisad (I. 4-5) says that there are two kinds of knowledge; Aparā vidyā and Parā vidyā; the former consists in the knowledge of Vedas and the latter in the apprehension of Imperishable Brahman. This distinction amounts to the difference between intellectual and intuitional apprehension of reality, and can be favourably compared with the above points of view. Buddhism accepts the distinction of partial truth (samvrti satya or vyavahara-satya) and absolute truth (paramartha satya)² Sankaracarya too often appeals to Vyavahara and Paramartha points of view. Echoes of such a distinction are seen in some modern definitions of religion of which WILLIAM JAMES recognizes two aspects, viz. institutional and Personal.³

THEIR RELATIVE VALUES.—Vyavahara view-point is useful and essential so far as it leads to the realistic view-point. Vyavahara by itself is insufficient and can never be sufficient. The simile of a cat can serve our purpose as long as we have not seen the lion. As to their relative value Amrtacandra nicely puts it thus : Alas, the Vyavahara point of view may be perchance a support of the hand for those who are crawling on the primary stages of spiritual life, but it is absolutely of no use to those that are inwardly realizing the object, the embodiment of sentiency, independent of anything else.

2. **THREE ASPECTS OR KINDS OF ATMAN**—Atman is of three kinds : External (bahiratman), Internal (antaratman) and Supreme (paramatman). It is ignorance to take the body for the soul. So a wise man should consider himself as an embodiment of knowledge distinct from the body, and thus being engrossed in great meditation should realize Paramatman. It is the Internal by leaving everything External that becomes supreme (1. 11-15).

THE THREE FOLD INDIVIDUALITY.—The subjective personality demands as much patient study from a mystic as the objective existence from a scientist. A mystic project his process of analysis inwards, and therein he realizes the reality of his self by eschewing everything else that has a more appearance of it. Taking the individual for analysis what is more patent or what strikes an observer is his physical existence, his

1. In early Jaina literature, both canonical and pro-canonical, this distinction is already accepted (see my Intro. to Pravacanasara p. 86. and foot-notes). Some times Yogindu uses the word paramartha for Niscaya which word is already used by Kundakunda in his Samayasara 8.
2. ERE. IX, p. 849, X. p. 592; DASGUPTA : A History of Indian Phil., vol. II; p. 3 etc.
3. The Varieties of Religious Experience, p. 28.
4. Samayasara-kalasa on Samayasara, 12.

body : but the real individual is not this body. Body is merely a concrete figuration temporarily acquired by the soul or spirit; it is merely the external of the individuality. To realize the individuality one has to go inwards and try by the process of meditation to apprehend the sentient personality, which is the internal individuality. There is a huge multitude of internal spirits, the destiny of each determined by the Karman which is crippling its abilities. When all the Karmas are completely destroyed by penances, the Atman, the internal individual, reaches the plane of supreme individual, eternal and characterised by infinite knowledge and bliss. Supreme individuality is a type, a level of spiritual freedom, The various Atmans retain their individualities even when they reach this level : there is no question of the loss of individuality any time. The body is not Atman; and every Atman when absolutely free from Karman, becomes a Paramatman which condition is the culmination of spiritual evolution never to revert. This three-fold division is based on the idea that spirit and matter are two independent categories though associated with each other since eternity,

EARLIER AUTHORS ON THIS DIVISION—Yogindu is not the first to give this division. In many of his passages Kundakunda (c. beginning of the Christian era) has this division in view which is discussed by him in his Mokkhopahuda¹ Then puṣyapada (C. last quarter of the 5th century A. D.) discusses this very subject in his Samadhisataka in a very lucid manner.² Then many of the later authors like Amṛtacandra, Guṇabhadra; Amitagati etc. have always this division in view in their discussions about Atmajñāna.

COUNTERPARTS ELSEWHERE—The doctrine of Atman plays an important part in Upanisads, though it is conspicuously absent in earlier stages of Vedic literature. Outside the circle of the priests, who devoted all their energies to sacrificial, ritual, there was a class of hermits and ascetics who devoted much of their time to this Atmavidya for which great zeal is shown in Upanisads and later literature. An earnest search after Atman was instituted, and we find various attempts to analyse the individuality. It is in the Upanisadic texts of Group Three that a serious pursuit of Atmavidya, i. e., the introspective knowledge of Atman, is seen.³ Taittiriyaopanisad speaks of five sheaths, each called an Atman, one within the other : Annarasamaya, constituted of food-essence: Pranamaya, constituted of vital breath; Manomaya, constituted of thought; Vijñānamaya, constituted of consciousness; and Anandamaya, constituted of bliss. Then Kathopanisad (I. iii. 13) enumerates three kinds of Atman; Jñānatman, Mahadātman and Santatman possibly with Samkhya terminology in view. DEUSSON, with Chandogya 8. 7-12 in view, deduces

1. Ed. MDJG. vol. XVII, pp. 304-79, gathas 5-8 etc.

2. Ed. SJG., vol. I, pp. 281-96.

3. BELVALKAR & RANADA : History of Indian Phil., vol. II, p. 370, also p. 135.

three positions of the Atman : the corporal self, the individual soul. More than once Upanisadic passages distinguish the body from the soul. The distinction of Jivatman and Paramatman in Nyaya Vaisesika is quite famous. Coming to later period, Ramadasa speaks of four kinds of Atman, one limited to the body; Sivatman, one that fills the universe; paramatman, one that fills the space beyond universe; and Nirmalatman, one who is pure intelligence without spatial connotation and without talat of action : but all these, according to Ramadasa, are ultimately one.¹

3. SPIRITUAL KNOWLEDGE.—Knowledge of Atman, when achieved, puts an end to the round-of-rebirths (I. 10, 32). Everything that is foreign must be given up, and Atman must be known by Atman whereby Karman is destroyed (I. 74, 76). By meditating on the pure Atman liberation is immediately attained. Without self-realization study of scriptures and practice of penances of no avail. When the self is known, the whole world is known reflected in the self (I. 98, etc). This knowledge of the self, as an embodiment of knowledge, destroys Karman and leads to infinite happiness (II. 76, 158, etc.)

NATURE OF ATMAN OR SPIRIT.—Atman, though dwelling in the body, is absolutely different from the body : clothes are not the body so body cannot be the spirit (I. 14, 33, II. 178. etc.) Atman is nothing but sentiency (I. 92). Of the six substances Jiva or soul is the only sentient entity : it is non-concrete (amurta), an embodiment of knowledge and of the nature of great bliss (II. 17-8. I. 73). Atman is eternal and uncreated though undergoing different modifications (I. 56). Atman is a substance; Darsana and Jnana are his qualities; and the conditions in the four grades of existence are his modifications occasioned by Karman (I. 58). Atman is like a lame man. It is Vidhi or Karman that sets him in motion (I. 66). It is the presence of the soul in the body that is the spring of activity of senses (I. 44). Birth, death, disease, sex, caste, colour, etc., belong to the body and not to the soul which is really ageless and deathless (I.70, etc.). Atman is omnipresent in the sense that his omniscience functions everywhere; he is jaa (i. e., without any functions) in the sense that his senses do not function after self-realization; he is of the same size as that of the body; because finally he is of the same shape as his last body; and he is sunya in the sense that he is void of all the Karmas and other faults (I. 50-6). Atman in view of the space-points is coextensive with the body, but by his knowledge he pervades the whole space (I. 105). Atman should be meditated upon as being outside eight Karmas, as free from all the faults and as an embodiment of Darsana, Jnana and Caritra (I. 75). Souls should not be differentiated from each other : all of them are embodiments of knowledge, all of them really free from birth and death, all of them equal so far as their spatial extension is concerned, and all of them are characterised by Darsana and Jnana (II. 96-8).

NATURE OF PARAMATMAN OR SUPER-SPIRIT.—Paramatman dwells in Liberation

1. Ibidem, vol. VII Mysticism in Maharashtra, p. 386.

at the top of three worlds, and Hari and Hara meditate on him : he is eternal, stainless and an embodiment of knowledge and bliss. He is above sense-perception and free from merit and demerit or *Punya* and *Papa* (I. 16, 25 etc.). Pure meditation alone can realize him. The meditating saints, when they are established in equanimity, have this *Paramatman* revealed to them giving great bliss (I. 35). *Paramatman* cannot be visualized in a heart or mind tainted with attachment like an image in a mirror with soiled surface (I. 120). He represents infinite vision, knowledge, bliss and power (I. 24). *paramatman* is in the world (at the top of it) ; and the world is there (reflected) in him (i.e., in his omniscience) and thus he visualizes both physical and super-physical worlds (I. 41; 5). There is no difference between *Brahmans* (*Brahman*=*Paramatman*) that form one class or type having the same characteristics such as absolute *Darsana* and *Jnana* (II. 99, 203) : *Paramatman* is neither perceived by senses nor understood by the study of scriptures (*Veda* and *Sastra*), but he is the subject of pure meditation (I. 23). This *paramatman* is also called *Brahman* *para-Brahman*, *Siva*, *Santa*, etc. (I. 26, 71, 109, 116, 119, II. 131, 142, etc.).

NATURE OF KARMAN—*Karman* represents (subtle) atoms (of matter) that stick into the space-points of souls that are infatuated with and tainted by sense pleasures and passions (I. 62). *Atman* and *Karman* have not created each other, but they are there already united from beginningless time (I. 59). It is this *Karman* that brings about the various conditions like bondage, etc., for the soul; and it is *Karman* that fashions body and other accessories of the spirit (I. 60, 63, etc.). There are eight kinds of *Karmas* that obscure the nature of and mislead the spirit (I. 61, 78). The stains of *Karman* are burnt by the fire of meditation (I. 1, 3).

THE SPIRIT AND SUPER-SPIRIT—The *Atman* himself is *Paramatman*, but he remains as *Atman* because of special *Karmas*; as soon as *Atman* is realized by himself, he is *Paramatman*, the divinity (II. 174). In view of their essential nature the ego and the *Paramatman* are the same (I. 26, II. 175, etc.). Though *Paramatman* lives in body, he will never be one with the body (I. 36). When *Atman* becomes free from *Karman*, which is of eight kinds, he develops infinite happiness which is not obtained by *Indra* even in the company of crores of nymphs (I. 61, 118).

ATMAN AND BRAHMAN IN UPANISADS—*Atman*, which indicated death in early Vedic literature, implies in the *Upanisads* a Universal soul of which the individual soul is merely a miniature. Then follows the conception of unitary *Atman* which is the source of everything else.¹ *Atman* is as much a cosmic principle as the *Brahman* both of which are used as synonyms in many passages. *Atman* is conceived as the Reality, everything besides being an illusion only. At times the actual agency etc. are attributed to *Bhutatman* who under the influence of *Prakṛti* becomes manifold. As a lump of iron, when buried in the bosom of earth, is reduced to earth,

so the individual Atman is merged into Brahman. It is through delusion that the human self, the self within us, considers itself as an individual; but in fact it is identical with Brahman, the impersonal absolute. There is neither the duality nor the plurality of the self, but every personal self and impersonal Brahman are one and the same. Brahman is a magnanimous and all-pervading presence which permeates the self as well as non-self. Brahman is the only All-personality; he represents an universal, abstract and impersonal presence. This Brahman originally meant a Vedic hymn, the powerful prayer : so Brahman later on came to represent a mighty power that creates, pervades and upholds the whole range of universe. Though repeatedly attributes are denied of him, no doubt Brahman is conceived as a pure Being absolute, infinite, immutable and eternal from whom everything else derives its reality. Thus Brahman in turn is Atman, infinite, ageless and eternal.¹

YOGINDU'S SUPER-SPIRIT COMPARED WITH UPANISADIC BRAHMAN—Joindu's reflections on Atman and Paramatman, which have been constructively summarised above, deserve to be compared with Upanisadic utterances whose spirit is sufficiently imbued by our author, even though his details are set in the metaphysical framework of a heterodox system like Jainism. The word Brahman has a consistent history in Vedic literature; and in the Upanisads Brahman is conceived as the Absolute, one without a second Joindu freely borrows that word and repeatedly uses it in this work. Even Samantabhadra, a staunch propagandist of Jainism, used the word Brahman in its generalised sense, viz., the highest principle, when he says : *ahimsa bhutanam jagati viditam brahma paramam*.² In the Upanisads the word Paramatman is not of so much frequent occurrence as the word Brahman, though both are taken as synonyms in texts like *Nrsimhottaratapani*.³ In Indian philosophical texts identity of words may not necessarily imply the identity of their sense-content. Brahman and paramatman are used as synonyms, because they represent the concept of an ultimate reality. According to Jainism, paramatman is a super-spirit representing the ultimate point of spiritual evolution of Atman by gradual destruction of Karma through penances, etc. Each Atman becomes a Paramatman and retains his individuality. The Upanisadic Brahman is a cosmic principle, which idea is not associated with the Jaina conception of Paramatman. Brahman is one and one only according to Upanisads Joindu, however, speaks of many Brahman, i. e., Paramatmans, which represent a type and therefore should not be distinguished from each other (11. 99). According to Jainism Paramatman has nothing to do with the world beyond that he knows and sees it, because it is his nature to see and to know; while

-
1. ERE, various articles on Atman, Brahman etc.; PAUL DEUSSEN: *The Philosophy of the Upanishads*; HUME : *The Thirteen Principal Upanishads*, Intro., R. D. RANADE : *A Constructive Survey of Upa. Phil.*; etc. etc.
 2. Brhat—*Svayambhu-stotra* 119.
 3. G A. JACOB : *Upanisad-vakyakosah under Paramatman*.

Brahman according to the Upanisads is the very source and support of everything else. Though many attributes are common between Upanisadic Brahman and Jaina Paramatman their implications often differ. The word Svayambhu, for instance, means self-created and self-existent in the case of Brahman, but in the case of Paramatman it means self-become, i. e., the Atman has become Paramatman.¹

HOW YOGINDU PROPOSES UNITY—In spite of the above difference Joindu speaks just almost in the Upanisadic tone, of the identity between Paramatmans by appealing to aspirants not to distinguish one Paramatman from the other, because they form a type. Upanisadic identity is of an uncompromising type, but Joindu's identity is only in name. But when Joindu speaks of the identity between Atman and Paramatman he is fully justified, because according to Jainism Atman is Paramatman. Paramatman was called Atman only because of Karmic limitations. It is by realizing this essential likeness of all the Atmans that Jainism has faithfully stood as a champion of Ahimsa. Harmlessness, universal compassion in thought, word and deed. In this context the Jainas like the Samkhyas are Satkaryavadins accepting that the effect is potentially present in the material cause. Upanisadic Brahman has a monistic and pantheistic grandeur which we miss in the Jaina conception of Paramatman. Jainism looks at the world analytically, and Atman, moving along with the path of penance and meditation, evolves into Paramatman, where the race of the round of rebirths comes to a full stop; while Upanisads look at the world as a fundamental unity one with Brahman who is all-in all.

YOGINDU'S ATMAN COMPARED WITH THAT IN UPANISADS—Joindu's conception of Atman which is the same as that of Kundakunda and other Jaina authors is like this; Atman is a migrating entity of sentient stuff associated with Karmic energy since eternity. The world contains infinite Atmans, the transmigratory destiny of each being determined by its Karmas. Atman is immaterial as distinguished from Karman which is a form of matter. Though the soul assumes different bodies and acquires other physical accessories, it is essentially eternal and immortal. Its transmigratory journey comes to a stop, when karmic matter is severed from it through penances, etc., and the Atman is realized and becomes Paramatman. Even in liberation the soul, with all its potential traits fully developed on account of the absence of Karmic limitations, retains its individuality. So there will be infinite liberated souls. The very idea of the infinity of souls allows no question to be raised that the world might one day be empty when all the souls have attained liberation. All such souls, as dogma would require, which have become light by the destruction of Karmic weight, shoot forth to the top of the universe and stop there permanently in eternal bliss with no possibility of further upward motion as there is no medium of motion in the superphysical space. Though these details touch here and there the upanisadic concepts of Atman especially in the Group Three, there are fundamental difference. In Jainism both spirit and matter are equally real; the number of souls is

1. See my Intro. to Pravacanasara p. 92, foot-note 2.

infinite; and each soul retains its individuality even in Immortality. In the Upanisads there is nothing real besides Atman which is conceived as an impersonal pervasion identical with Brahman, the cosmic substratum. The Atman in Jainism is not a miniature of any universal soul as in Upanisads, but it carries with it the seeds of Paramatman which status it will attain when freed from Karma-matter. In the Upanisads and Bhagavadgita Karma stands for good or bad act, while in Jainism it is a subtle type of matter which inflows into the soul and determines its career in the round-of-rebirth. In terms of modern philosophy the soul and God according to Jainism are identical in the sense that they are two stages of the same entity, and thus each and every soul is God; While the world, which is eternal without being created by anybody, is a scene of many souls working out their spiritual destinies. But in Vedanta the soul, the world and the God are all in one, the Brahman.

THE TWO DISTINCT TENDENCIES—Upanisads represent synthetically an 'absolute pantheism' by merging together the Atman theory and Brahman theory. Really these are two independent tendencies, one pluralistic and the other monistic; and one can hardly develop out of the other. The former accepts an infinite number of souls wandering in samsara due to certain limitations, but when these limitations are removed and their real nature realized, there is rescue, there is liberation, there is individualistic immortality; every Atman becomes a Super-Atman. Super-Atman are infinite, but they represent an uniform type possessing the same characteristic like infinite vision, infinite knowledge, infinite bliss and infinite power. This Super-Atman enjoys ideal isolation, and he has nothing to do with creation, protection and the destruction of the world. On the other hand Brahman-theory starts with Brahman as a great presence out of which everything comes and into which everything is drawn back like threads in the spider's constitution. The individual soul are merely finite chips of the infinite block of the great Brahman. Samkhya and Jainism preeminently stand for Atman-theory, while the Vedic religion stands for Brahman-theory; Upanisads bring these two together and achieve the unity of Atman and Brahman, a triumph of monism in the history of Indian religious thought.

4. PARAMATMAN OR THE SUPER-SPIRIT AS THE DIVINITY.—Paramatman is the eternal Deva, divinity, that dwells in liberation at the top of three world never to come back in Samsara (I. 4, 25, 33, etc.). There are infinite Siddhas, i. e., the liberated souls, who have attained self-realization and are to be meditated upon with a steady mind (I. 2, 16, 39); there are then Arahantas, the same as Tirthankaras, who are on the point of attaining liberation with their four Karmas destroyed, whose words are to be accepted as authoritative, and who are to be worshipped (I. 62, II. 20, 168, 195-96, etc.); and lastly there are three classes of Monks (Muni) who practise great meditation and realize Paramatman in order to achieve the great bliss (I. 7). It is these five Paramagurus, i. e., the great spiritual preceptors, that are to be saluted, and to whom the prayers are to be offered (I. 11, II. 168),

THE CONCEPTION OF DIVINITY EXPLAINED—Atman to Paramatman is a course of spiritual evolution; and it is the duty of every aspiring soul to see that it reaches the stage of Paramatman. There are various stages on the path worked out according to the destruction or partial destruction of different Karmas. Paramatman is the God not as a creative agency, but merely, as an ideal to all the aspirants. Paramatman is latent in the Atman, therefore the Atman must always meditate on the nature of Paramatman that the potent powers thereof might be fully manifested. Paramatmans form a class, all equal, with no classes among themselves. But a devotee, when he is studying this course of evolution, deities first a monk, of monks as a class, who has given up the world and its ties and who has completely absorbed himself in the study of and meditation on Atman; secondly, the teacher who gives the aspirant lesson in the realization of Paramatman; thirdly, the President of an ascetic community; fourthly, an Arhat, a Tirthankara, who has destroyed the four Ghati-Karmas, who is an omniscient teacher and who attains liberation and becomes a Siddha at the end of the present life; and lastly the Siddha, perfect soul, that has reached the spiritual goal¹. It is to these five collectively or to Arhat, or to Siddha, that the Jainas offer reverence. According to Jaina dogma the number of Arhats in each cycle of time is limited, i. e., twenty-four. A soul can attain Siddhahood without being an Arhat. Every Arhat becomes a Siddha, but not that every Siddha was an Arhat. Arhat or Tirthankara in his life, Just preceding liberation where he becomes a Siddha, devotes some of his time to teach the path of liberation to the aspiring souls. That is why the world of aspirants feels more devotion to Arhats. Neither Arhat nor Siddha has on him the responsibility of creating, supporting and destroying the world. The aspirants receive no boons, no favours and no cures from him by way of gifts from the divinity. The aspiring soul pray to him, worship him and meditate on him as an example, as a model, as an ideal that they too might reach the same condition.

5. THE WORLD AND LIBERATION OR SAMSAARA AND MOKSA—Since infinite time the soul is dwelling in Samsara experiencing great misery in the four grades of existence (I. 9-10). The association of Karmas has no beginning, and all the while heavy Karmas are leading the soul astray (I. 59, 78). Developing false attitudes the soul incurs Karmic bondage and wanders in Samsara always feeding itself on false notions of reality (I. 77, etc.). It is the Karman that creates various limitations for the soul and brings about pleasures and pain (I. 63, etc.). Moksa, Nirvana or liberation consists in getting released from the Karmas, both meritorious and demeritorious (II. 63). The souls that have attained liberation dwell in the abode of Siddha at the top of the world (II. 6, 46, etc.). Moksa is the seat of happiness wherein the liberated soul possesses all-vision, all-knowledge, etc. ; and

1. See *Davvasamgaha* 50-54, also commentary thereon by S. C. GHOSHAL, SBJ. vol. I. pp. 112 etc.

it is the best object of pursuit (II. 3, 9-11, etc.). Samsara is destroyed by the vision of Paramatman and Nirvana attained; so the mind should always be set on Atman who is potentially (saktirupena) Paramatman (II. 33, I. 32. I. 26, see also I. 123*3). One must rise above attachment and aversion and be engrossed in one's self to stop the influx of Karmas (II. 38, 100, 141, etc.). Penance is quite necessary to destroy the Karmas (II. 36).

EXPLANATORY REMARKS—Samsara and Moksa are the two conditions of the Atman, and they are opposed to each other in character : Samsara represents unending births and deaths, while Moksa is the negation of the same. In the former state the soul being already in the clutches of Karman is amenable to passion and other disturbances; and there is constant influx and bondage of Karman which makes the soul wander in different grades of existence, namely, hellish sub-human, human and heavenly. As opposed to this there is Moksa, sometimes called the fifth state of existence, which is reached by the soul passing through the fourteen stages of Gunasthanas, when all the Karmas are destroyed. In Samsara the various Karmas were obscuring the different potent powers of the self, these powers are manifested in liberation where the Atman, now called Paramatman, dwells all by himself endowed with infinite vision, knowledge, bliss and power.

6. THE MEANS OF ATTAINING MOKSA—Right faith, Right knowledge and Right conduct really speaking consist respectively in seeing, knowing and pursuing oneself by oneself. Ordinarily these might be taken as the cause of Moksa, but in fact Atman himself is all the three (II. 12-4). From the practical point of view Right faith consists in steady belief in the true nature of Atman resulting from the knowledge of various substance exactly as they are in the universe (II. 15); that condition or state of the self which understands the substances exactly as they are is known as knowledge (II. 29); and lastly the cultivation of that genuine and pure state of the self after fully realizing and discriminating the self and the other (than the self) and after giving up (attachment for) the other is known as Right conduct (II. 30). Ultimately these three jewels are to be identified with one's self, and one should meditate on one's self by oneself which results in self-realization amounting to the attainment of liberation (II. 31).

EXPLANATORY REMARKS—Here Joindu mentions the so-called three jewels of Jainism which from the Vyavahara point of view constitute the path of liberation. These three are to be developed in the Atman himself and not outside; therefore that condition itself from the Niscaya point of view is the cause of Moksa¹. This condition is a spiritual attitude which tolerates no more any contact with Karmic matter, and thus the Atman is Paramatman without being anything else.

7. THE GREAT MEDITATION—The great Meditation (Parama-samadhi) is defined as the elimination of all the mental distractions; and therein the aspirant

1. Also compare Davvasamgaha 37 and GHOSHAL's commentary thereon.

is above auspicious and inauspicious attitudes (II. 190). In the absence of this great meditation severe practices of penances and the study of scriptures will not lead one to self-realization (I. 14, 42, II. 191.) By submerging oneself in the pond of great meditation, the Atman becomes pure, and the dirt of round-of-rebirths, (i. e. Karman) is washed off (II. 189). As long as one is plunged in this meditation there is the stoppage of the influx and the destruction of the stock of Karmas (II. 38). Successful meditation does not so much consist in closing the eyes, half or complete, as in remaining steady without being prone to disturbances (II. 169, 170); and it should be distinguished from mere utterance of Mantras, etc., (I. 22). The great meditation, which belongs to great saints, is like a huge fire in which are consumed the faggots of Karman (I. 3, 7); therein all the anxieties are set at rest and the pure (niranjana) divinity is realized (I. 115) There are two stages of this great meditation : the first that of Arahantas, wherein the four Ghati Karmas are destroyed and where the soul possesses omniscience and all-bliss, etc. : and then the second, that of Siddhas, where all the Karmas are destroyed at a stretch, where infinite Darasana, Jnana, Sukha and Virya are developed, and where one deserves such designations as Hari, Hara, Brahman, Buddha, Buddha, etc. (II. 195-201 etc.).

MYSTIC VISIONS—Undoubtedly the constitution of Paramatman shines with the light of omniscience like the light of the sun enlightening itself and other objects, and the saints who are established in equanimity experience great bliss for which there is no parallel elsewhere (I. 33-35, 101, 116). Within a moment after self-realization there flashes forth a great light (I. 104). The speciality of self-realization is that the whole world is seen in the Atman (I. 100) The great divinity is seen to dwell, like a swan on the surface of lake, in the pure mind of the Jnanin (I. 122.) The Paramatman shines forth like the sun in a cloudless sky (I. 119)

EXPLANATORY REMARKS ON THE GREAT-MEDITATION:—Here we get an enthusiastic description of Mahasamadhi without the technical details which we find in works like Jnanarnava, Yogasastra, Tattvanusasana, etc. To achieve such a meditation in which Atman is realized as Paramatman the steadiness of mind is absolutely necessary : there should be no delusion, no attachment for pleasant feelings and no aversion from unpleasant ones. The mind, speech and body should cease to function, and the Atman should be concentrated on himself¹ In this course two stages are noted : Siddhahood and Arhatship. A Soul may reach the condition of a Siddha by destroying all the Karmas at once, and majority of souls are destined for this, The Tirthankara devotes some of his time for preaching the religious doctrines, while Siddha has minded his own business of spiritual realization; the former thus is of greater benefit to the society. The difference between these two types of self realized souls somewhat corresponds to that between activistic and quitistic tendencies of mystics.

1. Compare Davvasamgaha 48 and 56.

8. SOME ASPECTS OF MYSTICISM:—It is not easy to define mysticism exactly in plain terms. First, to a great extent, it 'denotes an attitude of mind which involves a direct, immediate, first-hand, intuitive apprehension of God'.¹ It is the direct experience of the mutual response between the human and the divine indicating the identity of the human souls and the ultimate reality. Therein the individual experiences a type of consciousness of perfect personality. In the mystical experience the individual is 'liberated and exalted with a sense of having found what it has always sought and flooded with joy.' Secondly, mysticism, if it is to be appreciated as a consistent whole, needs for its background a metaphysical structure containing a spirit capable of enjoying itself as intelligence and bliss and identifying itself with or evolving into some higher personality, whether a personal or an impersonal Absolute. Thirdly if mysticism forms a part of a metaphysico-religious system, then the religious system must chalk out a mystic course of attaining identity between the aspired and the aspired. Fourthly, the mystic shows often a temperamental sickness about the world in general and its temptation in particular. Fifthly, mysticism takes for granted an epistemological apparatus which can immediately and directly apprehend the reality without the help of mind and senses which are the means of temporal knowledge. Sixthly, religious mysticism always prescribes a set of rules, a canon of morality, a code of virtues which an aspirant must practise. And lastly mysticism involves an amount of regard to the immediate teacher who alone can initiate the pupil in the mystical mysteries which cannot be grasped merely through indirect sources like scriptures, etc.²

MYSTICISM IN JAINISM—An academic question whether mysticism is possible or not in heterodox system like Jainism is out of court for the simple reason that some of the earliest author-saints like Kundakunda and Puṇyapada have described transcendental experiences and mystical visions³. It would be more reasonable to collect data from earlier Jaina works and see what elements of Jainism have contributed to mysticism, and in what way it is akin to or differs from such a patent mysticism as that of monistic Vedānta. To take a practical view the Jaina Tīrthankaras like Rṣabhadeva, Neminatha, Paṛsvanathe, Mahāvira, etc., have been some of the greatest mystics of the world; and rightly indeed Professor RANADE designates Rṣabhadeva, the first Tīrthankara of the Jainas, as 'yet a mystic of different kind, whose utter carelessness of his body is the supreme mark of his God-realization'⁴ and gives details of his mystical life. It would be interesting to note

1. R. D. RANADE; *Mysticism in Maharashtra*, Preface.
2. WILLIAM JAMES : *The Varieties of Religious Experience*, especially the chapter on *Mysticism*; ERE the article on *Mysticism* etc.; BELVALKAR AND RANADE : *History of Indian Phil.* vol. VII, *Mysticism in Maharashtra*; RUDOLF OTTO : *Mysticism, East and West*; etc. etc.
3. Especially in his *Samaya-sara*; see my remarks on it *Pravacanasara Intro.* p. 47 etc.
4. R. D. RANADE : *Mysticism in Maharashtra* p. 9.

that the details about Rsabhadeva given in Bhagavata practically and fundamentally agree with those recorded by Jaina tradition.

VARIOUS ELEMENTS OF MYSTICISM IN JAINISM.—Monism and theism, rather than theistic monism, have been detected as the fundamenal pillars of mysticism. In the transcendental experience the spirit realizes its unity or identity with some-thing essentially divine. 'Mystical states of mind in every degree', WILLIAM JAMES says, 'are shown by history usually though not always, to make for the monistic view.'¹ Thus mysticism has a great fancy for monistic temperament; and in Vedanta it is seen at its best in the conception of All-in-all Brahman, who represents an immanent divinity. Spiritual mysticism of Jnanadeva, however, reconciles both monism and pluralism by preserving 'both the oneness and manyness of experience'². The Jaina mysticism turns round two concepts: Atman and Paramatman, which we have studied above. It is seen that Paramatman stands for God, though never a creator, etc. The creative aspect of the divinity, I think, is not the sine qua non of mysticism. Atman and Paramatman are essentially the same, but in Samsara the Atman is under Karmic limitations, and therefore he is not as yet evolved into Paramatman. It is for the mystic to realize this identity or unity by destroying the Karmic encrustation of the spirit. In Jainism the conception of Paramatman is some what nearer that of a personal absolute. The Atman himself becomes Paramatman, and not that he submerged in the Universal as in Vedanta. In Jainism spiritual experience does not stand for a divided self achieving an absolute unification, but the bound individual expresses and exhibits his potential divinity. Early texts like Kammapayadi, Kasaya-and Kamma-pahada, Gommatasara etc., (with their commentaries) give elaborate tables with minute details how the soul, following the religious path, goes higher and higher on the rungs of the spiritual ladder called Gunasthanas, and how from stage to stage the various Karmas are being destroyed. The space does not permit me to give the details here, but I might only note here that the whole course is minutely studied and recorded with marvellous calculations that often baffle our understanding.³ Some of the Gunasthanas are merely meditational stages, and the subject of meditation too is described in details. The aspirant is warned not to be misled by certain Siddhis, i. e. miraculous attainments, but go on pursuing the ideal till Atman is realized. The pessimistic outlook of life, downright denunciation of the body and its pleasure and hollowness of all the possessions which are very common in Jainism indicate the aspirant's sick-minded temperament which is said to anticipate mystical healthy-mindedness. In the Jaina theory of knowledge, three kinds of knowledge are recognised where the

1. *Mysticism in Maharashtra*, p. 179.

2. We can have some idea about these details from GLASENAPPA'S *Die Lehre vom Karman in der Philosophie der Jainas nach den Karmagranthas darge stellt* Leipzig 1915.

soul apprehends reality all by itself and without the aid of senses : first, Avadhijñana is a sort of direct knowledge without spatial limitation, and it is a knowledge of the clairvoyant type; secondly, Manahparyaya-jñana is telepathic knowledge where the soul directly apprehends the thoughts of others; and lastly, Kevala-jñana is omniscience by the attainment of which the soul knows and sees everything without the limitation of time and space. The last one belongs only to the liberated souls or to the souls who are just on the point of attaining liberation with their Jnanavaraniya-Karman destroyed, and thus it is developed when Atman is realized. Jainism is preeminently an ascetic system. Though the stage of laity is recognised, everyone is expected to enter the order of monks as a necessary step towards liberation. Elaborate rules of conduct are noted and penancial courses prescribed for a monk¹ ; and it is these that contribute to the purity of spirit. A Jaina monk is asked not to wander alone lest he might be led astray by various temptations. A monk devotes major portion of his time to study and meditation; and day to day he approaches his teacher, confesses his errors and receives lessons in Atmavidya or Atma-jñana directly from his teacher. The magnanimous saint, the Jaina Tirthankara, who is at the pinnacle of the highest spiritual experience, is the greatest and ideal teacher; and his words are of the highest authority. Thus it is clear that Jainism contains all the essentials of mysticism. To evaluate mystical visions rationally is not to value them at all. These visions carry a guarantee of truth undoubtedly with him who has experienced them; and their universality proves that they are facts of experience. The glimpses of the vision, as recorded by Yogindu, are of the nature of light or of white brilliance. Elsewhere too we find similar experiences. It may be noted in conclusion that the excessive rigidity of the code of morality prescribed for a Jaina saint gives no scope for Jaina mysticism to stoop to low levels of degraded. Tantricism.² It is for this very reason that we do not find the sexual imagery, so patent in Western mysticism, emphasized in Jainism, though similes like *muktikanta* are used by authors like Padmaprabha. Sex-impulse is considered by Jaina moralists as the most dangerous impediment on the path of spiritual realization, so sensual consciousness has no place whatsoever in Jaina mysticism.³ The routine of life prescribed for a Jaina monk does not allow him to profess and practise miracles and magical feats for the benefit of house-holders with whom he is asked to keep very little company.

9. DOGMATICAL AND PHILOSOPHICAL ACCESSORIES OF AUTHOR'S DISCUSSION—Jiva and Ajiva are essentially different from each other, and one should not be identified with the other (I. 30). The pure Jiva has no mind and no senses; it is mere sentiency and an embodiment of knowledge; it is non-concrete and above

1. In works like *Acaranga*, *Mulacara*, *Bhagavati Aradhana* etc.

2. R. D. RANADE: *Mysticism in Maharashtra* p. 7.

3. Prof. RANADE remarks 'Spirituality is gained not by making common cause with sexuality, but rising superior to it' (*Ibid.* p. 10)

sense-perception; and different from this is the non-sentient class of substances, namely, matter, Dharma, Adharma, time and space (I. 31, II. 18, I. 113). From eternity the soul in Samsara is in union with Karman (of eight kinds) which represents subtle matter of the non-sentient class (I. 55, 59, 61, 62, 75, 113). There are two kinds of worldly Jivas : Samyag-drsti and Mithya-drsti; the former, the faithful one, realizes himself by himself and thus becomes free from Karmas; while the latter, an Ugly soul, is attached to Paryayas (i. e., modes or appearances of things) and thereby wanders in Samsara incurring the bondage of various Karmas (I. 77, 78). The three worlds stand compact with six substances, namely Jiva, Pudgala, Dharma, Adharma, Kala and Akasa, which have neither beginning nor end. Of these Jiva alone is sentient and the rest are non-sentient. Pudgala or matter is concrete and of six kinds, while the remaining are non-concrete. Dharma and Adharma are the neutral causes of conditions of motion and rest of the moving bodies. Nabhas of space accommodates all the substances Kala or time is a substance characterised by continuity or being; it is an accessory cause of change when things themselves are undergoing a change; and it is of atomic constitution with separate units. Dharma, Adharma and Akasa are indivisible and homogeneous wholes. Jiva and Pudgala alone have movement and the rest are static. Atman, Dharma and Adharma occupy innumerable space-points; Akasa, which gives accommodation to all the substances, has infinite space-points; while Pudgala or matter has manifold space-points. Though they exist together in the physical space (lokakasa), they really exist in and through their attributes and modes. These various substances fulfil their own functions for the embodied souls that are wandering in Samsara (II. 16-26)¹.

10. EVALUATION OF PUNYA AND PAPA, OR MERIT AND DEMERIT.—Paramatman is above Punya and Papa (I. 21). Punya results from devotion to deities, scriptures and saints, while Papa results from hatred towards the same (II. 61-62). By treating both alike one can stop the influx of Karman; it is infatuation that makes one pursue one or the other (II. 37, 53). Punya ultimately results into Papa, so one should not be after it (I. 60). Papa leads to hell and sub-human births; Punya leads to heaven; and the admixture of both leads to human birth. When both Punya and Papa are destroyed there is Nirvana (II. 63). To choose between the two, Papa is preferable, because tortures in hell, etc., might induce one towards liberation; the pleasures given by Punya ultimately terminate in misery (II. 56-7, etc.). Repentance, confession, etc., bring only merit (II. 64). Punya and Papa have their antecedents in the auspicious and inauspicious manifestations of consciousness; but a Jnanin, a man of knowledge, rises above these two and cultivates pure manifestation of consciousness which incurs no Karmic bondage at all (II. 64, 71 etc.).

1. For a comparative study of these details with those in other systems of Indian philosophy, see my Intro, to Pravacanasara pp, 62 ff.

EXPLANATORY REMARKS—Activities of mind, speech and body set in a sort of vibration in the very constitution of the self (*atma-pradesa-parispandah*) whereby the Karmic matter inflows into the soul. This influx, if it is Subha or auspicious, brings *Punya*, meritorious *Karman*; ¹ if *Asubha* or inauspicious, it brings *Papa*, demeritorious *Karman*. Whether there is *Punya* or *Papa*, it means that the presence of *Karman* is there. So the aspirant, who aims at liberation from *Karmas* by realizing himself, cannot afford to be attached even to *Punya* which leads the soul to heavens that are a part of *Samsara*. *Punya* is compared with golden fetters and *Papa* with iron ones : it is a very significant comparison. One who hankers after freedom makes no distinction between golden and iron fetters : he must cut both in order to be free. In that temperament which leads to liberation 'the very concert of virtues,' in the words of Plotinus, 'is over-passed'.

11. IMPORTANCE OF KNOWLEDGE—*Atman* is an embodiment of knowledge which flashes forth in full effulgence in the state of *Paramatman* (I. 15, 33). Knowledge is the differentia of the *Atman* (I. 58). When *Atman* is known, everything else is known : so *Atman* should be realized by the strength of knowledge (I. 103). *Ajñāna* can never know *Paramatman*, the embodiment of knowledge (I. 109). Like stars reflected in clear water the whole universe is reflected in the knowledge of *Paramatman* (I. 102). No doubt, liberation is attained by knowledge; souls devoid of knowledge wander long in *Samsara*. The seat of liberation is not accessible without knowledge; the hand can never be greasy by churning water (II. 73-4). Attachment, etc., melt away by the knowledge of self like darkness by sun-rise (II. 76). *Atman*, the embodiment of knowledge, is the highest object for concentration; he who knows emerald will never pay attention to a piece of glass (II. 78).

ATTITUDE TOWARDS THE FRUIT OF KARMAN—The various *Karmas*, when they are ripe, give their fruits. When the fruits are being experienced, he who develops auspicious and inauspicious attitudes incurs the bondage of fresh *Karmas*. But that equanimous saint, who does not develop any attachment when experiencing the fruits of *Karmas*, incurs no bondage and his stock of *Karman* melts away (II. 79-80).

12. MENTAL AND MORAL QUALIFICATIONS OF AN ASPIRANT.—This body, which is absolutely different in nature from the soul, deserves nothing but criticism (I. 13, etc., 71-2). It is all impure and easily perishable; it gets rotten when buried and is reduced to ashes when burnt; so nourishment and toilet are a mere waste (II. 147-48, etc) It brings no happiness, but only misery, so an aspirant must be completely indifferent towards this body which is an enemy of the self (II. 151-53, 182, etc). Attachment for everything external must be given up, and one must be completely engrossed in the nature of *Atman* (I. 15, 18). Vanity of physical

and communal or social specialities has sway over only a foolish person (I. 80-3). All paraphernalia (parigraha), external and internal, like mother, house, pupil, etc. and like infatuation, is a deceptive net-work that entraps and leads the Atman astray (I. 83, II. 87, etc.). To accept any paraphernalia after once it is given up is like eating the vomit (II. 91). Pursuing the paraphernalia with infatuation, the Atman revolves in Samsara (II. 122, etc). When the body does not belong to oneself, what to say of other things; family is a net-work neatly decorated by Death (II. 144-45). Everything else such as body, temple, idol, scripture, youth, house, attendants, etc, besides the Atman is transitory; and as such one should not be attached to things other than the self (II. 129-32). Non-attachment is the highest virtue for a spiritual aspirant; so the mind must be curbed back from attachment, tastes and sights, etc., and concentrated on Paramatman (I. 32, II. 172). The aspirant, the great monk, should be free from attachment and aversion; even a particle of attachment hinders self-realization; the attitude of equanimity (samabhava), which easily leads one to liberation, consists in eschewing these two (II. 52, 80-81, 100, etc.). It is merely a self-deception to pull out hair with ashes, if attachment is not given up (II.90). Attitude of equanimity is a source of spiritual bliss, and it arises out of right comprehension of reality (II, 43 etc.). One who is endowed with this attitude treats all beings alike (II. 105). Even the company of a person who is not equanimous is harmful (II. 109), Addiction to the pleasures of senses involves Karmic bondage (I. 62.) There can be no place for Brahman when the mind is occupied by a fawn-eyed one; two swords cannot occupy the same scabbard (I. 121). Moths, deer, elephants, bees and fish are ruined respectively by light, sound, touch, scent and taste; so one should not be attached to these (II. 112). The camels of five senses knock the soul down into Samsara after grazing the pasture of pleasures (II. 136). A great monk is absolutely indifferent to sense-pleasures for which he has neither attachment nor aversion (II. 50). These pleasures last for a couple of days only; so their leader, namely, the mind should be brought under control whereby they are all captured (II. 138, 140, etc). Pleasures of senses and passions ruffle the mind, and then the pure Atman cannot be realized (II. 156). The soul under the sway of passions loses all self-control and renders harm unto living beings which leads the soul to hell (II. 125-27). Infatuation and consequent passions must be given up (II. 41-42). Infatuation and greed are the fertile sources of misery (II. III-13, etc.). Mere outward practices such as reading scriptures, the practice of austerities and visiting holy places by ignoring self-control, are of no avail (I. 95, II. 82-3, etc.). Dangerous are the activities of mind, speech and body : the mind should be brought under self-control and Bhavasuddhi, i. e., the purity of mind, must be cultivated (II. 137). It is by cultivating pure manifestation of consciousness that the soul develops various virtues and ultimately destroys Karman (II, 67). This body is useless if Dharma in its practical and realistic aspects is not practised (II. 133-34).

f) APABHRAMSA OF P.-PRAKASA AND HEMA'S GRAMMAR

APABHRAMSA AND ITS GENERAL CHARACTERISTIC—By the term Apabhramsa we mean a typical stage of Indo-Aryan speech, as described by Hemacandra in his Prakrit grammar, which takes Prakrit for its basis, which is older than Indo-Aryan modern languages, and which possesses many traits that have been inherited by Indo-Aryan speeches of the present-day, though there are no sufficient evidences to suppose that every where it was a necessary step towards the formation of modern languages and that there were as many Apabhramsas as there are languages at present. From the available specimens of Apabhramsa literature it appears that Apabhramsa was accepted as a language fit for popular poetry, and as such it appears to have had local variations besides some common characteristics. Hemacandra optionally accepts many Prakrit features in his Apabhramsa. Some of his illustrative quotations in Apabhramsa are really in Prakrit excepting for a word or a form.¹ However, there are clear indications that attempts are made in Apabhramsa to simplify Prakrit in various ways which would be partly clear by noting the special features of Apabhramsa. i) In Apabh. vowels are interchanged and an amount of liberty is taken with regard to the quantity of vowels : this explains the termination like ha^{*} or hu^{*} and he or hu for one and the same case and the shortening of Nom. sg. a of the standard Prakrit into u which comes to be added to many words in Apabh. as seen from words like punu, vinu, sahu, etc. ii) There is a less masculine pronunciation of m which often becomes nasalised v. iii) There is a tendency to change s into h in the Declensional terminations. This explains some of the queer forms : Nom. pl. form devava noted by Markandeya and others is either to be traced back to Vedic devasah or it is a generalisation form forms like candramasah; devaha^{*} from Pk, devasa; taha^{*} from tassa simplified as tasa whose counterpart tasu also is used in Apabh.; tahi^{*} from tamsi; and chu from eso. Sanskrit s is seen as h in Avesta and in Iranian dialects. This change is noted by Hemacandra in a few Prakrit words. and it is in Magadhi alone that it is seen in Gen. terminations.² Even at present a Gujarati dialect uniformly reduces s to h. It is possible that this change is a racial characteristic that came to be generalised later on. iv) Prakrit conjuncts are often smoothened to simplify pronunciation. v) Case terminations are dropped in Nom. Acc. and Gen.; here is a tendency to become non-inflectional. vi) The phonetic changes influence the conjugational forms which are being simplified and reduced in number. vii) Indeclinables and particles have changed their forms often beyond recognition, and in some cases they cannot be traced back to Sanskrit through Prakrits possibly being drawn from vernaculars or Desabhasas. viii) Svarthe or pleonastic affixes like ka, da, la., etc. are seen in many words ix) And lastly there is an abundance of Desi words and Dhatvadesas.

1. See, for instance, sosau ma, etc., on iv. 365; khe^{*}ddayam etc., on iv. 442; LUDWIG ALSDORF: Bemerkungen zu pischel's 'Materialien, etc., in Festschrift M. Winternitz. pp. 29-36.

2. See i. 262-3, iv-229-300; PISCHEL : Grammatik der Prakrit-sprachen ‡ 264.

ATI ACTION OF APABH. SPEECH.—On the whole there is a liquidity and smoothness about the flow of Apabh. verses which show many new metres based not on the number of syllables but on the quantity on matras, which can be better sung, and which are characterised by plenty of rhyme.¹ It is no wonder, therefore, that Apabh. was a favourite medium of popular poetry as early as 6th century A. D., if not even earlier. Guhasena of Valabhi, whose epigraphic records range from 559 to 569 A. D., is said to have composed poems in Sanskrit, Prakrit and Apabh. Uddyotanasuri [778 A. D.] holds Apabh. in great estimation, and his remarks on these languages are worth noting. In his opinion, Sanskrit with its long compounds, indeclinables, prepositions, cases and genders is dangerous for survey like the heart of a villain. The association with Prakrit, like that with the words of good people, is a happy one. it is an ocean of worldly information crowded with the waves of discussion about various arts: it is full of nectar-drops that are oozing out on account of its being churned by great persons; and it is composed with nice arrangements of words. Apabhramsa is a balanced and pleasing admixture of the waves of pure and impure Sanskrit and Prakrit words; it is ever [or smooth] as well as uneven [or unsmooth]. it flows like a mountain river flooded by fresh rains; and it captures the mind like the words of a beloved when she is coquettishly angry.² These remarks of Uddyotana, himself a classical author having high admiration for earlier Sanskrit writers like Jatila and Ravisena,³ clearly show how Apabh. was already considered as an attractive medium of composition as early as 8th century A.D.

HEMACANDRA INDEBTED TO P.-PRAKASA.—Of all the available Prakrit grammars Hema's grammar deals exhaustively with Apabh., and the speciality of his discussion lies in the fact that he quotes verses after verses to illustrate his rules. For a long time no sources of any of these verses were traced. PISCHEL said, 'One gets the impression that they are taken from an anthology of the kind of Sattasaj.'⁴ From the inherent dialectal divergences and the variety of religious terms including the names of deities, etc., exhibited by these quotations, it is certain that they are not drawn from a single source but from a wide tract of literature with works belonging to different geographical regions and different religions. It was shown by me that Hema. is indebted to P.-prakasa for a few quotations,⁵ and Prof. HIRALAL has pointed out that some verses are taken from Dohapahuda.⁶ One thing is now clear that these verses are not composed by Hema. himself, and a study of Apabh. works and

1. The Sanskrit style of poets like Jayadeva betrays Apabhramsa influence.

2. This is a free rendering of the extracts quoted by L. B. GANDHI in his Intro to Apabhramsa-Kavyatrayi, pp. 97-8 [G. O. S. Vol. 37], see also Apabhramsa-pathavali by M. C. MODI, p. 86 of the Notes.

3. See my paper on Varangacarita in the Annals of the B. O. R. I., Vol. XIV, i-ii., pp. 61. etc.

4. PISCHEL. Grammatik, etc. ‡29.

5. Annals of the B. O. R. I., Vol. XII, ii, p. 159, etc.

6. See his Intro. of Pahudadoha, pp. 22-3 [KJS. III].

a survey of Old-Rajastani and Old-Gujarati songs might reveal the sources of other quotation as well. Hema. draws the following quotations from P.-prakasa:

On sutra iv. 389 Hema. quotes:

संता भोग जु परिहरइ तसु कंतहो बलि कीसु ।

तसु दइवेण वि मुंझियउं कसु खल्लिहइउं सीसु ॥

This is an intelligent improvement on P.-prakasa II. 139 which runs thus:

संता विसय जु परिहरइ बलि किजउं हउं तामु ।

सो दइवेण जि मुंझियउ सीसु खल्लिहउ जामु ॥

The change of kijjau to kisu is quite intelligible, if we look at the sutra and its commentary: kriyeh kisu | kriye ity etasya kriyapadasya apabhramse kisu ity adeso va bhavati | kijjau is admitted as an optional form, and we get the illustration: bali kijjau suanasu |

ii) On iv. 427 Hema. quotes.

जिम्बिदिउ नायगु वास करहु जसु अघिसइ अन्नइ ।

मूनि विणट्ठइ तुं बिणिहै अबसे मुक्कहि पणइ ॥

In spite of some differences there is no doubt that it is based and improved on P.-prakasa II. 140 which runs thus:

पंचहं नायकु वसि करहु जेण होति वसि अण ।

मूनि विणट्ठइ तरुवरइ अबसहं सुक्कहि पण ॥

Some of the differences are caused by the purpose for which it is quoted, and PISCHEL notes a v. l. mula which is the reading of P.-prakasa. The consecutive numbering of these two dohas in P.-prakasa is not without some significance and if any inference is possible therefrom, it indicates that Hemacandra has quoted these verses directly from P.-prakasa.

iii) On sutra iv. 365 Hema. quotes:

आयहो दइउ-कलेवरहो जं वाहिउ तं साह ।

जइ उट्ठमइ तो कुहइ अह बज्जइ तो छाह ॥

The doha from P.-prakasa II. 147 runs thus:

बलि किउ मायुस-जम्मडा देकुलंतहं पर साह ।

जइ उट्ठमइ तो कुहइ अह बज्जइ तो छाह ॥

The second line is exactly the same; and the first line is changed because the sutra 'idama ayah' is to be illustrated.

iv) Then on ii. 80 Hema, quotes a short sentence 'vodraha-drahammi padia' which forms a part of P.-prakasa II. 117 that runs thus:

ते जिय चण्णा ते जिय सणुरिसा ते जियतु जियलोए ।

बोइहवहम्मि पडिया तरति जे बेव लीलाए ॥

It is an important difference that Hema. retains r in the conjunct group which is not shown by any of our Mss. This verse is not in Apabh., and moreover it is

introduced with the words *uktam ca* : so its genuineness in our text can be suspected. I think, it might have been included in the text by Joindu himself, because even the shortest recension of P.-prakasa contains this verse.

COMPARISON OF HEMA.'S APABH. WITH THAT OF P.-PRAKASA.—It is clear from the above paragraph that Hema. has used P.-prakasa, and forms, etc., from it must have been useful to him in composing his Apabhramsa rules. So it will be necessary and interesting to compare and contrast Hema.'s Apabh. with that of P.-prakasa and see first, what features of the dialect of P.-prakasa are recorded by Hema.; secondly, what features of it are not represented in Hema.'s grammar; and lastly, what points noted by Hema. have not got their counterparts in P.-prakasa.

ON THE HOMOGENEITY OF HEMA.'S APABH.—Hemacandra does not explicitly mention the dialects of Apabh. as it is done by Markandeya and other later authors. It has been already detected,¹ and a careful study of his remarks and rules would show that his Apabh. is not a homogeneous one and that he has mixed together different dialects. By his remark 'prayograhanad yasyapabhramse viseso vaksyate tasyapi kvacit prakrtavat sourasenivac ca karyam bhavati' (iv. 329) understood in the light of iv. 396 and 446 as distinguished from other features noted throughout, it is clear that he accepts two bases for his Apabh., namely, Prakrit and Sauraseni² whose characteristics he has discussed in his previous sections. The illustrations on and the sutras iv. 341, 360, 372, 391 393, 394, 398 (especially its alternative concession), 399, 414, 438, etc. show elements of an Apabhramsa which is not in tune with the dialect described by him in other sutras. Some of these characteristics, when studied in the light of Prakrit dialects discussed by Hema., are mutually so conflicted that they are not possible in a homogeneous dialect.

HEMACANDRA'S APABH. COMPARED AND CONTRASTED WITH THAT OF P.-PRAKASA.—Hemacandra's sutra 'svaranam svarah prayo' pabhramse should not be understood as a licence for violent vowel changes; but it only means that in the Apabh. literature analysed by Hema. much liberty was taken in vowel-changes which could not be canonised in short, and hence this rule. In P.-prakasa we do not find such vowel-changes as would obscure the sense. A bit of liberty is taken in some forms : *parini* (v. 1. *pari*) = *param* (I. 28), *vaithu* as the Loc. or Inst. sg. form (II. 180); at times the case termination *u* appears even where it is not needed as in *vinu* (II. 59), *sahu* (II. 109); and very often the quantity of vowels, short or long, is ignored as in *jiu* = *jivah* (I. 40), *nccu* = *nicah* (I. 89), *vivariu* = *viparitam* (I. 79). At

1. PISCHEL : *Grammatik*, § 28.

2. Mr. MANOMOHAN GHOSH of the University of Calcutta in his interesting paper 'Maharastri a later form of Sauraseni' (*Journal of the Department of Letters*, Vol. XXIII 1933, Calcutta Ucasn (pmroj eka rsajytsr tsr-Pvwhharen eminently Sauraseni, the language of the Indian Midland, of which Maharastri is only a later phase.

times a compensatory long vowel is obtained by simplifying the duplicate remnant of a conjunct group: isaru, nisu (I. 91.), budhau (I. 91), phasai v. I. pasai (II. 112); against this tendency we have kacca=kaca (II. 78), also note nibhamtu (II. 88). Hema. has noted (iv. 410) that often e and o are to be pronounced short. In our text they are necessarily short before a conjunct with the effect North-Indian Mss. show great variations often changing them to i and u. The Kannada Mss. are uniform in showing e and o: and that appears to be an earlier feature. It is this tendency that gives rise to forms like poggalu.

Turning to consonants, Hema. states (iv. 396) that intervocalic k, kh, t, th, p and ph are generally changed to g, gh, d, dh, b and bh in Apabh.; but this rule is violated by many forms in his illustrations. P.-prakasa does not follow this rule, but the consonantal changes agree with Hemacandra's rule for Prakrit (i. 177) that intervocalic k, g, c, j, t, d, p, y and v are generally dropped. P.-prakasa introduces yasrut;¹ if the udvṛtta vowel is a or ā. Some typical illustrations might be noted here Changes of K: Paha (bha) yara (I. 11, II. 211), loyalo (I. 52, II. 205), vinasayaru (I. 10), sayalu (I. 36); in only one word k is retained, viz., nayaku (II. 140), but it is softened to g when Hemacandra quotes this verse in his Grammar; once k is changed to g: maragau (II. 78). Once Brahmadeva read agasu (II. 25), but all other Mss read ayasu. Changes of g: anurau (II. 112, 149), gayana (I. 39), joi (I. 35, II. 171), joe (II. 157), bhoya (I. 32) virau (I. 118), sayara (II. 105). It is only in two cases, namely, jagu (I. 40-1, II. 6, 44) and savvagu (I. 52) that g is retained; by this retention the author wants perhaps to avoid confusion with other SK. words like jaya and sarvatah. Changes of c: it is always dropped as in muya for muc (I. 95, 112, etc.), viyakkhanu (I. 13, 78); it is only in two words that c is seen to be retained: avicalu (II. 15, 35, 144) and asuciyai (II. 150) possibly to avoid confusion with the equivalents of Sk. words like vikala, sruti, etc. Changes of j: it is generally dropped as in niya (I. 98), pariyana (I. 57); only once it is retained bhajamta (I. 2). Changes of t: it is usually dropped as in kayara (I. 89), kiyai (I. 27), gai (I. 111), cayanu (I. 73, II. 17), etc., but in patana, as in Prakrits, it becomes d-vadana (II. 114). Changes of d: it is generally dropped as in kayai (36), jai (II. 5), paesa (I. 105), ai (II. 16). There are some cases of d retained: in padesa, v. I. paesa (II. 24) possibly to rhyme with the line-ending puggaladesa, in padana (II. 127) perhaps to avoid confusion with prayana, and in samjadu and asamjadu (II. 41). Changes of p: it is usually changed to v as in ghanavadan (II. 114), vi from api (II. 96). Initial y is changed to j: jena, jama, etc. Changes of v: it is at times retained and at times dropped as in kevala (II. 96), jiya (I. 23, etc.), tiḥyana (I. 16, II. 16). Generally intervocalic kh, gh, th, ph and bh are changed to h; suhu (II. 199); lahu (II. 100); uppahi (I. 78); ahammu (I. 60). samahi (I. 14); nahu (II. 20), sahau (II. 197). It is only in a few cases that bh

1. There is a case of the development of v possibly due to the preceding u, varj=uvāri=udare (II. 20).

is retained : *abhaya* (II. 127). Thus we see that there is a general tendency to drop the intervocalic consonants rather than to soften them; and their retention in a few cases is meant perhaps to avoid confusion with similar words. Coming to the treatment of nasals, Hemacandra's Grammar according to the editions of PISCHEL,¹ PANDIT-and-VAIDYA,² retains initial *n*; PISCHEL, however uniformly adopts *n*, both initial and medial, in his revised edition of *Apabh.* verses.³ Our text uses *n* alone everywhere. It is only Ms. B that retained *n* at times. Kannada Mss. are almost uniform in having *n*. Hema. has generalised the change of *m* into nasalised *v* (iv. 397), for which there is phonetic justification. P.-prakasa has some cases where *m* is shown as *v*; it should not be ignored that the various readings waver between *m* and *v* : *athavana* (II. 135), *nava* (I. 1), *nau* (I. 19, II. 206).

As to the conjuncts, there is a tendency, already seen even in Prakrits (Hema. i. 43) to smoothen the double remnant by lengthening the preceding vowel; *isaru* (I. 91), *karima* (II. 123), *budhau* (I. 91); at times conjuncts are smoothened without any compensation : *akhau* (I. 123), *nibhamtu* (I. 120, II. 88). By some of his rules (iv. 398, etc.) Hema. allows the retention of *r* and that of *r* as a second member in a conjunct group, but in P.-prakasa *r* is necessarily assimilated. To show that *r* is retained at times in Prakrit Hema. quotes a line '*vodraha-drahammī padīya*' (ii. 80) possibly from our text. but all our Mss. uniformly show assimilation. I might note here a few cases of typical conjuncts : *acchi=akṣi* (I. 121), *appa=atman* (I. 151, etc.), *karima=krīma* (II. 123), *chara=ksara* (II. 90), *jheu=dhīyeya* (I. 25), *tīttha=trṣṇa* (II. 132), *desu=dveṣa* (II. 49), *Bambhu*, Kannada Mss. uniformly have *Bamhu* for *Brahman* (I. 13, etc.) *rukkha* and *vaccha=vrkṣa* (II. 130, 133.)

MORPHOLOGY OR DECLENSION.—As noted by Hema. (iv. 445), there is much confusion of genders of words; and the predominant tendency is to reduce all words to the *a*-ending type by adding pleonastic *ka*, etc., for instance, *silac loc.* sg. from *silā* (I. 123), *nanīyaha-Jnanīnam* (I. 122), *dehīyaha* (II. 26), etc. According to Hema. the terminations of *Nom.*, *Acc.* and *Gen.*, both sg. and pl., are often dropped (iv. 344-45). Our text shows some forms of *Nom.* and *Acc.* without terminations : *Nom.* sg. *vihi* (I. 66); pl. *pasuya* (II. 5), *muni* (II. 33), *roya* (I. 69), *līma* (I. 69). *Acc.* sg. *appa* (I. 58), *tanu* (I. 58), *veyana* (II. 187), *sayala* (I. 151); pl. *jinavara* (I. 6), *roya* (I. 70). I have not been able to detect any instances where *Gen.* terminations are dropped. The termination *+u* appears in *Nom.* & *Acc.* sg., and once only in *Nom.* pl. *Hari-Hara-Bamhu* (II. 8) which is peculiar to our text. *Neuter Nom.* pl. termination is *-i* as in *davvaj* (II. 15), *punnai* (II. 57). In the *Inst.* sg. *a*-ending nouns show three, if not five, types of terminations : i) *+ena* or *+ina* as in *tavena*, v. 1., *tavenu* (I. 42), *vavaharena* (II. 28), *kuraṇina* (I. 7); ii) *+e* or *+im* (em?) as in *uppe* (I. 99), *niyame* (II. 62), *pariname* (II. 71), *appim* (I. 76, note the variants).

1. Hemacandra's *Grammatik der Prakrit-Sprachen*, Halle 1877.

2. *Kumarapalacarita Appendix*, Bombay Sk. and Pk. Series LX, Poona 1936.

3. *Materialien zur Kenntnis des Apabhramsa*, Berlin 1902.

nanim (II. 73), niyamim (I. 69, 106, etc.), danim (II. 72); and iii) what I might call +aj¹ as in kammai (I. 63, 76), mohai (II. 79), samsaggai (II. 108, note the v. 1.) Nouns ending in i show -e or e with or without svarthe ka, in the Inst. sg. : aggiyae (I. 1), bhattie (II. 61), bhattiyae (I. 6). Hema. notes the terminations +e and +ena (iv. 333 & 342), but some of his illustrations show +ina and +im (iv. 357, 366). Inst. Pl. termination is -hi as in dohi (II. 71). paesahi (II. 22). Vittinivittihi (II. 52). According to Hemacandra Abl. terminations are sg. -he, also -hu and pl. -hu (iv. 336, 341, 350); but our text has only ha both for singular and plural: gamthaha (II. 49), jivaha (II. 86); sayalaha skammaha dosaha (II. 198). Hema. gives Gen. terminations thus; sg. -su, -ho, -ssu and pl. ha for a-ending nouns; but our text uses only ha both for sg. and pl.² : sg. cittaho (II. 70), dehaha (I. 71), rayanattayaha (II. 95); pl. naniyaha (I. 22), jivaha (II. 106) mukkahaha (I. 47). For pure i-stems the Gen. termination is -hi in P.-prakasa which according to Hema is -he in sg. and -hu in pl.: sg. stddhihi (II. 48, 69); pl. joihi (II. 166), nanihi (II. 30); also note in this context the forms joiyahi (II. 160), pamguha (I. 66). For Loc. sg. and pl. Hema. has -e and -hi respectively for a-stems, and -hi and -hu. respectively for i-stems and u-stems. P.-prakasa shows +i, or +e.¹ or even what might be called +ki in sg. and hi in pl. : tihuyani (I. 4), samsari (I. 9); appae (I. 102), sitae (I. 123); pl. kasayahi (I. 123*3), puhavihi (II. 131). Joiya for yogin and jiya for jiva are the Voc. sg. forms.

We do not get many forms of personal Pronouns in P.-prakasa: hau and tuhu are quite usual, and we get mahu (Gen. sg.) and mahu tanai-madiyena (II. 186). Some important forms of the demonstrative pronouns are noted below for example:

Nom.

sg. ihu or ehū, ehau; u or ko; ju or jo; so.

pl. e or ei; je; te; ki or ke.

Acc.

sg. ko; jo; so.

Ins.

sg. jum. je, jena; tim, te, tena.

Gen.

sg. jasū, jasu; tasū, ta su, tahu (II. 78).

pl. jaha, jaha; taha, taha.

P.-prakasa uses kavuna or kavanu (II. 171), kai (I. 27) and ki (I. 98) for Interrogative kim; and anyat is changed to annu (II. 45) and anu (II. 44).

VERBAL FORMS.—Some typical verbal forms may be noted here to get an idea of the forms used in P.-prakasa. Present: 1st p. sg. vamdau (I. 4), kahevi (-mi ? I. 11)

1. It might be taken as i with svarthe ka.

2. Once Brahmadeva wants -ho for Gen Sg. (II. 12); and Ms. B reads -ho in some places (II. 161-62.)

3. Kannada Mss. show e uniformly.

bhanami (I. 30); 2nd p. sg. mellahi (I. 12), hohi (II. 14); 3rd p. sg. vilai (II. 80), vei (II. 82), havei (I. 13), pl. acchahi (I. 5), vacchahi (II. 4), li (le) mti (II. 91), humti or homti (II. 103). Some Imperative forms that are available: 2nd p. sg. jani (I. 107, II. 38), joi (II. 34), sevi (I. 95), janu (I. 94, etc.), laggu (II. 127). Typical Future forms that are available: 2nd p. sg. karisi (II. 125), gamisi (II. 141), lahisi (II. 141), sahisu (II. 125); 3rd p. sg. karesai (II. 188), lahesai (II. 47), hosai (II. 130, 168). Hemacandra has noted all the available Present and Imperative forms of this text (iv. 382-3, 385, 387). The so-called 2nd p. sg. forms of the Future noted above are at times treated as those of Present and at times of Future by Brahmadeva. Their nature is much uncertain. If they belong to Present, they are to be deduced from the forms like karesi in Prakrit; if to Future, they are contractions from forms like karihi of the Prakrit. Though not generalised by him: forms like karisu, pavisu are met with in Hema's, illustrations (iv. 396); and the Sk. shade takes them as Future 1st p. sg. forms. The Absolute terminations in this text are -vi, +ivi, +evi, +avi, and +evinu as in devi (II. 57), mellivi (I. 92), dharevi (II. 25), pariharavi (II. 4), muevinu and lahevinu (II. 9. I. 85); and there is only one form showing the termination +eppinu, mueppinu (II. 47). Besides the above ones, Hema. gives +i, +iu, +eppi, as the Absolute terminations. but they are not found in this text. The typical forms of the Infinitive of purpose are: sahana or sahanu (II. 120), samthavana (II. 137), lenaha (II. 87), munahu (I. 23). Excepting munahu which occurs only once in our text, all others are generalised by Hema. (iv. 441) with whom some Gerund terminations also are used for Infinitive.

INDECLINABLES. ETC.—In this paragraph all the Indeclinables etc. are noted with their Sk. counterparts alphabetically arranged. atra—ithu or etthu (I. 101, II. 211); idr'si—ehi (II. 157); eva—ji (I. 96, etc.); evam—emu (I. 65) or eu or iu (II. 73); katham—kema or ke va (I. 121); kiyat—kettu or kittiu (II. 141); kutra—ketthu or kittu (II. 47), also kahj (I. 90); jhatiti—jhatti (II. 184); naiva—navi (I. 31, etc.); tatra—tetthu or titthu (I. 111, II. 137), also tahi (II. 162); tatha—tema or tima, tema, temu, or timu, or even nasalised v for m (I. 102, 85, etc.); tada (?)—tamai or ta vai (II. 41, 174); tadrsa—tehau (II. 149); tavat—ta; tama, also ta va or tamu (I. 108, II. 81); tavanmatra—tettadau or tittidau (I. 105); punar=punu (II. 211); ma—ma, mam, mana (I. 101, II. 107, 109); yatra and yatha correspond to tatra and tatha; yada [?]-jamai, ja vai (II. 41, 174); yadrsa—jehau (I. 26); yavat—jama, jamu, ja va (II. 81, 194); yavanmatra—jittiu (II. 38); vina—vinu (I. 42). All these indeclinables, etc. ignoring slight phonetic variations, are found in Hema's illustrations; and for some of them he has special rules. Forms corresponding to Hema's jettula and tettula [iv. 435] are not found here. As to the use of api, or text once uses kimpivi [I. 65]; perhaps it is a mistake for kimci vi which suits the context better. P.-prakasa repeatedly uses svarthe ka and da, but their combinations [iv. 430] are not met with here, at times ka appears doubled as in 'gurukki velladi [I. 32]. Of the tadarthya nipatas [Hema. iv. 425] only tana is used here, and the rest are not found in this text. The forms kerau,

etc., used by Hema. in his illustrations on iv. 359 (see also Hema. ii. 147) are used in this text: *kerai* (I. 73, II. 69), *kerai* (II. 29). Though *ji*, etc., are repeatedly used, the occurrence of *ca* is a rarity in these *dohas*.

IMPORTANT WORDS, ETC.—P.—*prakasa* uses many words which might be called *Desi* due either to their non-Sanskritic etymology or non-Sanskritic significance. But most of them are already recorded in *Pañāsadda-mahannavo*; so I shall note only a few of them which are not recorded there or which require some explanation.

avakkhadi (I. 115)—*Brahmadeva* explains thus '*desa-bhasaya cinta*'.

khadillau (II. 139)—*Brahmadeva* equates it with *khalvatam*. Hema. quotes this verse but his reading is *khallihadau*. Our form is case of metathesis from the Prakrit form *khallida* noted by Hema. (i. 74).

khavanu or *khavanau* (I. 82, 88)—*Brahmadeva* equates it with *ksapanakah*, a *Digambara*. I think, this Sk. rendering has no etymological justification though it occurs in *Pāncatantra*, etc.; the word should be traced back to *samana*, Sk. *sramana*.

gurau (I. 88) *Brahmadeva* remarks '*gurava-sabda-vacyah Svetambarah*'.

catta (II. 89)—*Brahmadeva* does not explain it, but I think it means in that context '*a mat*'; cf. *catai*.

javata (II. 127)—*Brahmadeva* equates it with Sk. *samipe*, and the word is current in Marathi in this sense. I think, it should be traced back to Sk. *yamala*, Pk. *jamala*, a pair; and therefore those that are near each other. This sense is more suitable in that context.

dhamdha (II. 121)—*Brahmadeva* gives a Sk. word *dhandha* which is not known to classical Sanskrit. The Kannada gloss reads *damde*, and takes *damda*=Sk. *dvandva*. There is a Prakrit word *dhamdha*=shame.

padichamda (II. 129)—It has the sense of similarity, and it is used here for *drstnta*.

padiyara (I. 121)—A scabbard. *Brahmadeva* is uncertain about its Sk. equivalent; so he suggests once *pratikara* and a second time *pratihara*. *Hemacandra*, in his *Abhidhana-cintamani*, gives *pratyakara*=*khadgapidhanakam* which appears to be the correct equivalent of *padiyara*. He gives another word *parivara* [*Martya-kanda* 447].¹

vadha (II. 19, 154, etc.)—This word is repeatedly used in this text, and *Brahmadeva* explains it usually as *vatsa*, but once as *bata* (I. 121). *Hemacandra* (iv. 420) equates it with *mudha* [I think, in the sense of *mohita*, deluded, misled]. It may be noted that *mudha* is also used once in our

1. For this reference I am thankful to Mr. N. R. ACHARYA, Shastri department Nirnayasagar Press, Bombay.

text (II. 128). It is recorded in Pajasadda-mahannavo as a *Desi* word meaning dumb, one incapable of speech. vadha or badha is used as a term of address by Saraha as well; he uses putta also (38,53) as a term of address.

vali valj (II. 137)—Brahmadeva takes it as 'punah punah; compare varam varam.

voddaha (II. 117)—Hema. quotes this phrase but reads vodraha meaning taruna-purusa (ii. 80)¹ Brahmadeva interprets as yauvanam; the Kannada K-gloss takes it as stri-sarira; but Q-gloss reads coddaha (perhaps orthographical confusion between c and v in medieval Devanagari) and gives the same meaning as that given by Brahmadeva.

vamdau [I. 82, 88]—Brahmadeva comments, vandakah=Bauddhah. The etymology of the word is obscure. Some Kannada Mss. read Budd[h]au.

IMPORTANT ROOTS, ETC.—Many dhatvadesas are used in this text; but I note here only those which are not directly traced in the list given by Hemacandra: Uvvalaud vart (II. 148), cf. Hema. uvvella=ud vest. Guruva (II. 145) muh, Cura (II. 126) to powder from curna. Chamda (I. 74; Chadda according to Hema). to abandon. joa (I. 109, II. 34) to see; it is used in Hema's illustration (iv. 422), Jhampa (I. 61) to cover. Dahula-ksubh (II. 156); cf. Marathi dhavalane. Pekkha or Pikkha (I. 71, II. 114) to see. Vaha (II. 142) to see; it may be derived thus Pasa> paha> vaha.

PECULIARITIES OF KANNADA Mss.—The Kannada Mss., which are described in section IV below, have certain peculiarities some of which such as d for dh, absence of any discrimination between short and long vowels arise out of the nature of Kannada script. There are others which are uniformly shown by Kannada Mss. (excepting S which is a mechanical copy of Brahmadeva's text, but that also is subjected to some marginal corrections); and they shed some light on the phonology of Apabhramsa. The Devanagari recension, represented by Brahmadeva's text and by the Mss. A, B and C, shows a good deal of vacillation between i and e in the Inst. sg. forms such as deve or devim and karanena or karanina; in the Loc. sg. forms such as deve or devi; and in forms like ke vi or ki vi, jeva or jima, teva or tima; etc. But the Kannada Mss. uniformly accept e which may be short or long as required in the context. Even Hemacandra's Grammar shows this vacillation in forms like hattim. Secondly, Devanagari Mss. vacillate between i and e before the

1. To judge from Pajasadda-mahannavo, the word is not extensively used in literature. The earliest occurrence, therefore, is in Paiyalacchi-namamala (Ed. by G. BUHLER, Gottingen 1879), the Prakrit Lexicon of Dhanapala (972-3 A. D.); and in giving the meaning of this word Hemacandra has in view Dhanapala's definition 'bodraha taruno' [verse 62].

conjuncts is in mukkha or mokkha, ekka, or ikka bolla or bulla, etc.,¹ The Kannada Mss. uniformly show e and o and not i and u, I think. this vacillation is due to the fact that Sanskrit e, o are always long; to show them short, as we want short e and o in Apabh. (Hema. iv. 410). they were reduced to i and u. In Kannada e is both short and long, so the Kannada Mss felt no need of changing it to i. If we look to the corresponding counterparts in Sanskrit and Prakrit; we find that e is preferred. So e appears to be really the earlier stage, and being short in pronunciation it came to be changed to i. The same is the case with o. Then these Kannada Mss. uniformly read so ji and jo ji as so jji and jo jji; Bambhu is always shown as Bamhu which might be allowed by Hema. (iv 412); but so jji and jo jji cannot be adequately explained.

VALUE OF THEIR TRADITION—There is another explanation also for this vacillation. Apabharmsa was once a popular speech allied to Old-Rajasthani, Old-Hindi, Old-Gujarati, etc., which are the earlier stages of the present-day Hindi, etc. So copyists and reciters did make vowel changes, etc., in the light of contemporary pronunciation as it is clear from the manner in which works like Ramayana of Tulsidasa have undergone dialectal changes. What the copyists and even reciters minded were the contents and not the dialectal features. Even the Hindi commentary, printed in this edition, though attributed to Daulatarama, does not represent the very language of Daulatarama, as I have shown below. The Kannada Mss. therefore, are likely to be of use for the following reasons: some of the Mss. sufficiently old and are copied from pretty older Mss.; and as they were preserved in a country where the spoken languages were completely different from Apabh., there was no scope for such changes as it happened in the North. So a critical edition of P.-prakasa should prefer e and o, short or long as needed by the context, in the above cases, because such readings are supplied by Kannada Mss. some of which preserve text-tradition even earlier than Brahmadeva.

RESULTS OF THE ABOVE COMPARISON AND CONTRAST—The Apabh-ramsa dialect of P.-prakasa is a homogeneous one. The forms that we have taken for comparison, excepting the Inf. of purpose from munahu and the Gerund in eppina which occur only once, are repeatedly met with in our text. Hemacandra has taken quotations from P.-prakasa with certain improvements; and that he might have analysed our text and incorporated sufficient material from this work is borne out by many common points noted in the above paragraphs. Even after ignoring minor variations of vowels and individual forms not recorded by Hema., there remains a substantial residue of fundamental differences between the Apabhramsa of P.-prakasa and that of Hema's grammar despite the majority of common points noted above. The Sauraseni basis of Hemacandra's Apabh. explicitly stated and further confirmed by the softening of consonants in his illustration is almost completely

1. In Devanagari Mss. o is often represented by u with a vertical stroke on its head, and the copyists at times took it for u only.

unknown to our text. Then the retention of *r* and of unassimilated *r* which is required by some of the rules of Hema. and which is illustrated by some of his quotation, is unknown to our text. There are some other aspects of Hema's Apabh. not found in this text : dropping of the Gen. termination and the Gen. termination-ho; most of the Abl. terminations noted by Hema; absolutive forms in +i, +iu +e ppi; majority of the tadarthya-nipatas; the form *sahu* for *sarva*; many of the equivalents of *iva*; etc.

ADDITIONAL TRACT OF LITERATURE USED FOR HIS GRAMMAR.—The above points clearly indicate that Hema. drew his material from many other works whose Apabhramsa differed in certain respects from that of P.-prakasa. There is no evidence to say that the conjuncts with *r*, preservation of *r*, Sauraseni basis and other dialectal features of P.-prakasa have been modified. The Mss. studied do not warrant any conclusion or conjecture like this. From the comparatively small number of Hema's quotations which have Sauraseni characteristics and which retain *r*, as against the features of this text; it appears that many of the works used by Hema. represented the Apabh. similar to that of P.-prakasa; and a few works he might have used which retained conjuncts with *r*. Words like *dhola*, some common verses,¹ the retention of *r* in a conjunct group in early Rajasthani poems might indicate that Hema. has drawn some of his illustrations from what might be called Rajasthani Apabhramsa, the predecessor of Old Rajasthani.

APABHRAMSA WITH UNASSIMILATED R.—Undoubtedly there was a type of Apabhramsa which allowed unassimilated *r*. The number of words retaining unassimilated *r* is negligibly small in Prakrit.² Some twenty illustrative stanzas of Hema. preserve *r* or *r* in conjuncts. Turning to other grammarians,³ Kramadisvara takes preservation of *r*, when it is the first member of the conjunct group, as the feature of Vracata Apabh. Markandeya prescribes the retention of *r* optionally for Nagara

1. On iv 352 Hema. gives a quotation which runs thus :

बायसु उद्गावंतियए षिउ दिठठ सहस ति ।
अदा वलय महिहि गय अद कुट्ट तड ति ॥

This quotation of Hema. has not only the common idea but also some common words with the following verse in present-day Rajasthani;

काग उहावण वण लही बाया पोव भडक्क ।
आधी वूडी काग-गल आधी गई तडक्क ॥

Either these two verses indicate a common source, or the old Apabh. verse gradually drifted to his from passing through dialectal changes (see Dhola Marura Duha, p. 476).

2. Hema. ii 80; PISCHEL : Grammatik ‡ 268.
3. See also Prakṛta Laksana of Canda III. 37.

and generally, with some exceptions, for Vracada Apabh. All this means that the grammarians are aware of an Apabh. dialect which retained *r* and conjuncts with *r*. Further Dr. JACOBI has pointed out that two bhasaslesa stanzas from Rudrata's Kavyalankara show that the Apabh. illustrated by Rudrata contained unassimilated *r* as a second member of the conjunct.¹

THIS DIFFERENCE NOT EXACTLY CHRONOLOGICAL BUT REGIONAL AND DIALECTAL.—On the basis of the quotations from Rudrata and Anandavardhana Dr. JACOBI concludes that the Apabh. stanzas containing *r* and unassimilated *r* belong to the older stage of Apabh. ; and his main argument appears to be that these are the earliest batable relics of Apabh. literature. There is no doubt that Apabh. mainly draws on the Prakrit vocabulary, and the negligible small number of words with unassimilated *r* in Prakrit militates against taking it as a chronological criterion. Secondly, from the Asokan Rock edicts found in seven places it is clear, that Prakrit had dialectal differences in different parts of India. Kalsi, Dhaulī and Jaugada edicts assimilate or lose *r* in the conjunct group, while those at Mansehra and Shabbazgarhi retain *r* as the second member of the group, the *r* as the first member often changing its place with the preceding vowel. It may be noted that Girnar edict too at times retains *r* either as the first or the second member of the conjunct group. All these edicts are incised at the same time and possibly drafted from the court-language. These differences cannot be taken as chronological but they are regional-and-dialectal. Thirdly, a glance at the works belonging to the earlier stages of present-day spoken languages like the Rasas in Gujarati, Mahanubhava works in Marathi texts like Dhola-Marura duha in Rajasthani² Kirtilata and Padavali³ of Vidyapati in Maithili, etc. which belong to different parts of India, show that even Apabhramsa might have had slight differences in different regions. Fourthly,—Rudrata is perhaps a Kashmirian; so a quotation of his, that too meant to illustrate bhasa-slesa, should not be taken as a representative of Apabhramsa current in different parts of India. Lastly, a good deal of Prakrit literature has come to light, and there is no appreciable tract of Prakrit literature in which conjuncts with *r* are current. External influences may be accepted, but Prakritic basis of Apabhramsa is a fact. Rudrata belonged to the 9th century A. D., and we know earlier Apabh. passages in which *r* is assimilated. Apabh. verses from Kalidasa's Vikramorvasiyam⁴

1. H. JACOBI : Sanatkumaracaritam Intro. Munchen 1921.
2. Published by Nagari Pracharini Sabha, Benares, Samvat 1991.
3. Ed. by KUMAR G. SINHA, Patna, Samvat 1988.
4. By questioning the genuineness of Apabhramsa verses in Vikramorvasiyam the earlier scholars ment that they could not be attributed to Kalidasa. The following are the arguments adduced by PANDIT and others : The commentator Katayavema knows nothing of these verses; the South-Indian Mss. do not include them; the king being an Uttamapatra cannot utter verses in Prakrit; most of the verses are tautological repeating the substance of

Continued from page 61.

Sanskrit verses in that context; there is a vagueness of allusions and references in these verses; several of them interrupt the sentiment expressed by Sk. verses; and lastly Apabhramsa passages are not found like this in other dramas of Kalidasa. All these arguments have for their background a hesitation to take back Apabh. verses to such an early age, especially because a scanty amount of Apabh. literature was known to scholars at the beginning of this century. This hesitation must be given up now for the following reasons : Apabhramsa forms are traced in Paumacariya of Vimala (not later than 3rd century A. D.); we have an epigraphic record that Guhasena of Valabhi (559-69 A. D.) composed poems in Apabh; and lastly by the last quarter of the 8th century (see above Uddyotana's remarks on p. 45) Apabhramsa is already recognised as a popular and forceful medium of poetry. In the light of these facts it is not in any way improbable that Kalidasa (c. 400 A. D.), whose Maharastri songs are some of the best specimens, might have composed some Apabh. verses to be sung by the mad king. That Katayavema and Southern Mss. do not include these verses is not a conclusive argument. It may be noted that Northern Mss. have got these verses and Ranganatha does comment on them. The South, it must be remembered, is well-known for its stage-adaptations of Sk. dramas. In the South Apabhramsa had no connection, as in the North, with the contemporary popular speech; so naturally these verses must have failed to impress the Dravidian audience : this also might explain the exclusion of these verses. No doubt, the king is an Uttamaputra and he speaks in Sanskrit in all other acts. But in the fourth act the king is gone mad, and Natyasastra allows bhāsa-vyatikrama for Uttamaputra on certain occasions. It is also suggested by PANDIT himself that these verses were perhaps to be chanted by some one behind the curtain, when the king is moving hither and thither searching for his wife; and there is some justification for these songs that they make the whole 'scene romantic and solemn' and that, as Prof. R. D. KARMARKAR remarks in the Intro. to his edition, they give 'to the actor, representing the king, occasional rest'. As to the arguments of tautology, vagueness and inconsistency, they are subjective considerations; and they can be explained, if we remember that these songs are the out-bursts of a mad Monarch. Even in the present-day dramas meaningless songs are introduced; they do not advance the plot in any way but they are songs merely to amuse the audience. Any one acquainted with the phonology of Apabh. will readily accept that it is perhaps the best medium for songs. The last one is a negative argument and thus it proves nothing. The mad king, with whom the Apabh. songs are associated, does not figure in other dramas of Kalidasa. Students of Kalidasa's works will agree that the

assimilate r even in typical words like *priya*, etc., illustrated by Hema. Prof. HIRALAL puts Svayambhu, the author of *Paumacariu* and *Harivamsu* between 700-783 A. D., and so far as I have seen the passages r is assimilated. Later *Apabhramsa* works that are recently brought to light assimilate r.¹ And we would be only cutting the ground under our feet, if we suppose that all the Mss. are per force subjected to this assimilation at a later stage. So in the light of the above considerations the presence of assimilated or unassimilated r is not at all a chronological criterion, but it is only a regional difference which is quite possible in a continent like India. This further shows that Hema. has based his grammar on works in at least two different dialects possibly from two different regions.

II. JOINDU : THE AUTHOR OF P.-PRAKASA¹

a) YOGINDU AND NOT YOGINDRA

JOINDU AND HIS SANSKRIT NAME.—It is to be highly regretted that such a great mystic as Joindu has left no details about his personal life. *Srutasagara* call him a *Bhataraka* which should be taken only as an honorific term. There is not the slightest indication in his works about his age and place: His works reveal him as a mighty spirit resting on a higher latitude of the spiritual realm. He stands for no vanity of learning and no parade of scholarship: he is an embodiment of spiritual earnestness. P.—prakasa mentions his name as Joindu. *Jayasena* quotes a verse from P.—prakasa with the introductory phrase: 'tatha Yogindra-devair apyuktam'². *Brahmadeva* more than once mentions the author's name as *Yogindra*. *Srutasagara* quotes a verse with the phrase: *Yogindradeva- namna Bhattarakena*.⁴ Some of the Mss hesitate between *Yogindra* and *Yogendra*. Thus *Yogendra* as the Sk. form of his name has been pretty popular. As proved by identical spirit, similar

Continued from page 62

imagery projected by these verses is worthy of the genius of Kalidasa. All this means that there is a strong case for the genuineness of these verses, and the question requires to be taken up once more for discussion.

1. Dr. P. L. VAIDYA, whose critical edition of *Puspadanta's Mahapurana* is in the Press, kindly informs me that a family of Mss. retains r in some words. When this work is out, it will be a publication of monumental magnitude and importance in *Apabhramsa* literature.
2. This section, with additions here and there, is mainly based on my paper 'Joindu and his *Apabhramsa* Works' in the *Annals of the B. O. R. I.* XII, ii, pp. 132-63. The detailed contents of the works and some references that are omitted here will be found in that paper.
3. *Samayasara* (RJS.) p. 424.
4. *Satprabharti-sangaraha* (MDJG., Vol. XVII), p. 39.

ideas and common phrases Yogasara is another work of Joindu. In the concluding verse the name of the author is mentioned as Jogicanda which cannot be equated with Yogindra. Therefore I have suggested that the form Joindu stands for Yogindu which is identical with Yogicandra, and we have instances where indu and candra are interchanged in personal names as in Bhagendu and Bhagacandra Subhendu and Subhacandra. Through mistake it was Sanskritised as Yogindra, which has been current now. There are many Prakrit words which have been wrongly, and oftentimes differently, Sanskritised by different authors. The editor of Yogasara had detected this discrepancy, but funnily he writes a combined name 'Yogindra-candracarya krtah Yogasarah' If we take his name as Yogindu everything will be consistently explained.

b) WORKS OF YOGINDU

VARIOUS WORKS TRADITIONALLY ATTRIBUTED — The following works are traditionally attributed to Yogindu (usually mentioned as Yogindra) 1) P-prakasa (Apabh), 2) Yogasara (Apabh), 3) Naukara-sivakacara (Apabh), 4) Adhyatma-samdoha (Sk), 5) Subhasita tantra (Sk); and 6) Tattvarthatika (Sk) besides, three more works attributed to Yogindra have come to light 7) Dohapahuda (Apabh), 8) Amrtasiti (Sk), and 9) Niyatmastaka (Pk). Of these we do not know anything about Nos 4 and 5, as to No 6, the name Yogindradeva is in all probability confused with that of Yogadeva who has written a Sk commentary on Tattvarthasutra.¹

1) Paramatma-prakasa

AUTHORSHIP ETC — In the preceding section the various aspects of P prakasa have been studied in details. Undoubtedly it is the work of Joindu and the proposal that it might have been compiled by a pupil of his is already rejected above. Joindu plainly mentions his name and says that the work was composed for Bhatta Prabhakara. Then Srutasagara, Balacandra, Brahmadeva and Jayasena have explicitly attributed the authorship of this work to Joindu.² In fact, this is the biggest known work of Joindu and on this rests his fame as a spiritualist.

1 There is a Ms (Dated Samvat 1863) of this work in the Bhandarkar Oriental Research Institute Poona. In the opening remarks Yogadeva mentions the names of Padapujya and Vidyananda. In the concluding Prasasti he calls himself a Maha bhattaraka. He was a pupil of Pandita Bandhudeva, a contemporary of king Bhuma and a resident of Kumbhanagara. The name of his commentary is ukhabodha Tattvarthavrtti. Madhava (c 1350) refers to Yogadeva and his Vrtti in his Sarvadaśana-sangraha Chap, 3.

2 See p 8 above.

3 For references see my paper in the Annals, see also the discussion of the date below.

2) Yogasara ;

CONTENTS, AUTHORSHIP, ETC.—The subject-matter of Yogasara¹ is the same as that of P.-prakasa. The self is to be realized as completely isolated from everything else. These dohas, says the author, are composed by the monk Jogicamda to awaken the self of those that are afraid of Samsara and are yearning for liberation (Nos 3 & 107). The author says that he composed it in dohas, but in the present text we have one Caupai (No. 39) and two Sorathas (Nos. 38 & 46) : this perhaps indicates that the text is not well preserved. The mention of Jogicanda (=Joindu =Yogindu) in the last verse, similar opening Mangalas, identical subject-matter and the spirit of discussion, and common phrases and lines indicate that one and the same Joindu is the author of these two works. The text, as it is printed, is not critical; and there are apparent errors. Making concession to these, even the dialectal form is practically the same. The only points of difference that strike one are: Gen sg. with-hu (and also-ha) which is-ha in P.-prakasa; Present 2nd p. sg. with-hu (and also-hi, but which is-hi alone in P.-prakasa); and the Absolute with-vina which is-vinu in P.-prakasa. All these are slight vowel changes on which no conclusions can be based. Jayasena quotes a doha from this work in his comentary on Pancastikaya²

3) Naukara-Sravakacara or Savayadhamma-doha.³

CONTENTS, ETC.—It is seen from the analysis⁴ that this work deals mainly with the duties of a house-holder in a popular and attractive style. The exhortations are spiced with nice similes, and as compared with other manuals of this class the treatment is less technical. From the contents and metre it gets the name Sravakacara dohaka;dohaka; it is also known as Nava (Nau) kara-Sravakacara from its opening words; and Prof. HIRALAL calls it Savayadhamma-doha after much consideration.

ITS AUTHORSHIP.—In my paper on Joindu I had pointed out how there are three claimants, namely Jogendra, Devasena and Laksmicandra or Laksmidhara, for

1. MDJG. Vol XXI, pp. 55-74. The contents are analysed in my paper in the Annals. At Karanja there is a Sk. commentary on this work by Indranandi, the pupil of, Amarakirti (Catalogue of Sk. and Pk. Mss. in C. P. and Berar, p. 685); and there is a Hindi metrical rendering of it published under the name, Svanubhava-darapana by MUNSHI NATHURAM, in 1899 A. D; and on this Hindi rendering there is an exhaustive Gujarati commentary by LALAN. Bombay 1905.
2. RJS. ed., p. 61.
3. Critically edited with Intro. and Hindi translation by HIRALAL JAIN (KJS. Vol. II). Karanja 1932; the Mss. and the views of Prof. HIRALAL referred to below are from this Intro.
4. Vide my article in the Annals XII. ii

the authorship of this work. Since then some nine Mss. of this work have come to light, and the problem of its authorship has been discussed in details by Prof. HIRALAL in his Introduction. Even as the facts stand Prof. HIRALAL'S view cannot be accepted; so it is necessary to state the position and see what should be the probable conclusion.

JOINDU'S CLAIMS—His claims rest on these grounds : i) Traditional lists attribute a Navakara-Sravakacara to him; ii) the concluding colophon of Ms. A calls it Jogendra-kṛta; and a supplementary verse found at the close of Ms. Bha (after the concluding colophon) attributes the text to Yogindradeva. The forms Jogendra and Yogindra, it appears, are meant to imply the author of P.-prakasa; and it must be seen how far these claims are justified. As in P.-prakasa and Yogasara Joindu does not mention his name in the body of the text. Secondly, the high flights of spiritualistic fervour of Joindu are conspicuously absent here; and the subject-matter of Sravakacara is not quite in tune with the mystic temperament of Joindu. Thirdly, prof. HIRALAL finds this work more profound as a piece of poetry than other works of Joindu and brushes aside the possibility that Joindu might have composed it in his younger days. Fourthly, as I have already noted, despite some common ideas there are no striking phraseological similarities between this work and P.-prakasa. Lastly, I might point out the Savayadhamma-doha shows the termination-hu in Abl. and Gen. sg.; but we have seen that P.-prakasa uniformly shows-ha both in the sg. and pl. So there is no strong evidence to attribute this work to Joindu. Perhaps it is the common Apabh. dialect and a few similar ideas that might have led someone to put the name of Yogindra in the colophon.

DEVASENA'S CLAIMS.—Prof. HIRALAL, upholds the claim of Devasena on the following grounds : i) Ms. Ka mentions 'Devasenai uvadittha' in the last verse. ii) Savayadhamma-doha has many striking similarities with Bhavasamgraha of Devasena, iii) Devasena had a liking for composing dohas, and it was perhaps a new form of metre in his days. Thus he attributes this work to Devasena, the author of Darśanasara. His arguments are not quite sound. i) Ms. Ka does not deserve so much reliance : of the nine Mss, it is the longest so far as the number of verses is considered and the latest so far as its age is considered. The text itself (No. 222) says that there should be 220 or 222 verses : the earliest known Ms. contains 224, while Ms. Ka contains 235 if not 236 verses. This plainly means that it is an inflated recension. Now the doha which mentions the name of Devasena is not only corrupt but contains plain errors : the form Devasenai is very queer, and a similar form is not traced in the whole of the text; the phrase akkharamatta, etc., is meaningless as it stands; as I understand boha, doth the lines of this verse are metrically irregular; the concluding rhyme of the two lines, which is a regular feature of doha and which is seen throughout this text, is conspicuously absent in this verse; and lastly Prof. HIRALAL himself does not include this verse in his settled text. Such

a concluding verse, therefore, cannot be attributed to the author of Savayadhamma-doha; and we cannot believe the Devasena, the author of Darsanasara, might have composed it. Turning to the four Prakrit works of Devasena, in Bhavasamgraha¹ he mentions his name as Devasena, the pupil of the preceptor Vimalasena; Aradhanasara² simply as Devasena; in Darsanasara³ as Devasena-ganin, residing in Dhara; and in Tattvasara⁴ as Muninatha Devasena. In the first three works the name Devasena is implied by the words Surasena in the opening Mangala. None of these indications is found in Savayadhamma-doha. Thus the first argument loses its force and the other two can be easily explained. ii) It is a fact that there are some common topics between Bhavasamgraha and this work; but of the 18 parallel passages enumerated by Prof. HIRALAL, hardly more than three passages are really parallels. Unless there is a significant phraseological similarity common words and ideas prove nothing in a literature of traditional nature. That one verse is common is important. Some Apabh. verses are found in Bhavasamgraha; Ms. kha stamps that verse as uktam ca; and the editor has shown how Mss. of Bhavasamgraha have included verses from works even later than Devasena⁵. It is not at all improbable, therefore, that some copyist might have taken this verse from Savayadhamma doha. iii) The third argument proves nothing. The beginning of the use of doha is not fully studied as yet. I may, however, point out that Apabh. portions of Vikramorvasiyam have one doha;⁶ and that Rudrata, when illustrating the slesa of Sk. and Apabh. composes two dohas (IV. 15 & 21) in his Kavyalankara. Rudrata flourished before 900 A. D. or more probably in the earlier part of the 9th century. Anandavardhana (c. 850) also quotes an Apabh. doha in his Dhvanyaloka.⁷ Even if it is accepted that Devasena had a liking for doha, that he is the author of Savayadhamma-doha cannot be proved. Thus the claim that Devasena is the author has to be given up now.

LAKSMICANDRA'S CLAIMS.—The colophons of Mss. Pa, Bha and Bha3 attribute this work to Laksmicandra. Srutasagara quotes nine verses from this work: one is attributed to Laksmicandra and another of Laksmidhara.⁸ Thus Laksmicandra

1. Ed. MDJG. Vol. XX, Bombay Samvat 1778.
2. Ed. MDJG. Vol. VI, Bombay Samvat 1793.
3. Critically edited by me in the Annals of the B. O. R. I XV. jii-iv. Five Mss. read surasenn, while only one reads surseni; though the latter suits the meaning better, the former should be accepted with the majority of Mss.
4. Ed. MDJG. Vol. XIII, Bombay Samvat 1795.
5. See the editor's foot-note on p. 111 (verse No. 516); see also the Intro. p. 2.
6. S. P. PANDIT: Vikramorvasiyam, 3rd Ed., Appendix I. p. 113A a.
7. PISCHEL: Materialien zur Kenntnis des Apabhramsa, p. 45.
8. Satprabhrati-sangraha, pp. 144, 203, 283, 284, 297, 349, 350; the numbers of the verses quoted from this work are: 7, 105, 109, 110, 111, 112, 139, 148, 156. No. 139 on p. 203 is attributed to Laksmicandra and No. 148 on p. 144 to Laksmidhara.

alias Laksmidhara is the author of Savayadhamma-doha according to Srutasagara's information. His use of the words Guru and Bhagavan with the name of Laksmicandra, as I now realize¹ should not be taken with any special significance, because Srutasagara mentions Samantabhadra as Guru and Gautama and Pujyapada as Bhagavan.* Prof HIRALAL sets aside the claims of Laksmicandra whom he takes to be the same Laksmicandra, a contemporary of Srutasagara on the following grounds: i) The last verse of Ms. Bha attributes the text to Yogindra Panjika to Laksmicandra and Vrtti to Prabhacandra ii) Laksmān, the pupil of Mallibhusana mentioned in the concluding remarks of Ms. Pa is identical with Laksmidhara, Laksmāna being his name before entering the order of monks. iii) The phrase 'Laksmicandra viracite' in Ms. Pa is a scribal error, and it should have been either 'Sri-Laksmicandra likhite' or 'Sri-Laksmicandrartha-likhite'. iv) Lastly no other works of Laksmicandra are (or-dhara), but there is no evidence at all to identify this name with that of a contemporary of his. Jaina hierarchy contains identical names of teachers who lived at different times. i) The verse in Ms. Bha is a later addition for the following reasons: it comes after the concluding colophon 'iti Sravakacara-dohakam Laksmicandra krtam samaptam | Sri, the contents of the verse are inconsistent with this colophon, a part of the verse clumping Yogindra as the author is not at all proved and as Prof HIRALAL himself has said, nothing is definite about the Panjika attributed to Laksmicandra ii) I have already stated above that there is no evidence to take Laksmicandra to be the same as the contemporary of Srutasagara. Even accepting for the sake of argument, that Laksmicandra (the contemporary of Srutasagara) was known as Pt. Laksmāna in his householder's life. Laksmāna and Laksmicandra mentioned at the close of Ms. Pa are not identical. First we get 'iti Upasakacara acarya Sri Laksmicandraviracite dohaka-sutranti samaptam', then follows that this Doha sravakacara was written for Pt. Laksmāna the pupil of Mallibhusana, in Samvat 1555, Pt. Laksmāna, therefore, was a householder in Samvat 1555, then how can he mention beforehand his forthcoming ascetic title Laksmicandra, when he still calls himself Pt. Laksmāna? The name Laksmicandra, is mentioned first, and then comes the copyist's mention of Pt. Laksmāna. By comparing Mss. Pa and Bha3 it will be clear that the colophon quoted above belongs to the author himself; and the following lines in Pa are to be attributed to the copyist, iii) When the proposed identity of Laksmāna and Laksmicandra is not proved and in fact disproved, there is no point in suggesting a correction in the actual reading iv) The last argument does not stand by itself, and needs no independent criticism. Prof HIRALAL's arguments against Laksmicandra's authorship are not conclusive and his claim that Devaseca is the author is already disproved. So, in conclusion I have to say that the author of this Sravakacara, in

1 In my paper in the Annals I had said he uses quite familiar terms like Guru, Bhagavan, as though Laksmidhara is his immediate preceptor'.

2 Satprabharti-sangraha. pp. 65, 77 and 93.

the light of the available material and on the authority of Srutasagara's statement. is Acarya Laksmicandra. There is no evidence to identify him with another Laksmicandra who was a contemporary of Srutasagara. All that we know about the age of this Laksmicandra is that he was earlier than Srutasagara and Brahma-Nemidatta (A. D. 1528).

7) Dohapahuda :¹

NAME, CONTENTS, ETC.—Of the two Mss. of this work that have come to light one mentions the name as Dohapahuda and the other Pabudadoha. Prof. HIRALAL has explained the meaning of the title; and even according to his explanation the title should have been Dohapahuda. Despite his correct interpretation,² I fail to understand why he gave currency to the name Pabudadoha. Like P.-Prakasa this is a mystical work in which the author broods on the reality of Atman. Undoubtedly the text, as it stands, is an inflated one; and that explains the presence of Sk. verses at the close and two gathas in Maharastri after doha No. 211, which mentions the name of Ramasimha who according to the colophon of one Ms. is the author.

JOINDU'S AUTHORSHIP.—The concluding colophon of Ms. Ka attributes this to Yogendra, and this work has many common verses with P.-prakasa and Yogasara. But Jogindu's authorship is not well founded for the following reasons: i) As in P.-prakasa and Yogasara he does not mention his name in the body of the text; and moreover verse No. 211 mentions the name of Ramsimha. ii) in many places, even in common verses (Nos. 34, 35, 46, 49, 80, etc.), Dohapahuda shows terminations -ho and -hu in the Gen. sg. of a-ending nouns. but P.-prakasa has uniformly -ha; the forms like tuharau, dohim mi, deham mi, kahim mi, (Nos. 56, 182, 15, 72, 131 and 197) are not found in P.-prakasa. iii) The Ms. Da has a colophon attributing this work to Ramasimha, whose name occurs in doha No. 211. In the beginning with the Ms. Ka alone before me, I suspected whether the name of Ramasimha, which does not occur in the last verse, might be that of a traditional author like Santi incidentally mentioned in P.-prakasa (II. 61). But now after a closer study of Dohapahuda I find that the evidences to prove Joindu's authorship are insufficient. So many common verses and the Apabh. dialect have perhaps led some scribe to put Yogendra's name in the colophon, though Ramasimha's name is mentioned by the text itself.

RAMASIMHA AS THE AUTHOR.—Ramasimha's claim is based on two facts that according to both the Mss. his name is found in one of the verses of the text and one Ms. mentions his name in the colophon. The only apparent objection against his authorship is that his name is not mentioned in the last verse. But I have remarked above that the present text is an inflated one, and many of the verses after

1. Critically edited with Intro, Hindi translation, etc., by HIRALAL JAIN (KJI Vol. III). Karanja 1933; see also Anekanta Vol. I and Annals of the B. O. R. I. XII, ii., pp. 151, etc.
2. Intro. to his Ed. p. 13.

211 appear to have been added later on. Thus in the light of the present material Ramasimha should be accepted as the author. He is much indebted to Joindu, and one fifth of his works, as Prof. HIRALAL says, is drawn from P.-Prakasa. Ramasimha is plainly a lover of mystic brooding: that might explain his use of verses from earlier authors. As to his age we can say only this much that he flourished between Joindu and Hemacandra. Verses from Dohapahuda are quoted by Srutasagara, Brahmadeva, Jayasena and Hemacandra. That there are two common verses between Dohapahuda and Savayadhamma-doha is an important fact.¹ But Devasena's authorship of Savayadhamma-doha is disproved; and the compilatory character and the inflated nature of the text of Dohapahuda do not admit at present any objective criteria of textual criticism. Additional light can be thrown on this problem when more Mss. are available.

8-9) Amrtasiti and Nijatmastaka:²

AMRTASITI.—It is a didactic work containing 82 verses in different metres groups of verses being devoted to different topics of Jainism. We do not know whether the colophon is added by the Editor or it was there in the Ms. The word Yogindra occurring in the last verse can be taken as an adjective of Candraprabha. There is no evidence at all to attribute this work to author of P.-prakasa. This work includes some-verses ascribed to Vidyanandi, Jatasimhanandi and Akalankadeva. Some verses are common with the Satakas of Bhartrhari. Three verses (Nos. 57, 58 and 59) from this Amrtasiti are quoted by Padmaprabha Malidharideva in his Commentary on Niyamasara.³ The same Vrtti quotes one more verse thus:

तथा चोक्तं श्रीयोगीन्द्रदेवैः । तथाहि⁴
 मुक्त्यङ्गनालिमपुनर्भवमोक्षमूलं
 दुर्मावनातिमिरमंहतिवन्दकीतिम् ।
 संभावयामि समतामहमुच्चकैस्ता
 या संमता भवति संयमिनामजलम् ॥

But this verse is not found in the present text of Amrtasiti, and Pt. PREMI conjectures that it might perhaps belong to Adhyatma-samdoha, another work traditionally attributed to Yogindra.

NIJATMASTAKA.—This contains eight Prakrit verses in Sragdhara metre glorifying the nature of Siddha in a dignified manner. The text does not mention the name of any author, but it is the concluding colophon in Sanskrit that mentions Yogindra's name. This is no sufficient evidence to attribute its authorship to the author of P.-prakasa.

CONCLUSION.—After this long discussion we find that the traditional list of

1. Ibidem, p. 21.

2. MDJG. vol. XXI, pp. 85-101 and 168-9.

3. Niyamasara (Bombay 1916, pp. 38, 107 and 154,

4. Ibid, p. 86; Br. SHITALAPRASADAJI, however, quotes in his Hindi translation muktvalasatva etc., (Amrtasiti 21) instead of this verse.

works attributed to Joindu is not quite authentic, and at present P-prakasa and Yogasara are the only two works of Joindu.

c) ON THE DATE OF JOINDU

NATURE OF THE EVIDENCES AND THE LATER LIMIT — From the two works of Joindu we get no clue that might shed some light on his age. So the only alternative left before us is to take a survey of the references to and quotations, etc. from the works of Joindu as found in other works. The text of P-prakasa is swollen from time to time the editions of the works, in which quotations, etc., are found, are not critical, and even if critical editions are available there is still scope for differences of opinion, and lastly the periods assigned to these works and authors are often subject to modifications, because the studies in this branch of Indian literature are not much advanced. Thus the very nature of the material puts certain limitations to our conclusions. This attitude of scepticism, though critically justified, should not forbid us from collecting the various pieces of evidence that might be of use, in the long run to settle the age of Joindu more definitely. Let us try to ascertain the later limit for the period of Joindu in the light of the following evidences.

i) Srutasagara, who flourished about the beginning of the 16th century A. D. quotes six verses from P-prakasa (I 78 117, 121 II 46*1, 61 and 117) two of which are explicitly attributed to Yogindra.¹

ii) We have the Kannada commentary of Maladhare Balacandra and the Sanskrit commentary of Brahmadeva on P-prakasa, and we have assigned them to c. 14th and 13th century A. D. respectively.²

iii) Jayasena who has written Sk. commentaries on Pancastikaya, Pravacanasara and Samayasara of Kundakunda is sufficiently acquainted with Joindu and his two works. In his commentary on Samayasara he mentions P-prakasa by name and quotes a verse (I 68) explicitly attributing it to Yogindra. In his commentary on Pancastikaya he quotes a verse which is the same as No. 56 of Yogasara. Jayasena belonged c. to the second half of the 12th century A. D.

iv) It is seen above that Hemacandra is acquainted with P-prakasa, he has drawn some material from it, and in fact he quotes a few verses from this work with some changes here and there to illustrate his rules of Apabhramsa grammar.³ Hemacandra was born in A. D. 1089 and died in 1173 A. D. "It is not an unusual phenomenon in the history of any language that extensive grammars come to be composed only after a particular language is fossilised in literary form either in traditional memory or in books. So there is no sufficient justification for the assumption that the Apabhramsa treated by Hemacandra is the same as the current language of his

1 Satprabhratī sangraha, pp. 39, 297, 234, 315, 325, 332.

2 See section III below.

3 See p. 46 above.

times. It is more reasonable to say that the Apabhramsa stage represented by his grammar was altogether fossilised in literary form, and it must have been at least the next previous, or even earlier, stage of the language current in his times. Grammars cannot be based on merely spoken languages: at the most we can appeal to this or that usage in the current language with such phrases as *loke*”. This means that Joindu can be put earlier than Hemacandra at least by a couple of centuries.

v) Hemacandra, it has been shown by Prof. HIRALAL¹ quotes some verses from Dohapahuda of Ramasimha who in turn has enriched his work by drawing bodily many dohas from P.-prakasa and Yogasara of Joindu. So Joindu is not merely earlier than Hemacandra, but the periods of these two are intervened by that of Ramasimha.

vi) I have shown above how some verses of Tattvasara have close similarities with the dohas of P.-prakasa. It is not improbable that both might have drawn from some common source. But as the verses stand, in view of the reason stated by me above,² I think, it is Devasena that follows Yogindu. Devasena has often utilised material from earlier works in his compositions. We know Devasena's date definitely. He finished his Darsanasara in Samvat 990, i. e., A. D. 933.

vii) The following two verses deserve comparison:

1. Yogasara, 65:

विरला जाणहि तत्, बुद्ध विरला निमुणहि तत् ।
विरला जायहि तत्, जिय विरला धारहि तत् ॥

2. Kattigeyanuppekkha. 279:

विरला निमुणहि तच्च विरला जाणति तच्चो तच्च ।
विरला भावहि तच्च विरला धारणा होदि ॥

Kattigeyanuppekkha³ of Kumara is not written in the Apabh. dialect; so the Present tense 3rd p. pl. forms, *nisunahi* and *bhavahi* (preferably-*hi*) are intruders there, but the same are justified in Yogasara. The contents of both the verses are identical. The fact that the doha is converted into a gatha does not admit the possibility that some later copyist might have taken it over from Yogasara. In all probability it is Kumara that is following the above verse of Joindu consciously or unconsciously. The personality of Kumara is much obscured by certain mythical associations, and his age is not settled as yet oral tradition recorded by PANNALAL says that Kumara flourished some two or three centuries before the Vikrama era.⁴ and the views of

1. Intro- to Dohapahuda, p. 22.

2. On p 28.

3. Published with Jayacandra's Hindi Commentary, Bombay 1904.

4. Ibidem Intro.

even some modern scholars appear to be influenced by this tradition.¹ The only available Sk. commentary on this work is that of Subhacandra who composed it in A. D. 1556;² as yet no references to Kumara in earlier commentaries are brought to light; the order of enumeration of 12 Anuprekshas followed by Kumara is that of Tattvarthasutra which is slightly different from that adopted by Vattakera, Sivarya and Kundakunda. These points militate against the high antiquity claimed for Kumara by tradition. There is no critical edition of Kattigeyanuppekkha, but as the text stands the dialectal appearance is not so old as that of Pravacanasara. The reference to Ksetrapala in verse No. 25 shows that Kumara belonged perhaps to the South where the worship of Ksetrapala has been more popular. In the South some monks bearing the name Kumarasena have flourished. In the Mulagund temple inscription (earlier than 903 A. D.) one Kumarasena is mentioned³; then one Kumarasvami is mentioned in an inscription at Bogadi of 1145 A. D.⁴; but mere similarity of name is not enough for identification. With these facts in view I do not want to assign Kumara to any definite period, but what I want to point out is that the high antiquity traditionally claimed for Kumara is not proved as yet; and there are sufficiently weighty reasons to doubt it. As to the relative periods of Joindu and Kumara, the former in all probability is earlier than the latter.

viii) Canda quotes the following doha in his Prakṛta-lakṣanā⁵ to illustrate his sūtra 'yatha tatha anayah sthane jima-timau' :

कालु लहेविण जोडया जिम जिम मोहु मलेइ ।

जिम जिम दंसण लहइ जो जियमें अपु मुयेइ ॥

This doha is the same as l. 85 of P.-prakasa with the difference that our text reads jimu and timu for jima and tima, and jiu for jo in the second line. It is a sad tale that the text of Canda's grammar is not well preserved. The whole work has the appearance of half-arranged, miscellaneous jottings for a work rather than a well-arranged and finished treatise.⁶ HOERNLE has edited this work as early as 1880,

1 "The 'twelve Anuprekshas' are a part of Jaina faith. Svami Kartikeya seems to be the first who wrote on them. Other writers have only copied and repeated him. Even the 'Dvadasanupreksha' of Kundakundacharya seems to have been written on its model. No wonder, if Svami Kartikeya preceded Kundakundacharya. Any way, he is an ancient writer."—Catalogue of Sk. and Pk. Mss. in the C. P. and Berar, p. xiv; also WINTERNITZ : A History of Indian Literature, Vol. II, p. 577.

2 Annals, Vol. XIII, i., pp. 37, etc.

3 Journal of the Bombay Branch R.A.S.X., pp. 167-69, 190-93.

4 Epigraphia Carnatica IV, Nagamangala No. 100.

5 Ed. by A. F. RUDLOF HOERNLE, Part I, Calcutta 1880.

6 DALAL and GUNE : Bhavīsayattakaha Intro., p. 62, Baroda 1923.

when Prakrit studies were in their infancy, and nothing in fact was known about Apabhramsa as a dialect commanding vast literature; his material was scanty his was a difficult task to rebuild a consistent text, with Pali language and Asokan inscriptions in view, out of bewilderingly chaotic material. His rigorous method, about which he has sufficiently explained and against which PISCHEL and GUNE have rightly complained, has led him to relegate this sutra and the quotation to the appendix indicating thereby that they belong to Revisionists. The context in the Grammar, where the present sutra with the illustrative verse occurs in the company of ten other sutras, all referring to Apabhramsa, is not a proper one : this we will have to accept with HOERNLE. But this does not forbid us from accepting them as genuine in other parts of the grammar, remembering that the sutras appear to have been disturbed in their arrangement. Canda recognises an Apabhramsa dialect in which *r* as the second member of the conjunct group is preserved. That this was a fact of an Apabhramsa dialect is seen above. It is illustrated by Rudrata's *slesa* verse and by some illustrations of Hemcandra. We expect that Canda could not have disposed of Apabhramsa in one sutra; by accepting the above sutras more information is being added about Apabhramsa. It is natural that the grammarian might illustrate his sutras with quotations from literature. It is significant that this quotation does not occur in Hemacandra's grammar : that sets aside the suggestion that the Revisionists might have added it from Hemacandra's work. With GUNE I am inclined to accept that the presence of these sutras, with the quotation, is quite natural in Canda's grammar.

Different views are held as to the date of Canda. HOERNLE thinks that his reconstructed text, which mainly follows Ms. A, presents a very archaic phase of Prakrit language, and therefore Canda's work is composed probably somewhat later than the 3rd century B. C., the period of Asokan inscriptions, and probably earlier than the beginning of the Christian era 'assuming of course that he was contemporary with that language'.¹ According to HOERNLE the present sutra and the quotation belong to the Revisionists whom he puts later than Vararuci, but how much later he does not say anything. The approximate date assigned to Vararuci is 500 A. D. According to GUNE Canda lived at a time when the Apabhramsa had ceased to be a mere dialect of the Abhiras and become a literary language, i. e., after the sixth century A. D. and not before. Thus the revised form can be tentatively placed about 700 A. D.² So P.-prakasa will have to be put earlier than Prakṛta-laksanam.

EARLIER LIMIT—It is shown above³ how Joindu inherits much from Mokkha-pahuda of Kundakunda and how he closely follows Samadhi-sataka of Pujyapada.

1 HOERNLE'S Intro., pp. 1, 20, etc.

2 M. GHOSH : Journal of the Department of Letters (Calcutta University), Vol. XXIII p. 17.

3 See pp. 27-8 above

P.-prakasa. in fact, is a popular elaboration of some of the fundamental ideas of Samadhi-sataka. Kundakunda belonged c. to the beginning of the Christian era, and Pujiyapada lived a bit earlier than the last quarter of the 5th century A. D.

CONCLUSION.—In the light of the above discussion I tentatively put P.-prakasa between Samadhi-sataka and Prakṛta Laksana;¹ and in all probability Joindu flourished in the 6th century A. D.

III. COMMENTARIES ON P.-PRAKASA

I. A KANNADA GLOSS (K-GLOSS) ON P.-PRAKASA

BALACANDRA'S COMMENTARY AND THE KANNADA GLOSS IN Ms. K—It is reported² that (Adhyatmi) Balacandra (c. beginning of the 13th century A. D.) who has written Kannada commentaries on the three works of Kundakunda,³ has commented in Kannada on P.-prakasa as well. The Ms. K, described below, contains a Kannada commentary on P.-prakasa; but one is not in a position to say whether it is the same as that of Balacandra, because the Ms. K supplies no information and Mm. R. NARASIMHACHARYA has not given any extracts with which the commentary in K could have been compared.

NATURE OF THIS KANNADA GLOSS—The Kannada gloss in Ms. K (to be called K-gloss hereafter) is a very modest attempt to explain in Kannada the dohas of P.-prakasa. Throughout the commentary, so far as I have read it here and there, no Sanskrit equivalents of Apabh. forms are given; but the author takes the Apabh. form one after the other as Kannada syntax would need, and gives their meaning in Kannada. Some of the interpretations show the linguistic insight of the commentator who is very well grounded in the technicalities of Jaina philosophy. I have

1. Mr. M.C. MODI, in his notes (pp. 76-9) on selections from P.-prakasa in Apabhramsa Pathavali (Ahmedabad 1935) refers to my paper on Joindu in the Annals and remarks that Joindu can be placed before Hemachandra but it is not correct to put him earlier than 10th or 11th century of Vikrama era. The way of putting his conclusions reminds me of a statment of MAX MULLER, 'Chronology is not a matter of taste that can be settled by mere impressions'. An argument based on a word or so is not conclusive. Taking into consideration the nature of Apabh. phonology annu and anu can never be chronological stages. Abut javala, the meaning samipe, though given by Brahmadeva, does not suit the context as I have shown above. It is to be derived from Sk. yamala pair; and the word jamala occurs even in the Aradha-magadhi Canon. The weakening of m into v is quite usual in Apabh. The Marathi meaning is a secondary one.

2. R. NARASIMHACHARYA: Karnataka Kavicharite, Vol. I, Revised Ed., p. 253,

3. A. N. UPADHYE: Pravacanasara (RJS) Intro. pp. 104-8.

come across certain words whose plain and etymological meaning is missed by the commentator His comments are lucid and simple and he is very much faithful to the plain meaning of the dohas There are no additional philosophical discussions, nor are there any quotations as in the Sk commentary of Brahmadeva To give some idea as to what this gloss is lik and to facilitate its comparison with other glosses, I give here two dohas with their comments ¹

P-prakasa I 1

je jaya jhanaggiye kamma kalamka dahevi |
nicca niramjana nanamaya te paramappa navevi | |

jhanaggiye | nijaṭma d[h]yanamemba | kicciniṃdam | kammā kalamka |
jñanavarāṇadī karmmagalemba puligalam | dahevi | suttu | nicca | nityarum |
niramjana | niramjanarum | nanamaya | kevalajñanadī svaruparum | jaya | adaru | je
| arkelambaru | te | amṭappa | paramappa | paramatmaṃge | navevi | podavad-
uṃ | | Ibidem I 82 (No 60 in TKM)

tarunau budd[h]au ruṃvadau surau paṃdiu dibbu |
khamanau² budd[h]au sevadau mudhau manṇai sabbu | |

tarunau | tarunane | budhdhau³ | vrdd[h]ane | ruṃvadau | celuvane | surau | surane
dibbu | atisayamappa | paṃdiyau⁴ | paṃditane | khamanau | samanane | budd[h]au |
baudd[h]ane | sevadau | sevakane | sabu (sabbu⁵) | idellamam | taṇemdu | mudhau |
baharatmam | manṇai | baḡegum |

THIS GLOSS INDEPENDENT OF BRAHMADEVA'S COMMENTARY —On many crucial points I have compared this K-gloss with Brahmadeva's Sk commentary, and I accept the position that the author of this gloss is not acquainted with and has not used the Sk commentary of Brahmadeva If Brahmadeva's commentary was before him we expected him to follow the longer recension adopted by Brahmadeva to give Sk equivalents of Apabh forms like him and to add supplementary discussion and quotations in his gloss as Brahmadeva has done in his commentary, To quote a parallel case, Balacandra in his Kannada commentary on

1 These extracts are faithfully reproduced here It should be noted that no distinction is made here between e and e and o and o following the Ms For the convenience of the reader some hyphens are put, some aspirates are added in square brackets, as the Ms does not distinguish d from dh, and for mutual distinction Kannada words are not italicised like the Apabh ones

2 TM read Khavanau

3 In the text d is doubled, but here dh that is due to the peculiarity of writing double consonants with a noll

4 Note how this form slightly differs from that in the text above

Pravacanasara inherits many details from the Sk. commentary of Jayasena which he is following. Then there are some significant dissimilarities between the K-gloss and Brahmadeva's commentary which confirm the same conclusion. The recension of this K-gloss is very short as compared with that of Brahmadeva; in fact there is a difference of 112 verses. The K-gloss has preserved many important readings and interpretations independent of Brahmadeva. In the interpretation of the very first doha the K-gloss fundamentally differs from Brahmadeva : in the K-gloss *nicca*, *nir-amjana* and *nanamaya* are separate words each to be taken in the Nom. plural, while with Brahmadeva they form a compound; then Brahmadeva takes *navevi* as a gerund form (*pranamya*) and connects this doha with the next, while the K-gloss, which does not contain dohas 2—11, takes *navevi* as 1st Person Sg. of the present, Sk. *namami*, *vi* being treated as the weak form of *mi*. In doha I. 82 Brahmadeva has a word *vamdau* which he equates with *vandakah*, and translates as *Bauddhah*; but the K-gloss clearly reads *budd[h]au*, and renders. as *Baudd[h] ane*. Then in the same doha there is a very significant mistake of the K-gloss which renders *sevadau* as *sevakane*; while Brahmadeva rightly translates it as *'svetapatah*. In doha I. 88 *gurau*, (T and K read *guruu*, but in the commentary K has *gurau*) is explained by Brahmadeva as *gurava-sabdavacyuh svetambarah*, but the K-gloss translates it as *gauravanum* (?). This K-gloss on the first lines of II. 89 runs thus : *cattahi | gumdugalimdamum | pattahi | manegalimdamum | gumdiyahi — gumdigegalimdamum*. Brahmadeva does not explain these words; perhaps they appeared to be quite easy to him being current in the contemporary languages. The Kannada commentator, being of course a southerner, commits a mistake that he renders *cattahi* as *gumdugalimdamum*. *Catta* means *mat* (cf. *catai*) as I understand it; the Kannada commentator has perhaps confused it with a Kannada word *cattige* meaning an earthen pot. In II. 117 Brahmadeva's reading is *vodahadahammi padiya* for which T, K and M read *coddahabadakamme padiya*. Brahmadeva explains it thus : *vodaha-sabdena yauvanam sa eva draho mahahradas tatra patitah* |, while the K-gloss runs thus : '*coddaha—stri-sariramembadadakamme* (note *hada* is read as *daha*) | *karmmada maduvinolu*.' In II. 121 *dhamdhai* (TKM read *damde* possibly for *dhamdhe*, as these Mss. have *d* often for *dh*) is explained by Brahmadeva as *dhande mithyatva-visaya-kasaya-nimittotpanne durdhyanarta-raudra-vyasange*; but the K-gloss says : *damde | parigraha-dvamdvadolu* the use of the Sanskrit word *dvandva* shows the insight of the commentator in explaining Apabh. words independently. Instances like these, which show the independence of the K-gloss, can be easily multiplied. If the author of this K-gloss had used Brahmadeva's commentary, he would not have maintained such differences and committed the errors some of which are noted above.

ON THE AGE OF GLOSS.—The above conclusion implies another possible deduction that this Kannada gloss will have to be dated earlier than Brahmadeva. And from the following study of other commentaries it will be clear that K-gloss is

perhaps the earliest known commentary on P.-prakasa. Its antiquity, to a certain extent at least, is confirmed by the comparative old age of the Ms. K. and by the presence of the earlier form of r in the gloss more regularly than in Q-gloss.

2. BRAHMADEVA AND HIS VRTTI

BRAHMADEVA AND HIS WORKS—Brahmadeva gives no details about his personal history in his commentaries. His colophon of *Dravyasamgrahatika* simply mentions his name. **JAVAHARLAL**,¹ who reads his name as *Brahmadevaji*, suggests that *Brahma* is the title indicating that he was a *Brahmacarin*, i. e., a celibate, and that *Devaji* was his personal name. Though *Nemidatta*², the author of *Aradhana-kathakosa*, *Hemacandra*, the author of *Srutaskandha*³ in Prakrit etc. have used *Brahma* as their title, it does not seem probable that *Brahma* is a title in the name of *Brahmadeva*, because *Deva* is not an usual name but generally a name-ending⁴ and because there have been many Jaina authors bearing the names *Brahmamuni*, *Brahmasena*, *Brahmasuri* etc. So *Brahmadeva* should be taken as a name. According to a traditional list, noted by **JAVAHARLAL**, the following works are attributed to *Brahmadeva* : 1) *Paramatmaprakasa-tika*, 2) *Brhad-Dravyasamgraha-tika*, 3) *Tattvadipaka*, 4) *Jnanodipaka*, 5) *Trivarnacara dipaka*, 6) *Pratistha-tilaka*, 7) *Vivahapatala* and 8) *Kathakosa*.⁵ Nothing can be said about Nos. 3, 4, and 7 unless their Mss. are available. Possibly it is due to the presence of the word *Brahma* in his name that (*Aradhana*)-*Kathakosa* of *Brahma-Nemidatta*⁶ and *trivarnacara* (-*dipaka*)⁷ and *Pratistha-tilaka* of *Brahmasuri*⁸ are attributed to *Brahmadeva* through mistake. Thus we have before us only two authentic works of *Brahmadeva* viz., *Paramatma-prakasa-vrtti* and *Dravyasamgraha-vrtti*⁹.

- 1 See his Intro. *Brhad-Dravyasamgraha* (RJS). pp. 10-11. Some other views of **JAVAHARLAL** referred to below are from this Intro.
- 2 PETERSON. Reports V, p. xl.
- 3 MDJG. Vol. XIII, p. 4 and pp. 152-60.
- 4 As in *Akalankadeva*, etc.
- 5 According to PETERSON'S Reports Vol. IV, p. 154, a commentary of *Pancastikahya* is attributed to *Brahmadevaji*, but I have already pointed (see my Intro. to *Pravacanasara*, p. 101, Foot-note 5) that it is the same commentary as the one attributed to *Jayasena*. The confusion remains still unexplained.
- 6 PETERSON : Reports V, p. 40
- 7 Reports of Sri Ailaka Pannalala Digambara Jaina Sarasvatī Bhavana, Vol. I, p. 44.
- 8 I learn from my friend Pt. A. SHANTIRAJ SHASTRI, Asthana Vidvan, Mysore, that Mss. of *Pratistha-tilaka* of *Brahmasuri* are available.
- 9 Ed. in RJS, Bombay 1919 (2nd Ed.); also in SBJ. Vol. I.

HIS COMMENTARY ON P-PRAKASA—Brahmadeva does not mention his name in the colophon of P.-prakasa-vrtti. Balacandra attributes a Sk. commentary to Brahmadeva; secondly. Daulatrama plainly attributes the vrtti to Brahmadeva; and lastly, the commentary on P.-prakasa has much in common with the commentary on Dravyasamgraha where he mentions his name. There are many striking agreements such as almost identical passages, the same quotations, similar illustrations and parallel method of discussion.¹ So there is no doubt that the same Brahmadeva has commented on these two works. Brahmadeva always gives a literal explanation of the dohas sometimes without repeating the words of the text. His aim is to explain the contents, and in only one or two places he explains grammatical forms.² After the literal explanation, he gives some additional discussion rather in a heavy style; and here and there he quotes early authors. He is quite at home in the application of various Nayas or view-points; and his enthusiasm for Niscaya-naya and naturally for spiritual knowledge is very great. The commentary on P.-prakasa is not heavily loaded with technical details about Jaina dogmas like that on Dravyasamgraha, whose contents were mainly responsible for this. But for this commentary of Brahmadeva, P.-prakasa would not have been so popular.

JAYASENA AND BRAHMADEVA.—The Analysis, introductory remarks, the closing discussions and some other features of Brahmadeva's commentary remind us of Jayasena's commentaries. Brahmadeva closely follows Jayasena with whose commentaries he appears to be thoroughly conversant. Some discussions in the commentary of P.-prakasa are almost the same as those in the commentary of Jayasena on Pancastikaya; compare, for instance, P.-prakasa on II. 21 with Pancastikaya on 23 ff; Pp. on II 33 with p. on 152; and Pp. on II. 36 with P. on 146.

BRAHMADEVA'S DATE—Nowhere Brahmadeva informs us the age when he composed his works. i) Daulatarama (2nd half of the 18th century A. D.) bases his Hindi commentary on Brahmadeva's Sk. tika ii) JAVAHARLAL has noted that Subhacandra, in his commentary on Kattigeyanuppekkha (A. D. 1556) borrows much from Brahmadeva's Vrtti of Dravyasamgraha. iii) Balacandra Maladhare plainly refers to Brahmadeva's commentary; but the date of Balacandra cannot be settled on independent grounds. iv) In the Jesalmere³ Bhandara there is a paper Ms. of Brahmadeva's Vrtti of Dravyasamgraha copied in samvat 1485, i. e., A.D. 1428, at Mandava in the reign of Raj Sri Candaraya. Thus these external evidences put a later limit to his period that he flourished earlier than 1428 A. D. We shall now see what chronological material we get from his works. i) Taking a review of the various

- 1 Compare, for instance, Dravya-samgraha-vrtti, pp. 53-54 etc. P.-prakasa commentary on II. 21; Ds. p. 63 with Pp. on II. 23; Ds. p. 129 with Pp. on I. 9; Ds. pp. 213 14 with Pp. on I. 68; Ds. p. 216-16 with Pp. on II 99, also II. 94.
- 2 For instance see his commentary on II. 25.
- 3 Catalogue of Mss. at Jesalmere, (p. 49, No 15), G. O. S. Vol. Baroda 1923.

quotations¹ in P.-prakasa-tika Brahmadeva quotes from Aradhana of Sivarya from Bhava-and Mokkha-pahuda, Pancastikaya, Pravacanasara and Samayasara of Kunda-kunda (c. beginning of the Christian era); from Tattvarthasutra of Umasvati; from Ratnakaranda of Samantabhadra (c. 2nd century A. D.); from Sk. Siddhabhakti and Istapodasa of Pujiyapada (c. 5th century A. D.); from Kattigeyanuppekkha of Kumara; from Prasnotara-ratnamala of Amoghavarsa (c. 815-877 A. D.); from Atmanusasana of Gunabhadra (who finished the Mahapurana on 23rd June 897 A. D.); possibly from Jivakanda of Nemicaandra (10th century A. D.), and also from his Dravyasamgraha; from Purusarthasiddhyupaya of Amrtacandra (c. close of the 10th century A. D.); from Yogasara of Amitagati (c. beginning of the 10th century A. D.)² from Yasastilaka Campu of Somadeva (959 A. D.); from Dohapahuda of Ramasimha (earlier than Hemacandra 1089-1173 A. D.); from Tattvanusasana of Ramasena (earlier than Asadhara who is put in the first half of the 13th century A. D.); from Pancavimsati of Padmanandi (earlier than Padmaprabha who flourished at the close of the 12th century A.D.)³ From this analysis of quotations what we can definitely state is that Brahmadeva is later than Somadeva who flourished in the middle of the 10th century. ii) In his opening remarks of Dravyasamgraha-vrtti Brahmadeva narrates how Nemicaandra first composed a small Dravyasamgraha in 26 verses and the same was enlarged later on for Soma, a resident of Asramapura and a royal-treasurer of Sripala Mundalesvara under the great king Bhoja of Dhara in Malava country. As this is not proved to be a contemporary piece of evidence we may not accept as fact that Nemicaandra was a contemporary of Bhoja of Dhara and that Dravyasamgraha was first a smaller work; but one thing is evident that

1. There are some 92 quotations (only a few mentioning either the author or the work) of which I have been able to trace the sources of some 50. I am very thankful to my friend Pt. JUGALKISHORE who kindly traced for me about a dozen quotations. A list of these quotations is given in the Appendix.
2. Amitagati, who completed his Subhasita-ratnasamdoha in 994 A. D., Dharmapriksha in 1014 A. D. and Pancasamgraha in 1017 A. D., gives the names of his predecessors thus: Virasena, Devasena, Amitagati (I), Nemisona, Madhavasena; and then gives his name, Amitagati (II). Sravakacara and Bhagavati Aradhana (11 Sk. verses) are also composed by Amitagati II. But with regard to three other works, namely, Bhavana-dvattrimsati, Samayika-patha and Yogasara, in which the names of the predecessors are not given, it is rather difficult to say whether they are to be attributed to Amitagati I or II. It appears to have been usual with Amitagati II to give the names of his predecessors in bigger works, but they are absent in Yogasara. Perhaps Yogasara was composed by Amitagati I who is earlier than Amitagati II by two generations. A detailed study of the style, etc., of Yogasara would solve this question.
3. Besides these Brahmadeva mentions some other works too, Caritrasara, Sarvarthasiddhitippanaka, Samadhisataka (see II 33, 212)

Brahmadeva is sufficiently later than Bhoja of Dhara whom he calls Kali-kala-Cakravarti. Undoubtedly he refers to Bhojadeva, the Paramara of Malwa, the celebrated patron of learning; the period of Bhojadeva is A. D. 1018-1060. Brahmadeva's reference to Bhoja indicates that he is sufficiently later than 11th century A. D. iii) It is shown above that Brahmadeva is much influenced by the commentaries of Jayasena, and even some passages of Jayasena are almost reproduced by our author. Jayasena belonged to c. second half of the 12th century A. D.¹ So Brahmadeva is later than 12th century. To conclude from these external and internal evidences, Brahmadeva is later than Somadeva (959 A. D.), king Bhoja of Dhara (A. D. 1018-60) and Jayasena (c. 12th century). So Brahmadeva² might be tentatively put in the 13th century A. D.³

3. MALADHARE BALACANDRA AND HIS KANNADA COMMENTARY

EXTRACT FROM THE COMMENTARY AND ITS AUTHORSHIP.—The Ms.

P, which is described below in Section IV, contains an exhaustive commentary in Kannada on the dohas of P.-prakasa. I give below the opening portion of the commentary with some corrections:

nirupanacaritanavyaya—
 narujananadyamtanamalanatmasukha— |
 karanadvaitanaghaksaya— |
 karanarham nelasugenna hrtsarasijadal | |

sri Yogindra—dever madida Paramatmaprakasam emba dohe cchamdada gramthakk sri Brahmadevar madida Samskrta vrttiyam nodiyapratibuddha—bodhanartham Karnata-vrttiyam pelve, grāmha-kartaram gramthada modalolu istadevajanas karamam maduttam o mdu do heya sutramam deldaparu || 'je jaya jhanaggiyae' etc.

1. See my intro. to Pravacanasara, pp. 101-4.

2. One Brahmadeva of Mulasangha and Surastagana is mentioned in an inscription of 1142 A. D. (Epigraphia Carnatica IV, Nagamangala 94.) There is no sufficient evidence to identify this Brahmadeva, with our commentator. The same name is often borne by many Jaina authors and monks.

3. In his commentary on Dravyasamgraha 49, Brahmadeva refers to a 'Pancanamaskara grantha, of 12 thousand slokas. I have not got any information about this work. JAWAHARLAL, however, reads the name as Pancanamaskara Mahatmya; he attributes its authorship to Simhanandi, a Bhattacharya of Malava country; and he takes this Simhanandi as the one who was a contemporary of Srutasagara c. at the close of 15th century A. D. on the basis of this line of arguments JAWAHARLAL puts Brahmadeva at the close of the 15th century A. D. (or in his own words about the middle of the 16th century Vikrama era). This date is now invalidated by the fact that the Jesalmere Ms. of Dravyasamgraha-vrtti of Brahmadeva is written in 1429 A. D. JAWAHARLAL gives no authorities for some of his facts; and I think, there must have been some confusion in handling them.

The concluding portion runs thus: so hamemdimtu jagattraya kalatrayadolu kayavan-
mana-karanatraya-suddiyim niscaya nayadimdlā jivamgalumimtu niramtarm bhavaneyam
maḍi padudembvdu sri Yogimdradeearabhiprayam || sri Kurkkutasana¹ Maladhare
Balcandradeva sihtram jiyat || From these extracts it is clear that this Kannada com-
mentary is mainly based on Brahmadeva's Vrtti, that there is sufficient reason to
believe that Balcandra is its author, and that he styles himself as Kurkkutasana Mala-
dhare perhaps to distinguish himself from earlier and contemporary Balcandras.

COMPARISON WITH BRAHMADEVA'S COMMENTARY.—Balcandra plainly
tells us that he composed this gloss to enlighten the unenlightened by consulting Bra-
hmadeva's commentary. This frank admission shows that he has mainly followed
Brahmadeva. As compared with the text presented in this edition Balcandra's text
contains six verses more.² In matters of Apabhramsa dialect of the dohas there is
substantial agreement excepting the differences which are common with other Mss. in
Kannada script. Brahmadeva's additional details and amplificatory remarks are very
often suppressed. Explanation of the doha word by word: that appears to be the main
aim of Balcandra; and it is very rarely that he gives some additional remarks follo-
wing Brahmadeva. The quotations of Brahmadeva are not included but in the some
places Kannada verses are added.³ Balcandra at times gives text analysis as well; some
of his statements are inconsistent with his own numbering. At the close of the work
he concentrates more attention on literal explanation ignoring Brahmadeva's supple-
mentary discussions. After the verse Pamdava-Ramahī etc., Balcandra gives another verse:

ज अस्मीणा जीवा तरन्ति ससारसागरमगत ।
तं भगवजीवसरणं नन्दउ जिनसासणं सुद्धरं ॥

Immediately after this there is an additional Kannada verse:

nirupama-nijatma-sucaka-
vara-Paramatmaprakasa-vrttiyanidana- |
Jaradimdoduva vodipa
paramanakulaksaysukhakke bhajanarappar ||

1 Ms. reads Kurkkutasana.

2 See pp. 4-5 above.

3 For instance on p. 191 of the Ms., i. e., on II. 116. The verse runs thus:

Annevaram jivam sukhi-
yannevaram snehamilla manadolu mattam- |
tennevaram sneham ni-
lkannevaram duhkkhamemdanadhyatmadiram ||

4 Ms. reads sarum.

5 This verse reminds me of Tattavasara 73 which runs thus:

जं तस्मीणा जीवा तरन्ति संसारसागरं विसर्गं ।
तं सव्वजीवसरणं नन्दउ सपपरमयं तत्तं ॥

MALADHARE BALACANDRA TO BE DISTINGUISHED FROM OTHER BALACANDRAS.—Rich contributions to Kannada literature by way of commentaries and original works have been made by many authors bearing the name Balacandra; and it is often difficult to distinguish one from the other due to the paucity of information that we get about them. Mm. R. NARASIMHACHARYA shows four Balacandras.¹ In a detailed discussion about Balacandramuni, the preceptor of Abhinava Pampa, Mr. M. GOVIND PAL shows some nine Balacandras.² Because of his designation 'Kukkutasana Maladhare' our Balacandra will have to be distinguished from other Balacandras who have not mentioned this whole designation. The title Maladhare has been used by some monks to distinguish themselves from others of the same name: Sravana Belgol Inscriptions mention monks such as Maladhari Mallisena, Maladhari Ramcandra, Maladhari Hemacandra. The designation was used both by Digambara and Svetambara monks. There was also one Svetambara Maladhari Hemacandra to be distinguished from the encyclopediac author Hemacandra (A. D. 1089-1173).³

DATE OF MALADHARE BALACANDRA—Beyond calling himself Kukkutasana Maladhare this Balacandra supplies no information about himself; and hence to settle his date is all the more difficult. Maladharideva or Kukkutasana Maladharideva occurs in some inscriptions at Sravana Belgol as a personal name. But there is no doubt that it is a designation with the name of our Balacandra; perhaps it is the name of a famous preceptor used by the monks of that line. Turning to epigraphic records one Balendu (Balendu ?) Maladharideva is mentioned in Amarapuram Pillar Inscription of Saka 1200 (A. D. 1278) in which some pupils have given a donation to a Jaina temple.⁴ Our Balacandra cannot be identified with this Balendu though in personal names *indu* and *candra* are often interchanged, because the title Kukkutasana is not found there and because this date of Balendu is rather too early for our commentator.⁵ About the period of our author, the earlier limit is

- 1 Kavacarite, Vol. I, (Revised Ed. 1924), pp. 253, 321, 390 and 397; see also Vol. III, p. 64 of the Intro. and its Foot-notes.
- 2 Abhinava Pampa (Dharwar 1934) pp. 12, etc.
- 3 EPigraphia Carnatica, Vol. II; PETERSON: Reports Vol. IV, p. 140 ff., V. p. 85, etc.; C. D. DALAL and L. B. GANDHI: Catalogue of Mss. in Jesalmere Bhandars (G. O. S.) pp. 3, 8, 15, 18; 36, etc.; M. D. DESAI: Jaina Sahityano Itihasa (in Gujarati), p. 244 ff.
- 4 M. S. R. AYYAGAR and B. S. RAO: Studies in South Indian Jainism, part II, pp. 42, 45 and 50.
- 5 A GUERINOT in his Repertoire D'Epigraphie Jaina mentions one Balacandra Maladhari; but the Hire-Avali inscription (E. Carnatica, VIII, Sorab No. 117) which he refers to reads Maracandra which, I think, is perhaps a mistake for Ramacandra. I am thankful to Pt. D. L. NARASIMHACHARYA, Mysore, who kindly pointed out this error to me.

definite that he flourished after Brahmadeva whose commentary he follows; and we have tentatively put Brahmadeva in the 13th century A. D. We will have to take into consideration the conditions of travelling etc. in the 13th century. Balacandra belongs to Karnataka, possibly he lived near about Sravana Belgol. Brahmadeva in all probability belongs to the North. So we can expect naturally a difference of half a century at least between the two, so that the Sk. commentary of Brahmadeva might reach the hands of Balacandra. Thus tentatively Balacandra might be put in the middle of the 14th century A. D.

ADHYATMI BALACANDRA'S COMMENTARY—None of these three Kannada commentaries can be attributed to Adhyatmi Balacandra (c beginning of the 13th century) to whom a Kannada commentary on P.-prakasa is attributed by Mm. R. NARASIMHACHARYA. The latter informs me that he possesses no more details than those recorded in Kavicarite. It is not at all improbable that Adhyatmi Balacandra might have written a Kannada commentary like his commentaries on the Prakrit works of Kundakunda; but one should not be dogmatic on this point because the information supplied by Kavicarite is very meagre and because there is the possibility of Balacandra (Maladhare) being mistaken for Balacandra (Adhyatmi).

4. ANOTHER KANNADA GLOSS (Q-GLOSS) ON P.-PRAKASA

THE KANNADA GLOSS IN THE MS. Q.—As distinguished from the Kannada gloss contained in the Ms. K, here is another gloss accompanying the text of P.-prakasa in the Ms. Q. which is described below. We do not get any information either about the author or the date of this gloss. There is a saluatory remark, at the close of the Ms., in which it is stated that the auspicious feet of Munibhadravami are a shelter. This indicates that either the author of this Kannada gloss or the copyist of this Ms. or its earlier original was a pupil of one Munibhadravami.

NATURE OF THIS GLOSS AND THE NEED OF SUCH GLOSSES—This Q-gloss, like the K-gloss, gives merely the Kannada paraphrase of the dohas with no additional discussions. In matters of faithfulness etc. to the original, K-gloss appears to be superior to Q-gloss. That we come across such anonymous vrttis, as we find in Mss like K and Q, clearly indicates how P.-Prakasa was very popular in the circles of devout Jaina ascetics and laymen; and it is imaginable that many novices, after they understood the meaning of dohas from their teachers, had their own studynotes by way of a literal paraphrase in their mother-tongue.

COMPARISON OF Q-GLOSS WITH OTHER COMMENTARIES.—A detailed comparison of this gloss with K-gloss on the one hand and with the Sk. commentary of Brahmadeva and its Kannada version by Maladhare Balacandra on the other would settle its exact relation with others. I have carefully studied the gloss on some twenty dohas selected at random, and compared the same with K-gloss and Brah-

madeva's commentary. A few typical cases I might note here. On I. 25 K-gloss and Q-gloss agree almost verbally, In I. 26 devu is rendered by K as paramatmadevam, by Brahmadeva as paramaradhyah, and by Q as paramaradhyanappa Siddha-paramesthi. In I. 46 samsaru is translated by K as caturgati-samsaramum, by Brahmadeva as dravya-ksetra - kala-bhava-bhava rupah paramagama-prasiddhah panca-prakarh samsarah, by Balacandra as dravyadi-pamcavidha-samsaramum, and by Q-gloss as dravya-ksetra-bhava-bhava-rupamappa caturgati-samsaramum. In I. 46*1, which is not found in Brahmadeva's recension, Q-gloss slightly improves on K-gloss and changes the order of words in the explanation. As against K-gloss on I. 82 noted above, Q reads vamdau and explains it as Baudhanum; and sevadau is interpreted by Q-gloss as sveta-patanumemde. In the same doha tarunau is translated by K as tarunane, by Brahmadeva as yauvanastho' ham, by balacandra as kumarane, and by Q as yavvananu. To compare with the extracts given in our study of K-gloss the first words of II. 89 are interpreted by Balacandra thus : cattahi | guddugalum | pattahi | maneakkaladigalam | gumdiyahi | gumdige-mumtadupakaranagalum | while Q-gloss runs thus : cnttahi | guddarum | pattahi | manegalum | gumdiyahi | gumdigegalum.¹ The interpretations of coddaha dahammi (II. 117) by Q-gloss as yauvanamemba kaladolu and of dhamdhai or dhamdhe (read by Kannada Mss. damde) in II, 121 as vyasamgadolu borrow words from and therefore agree with Brahmadeva rather than with K-gloss. Thus from the longer recension adopted by Q-gloss, as against the shorter one adopted by K-gloss, and from the comparisons drawn above I come to the conclusion that the Q-gloss is very much indebted to Brahmadev's interpretations of the text; even words are the same sometimes as contrasted with the words in K-gloss etc. As the Q-gloss gives only a literal paraphrase, we do not find Brahmadeva's discussions there. It is just possible that the author of Q-gloss might have used K-gloss as well, as seen from some close agreements between the two. I have not come across any significant errors and difference that might imply the independence of Q-gloss from Brahmadeva's commentary.

ON THE DATE OF Q-GLOSS-From the above comparison it is clear that this Q-gloss is later than Brahmadeva, and perhaps later than even Maladhare Baiacandra. if the author of this gloss is proved, with additional evidences, to be a pupil of Munibhadra, and if this Munibhadra is the same as the one whose death is recorded in the Udri inscription of about 1388 A. D., ² then the composition of this gloss might be roughly dated in the last quarter of the 14th century A. D. This Munibhadra appears to have had many eminent disciples whose deaths have been recorded in some inscriptions.³

5. DAULATARAMA AND HIS HINDI BHASA-TIKA

THE COMMENTARY AND ITS ORIGINAL DIALECT-Daulatarama's Bhasa-tika,

1 To distinguish from Apabh. words the Kannada words are not italicised.

1. E. C., VIII, Sorab No. 146.

2. E. C., VIII, Sorab Nos. 107, 116, 118, 119 and 153,

which is presented in this edition, is only a substantial paraphrase in modern Hindi of Daulatarama's original. The Hindi dialect as used by Daulatarama, and possibly as it was current in his place and at his time, has some differences with the present-day Hindi. With a practical view that it might be useful to Jaina house-holders and monks it was rewritten in to modern Hindi by MANOHARLAL for the first edition (by adding Sk. words etc. into brackets), and the same has been slightly revised here and there for the second edition as well. I give here an extract from Daulatarama's original text of the Commentary on I. 5, which would give us some idea of the form of Hindi used by him;

“बहुनि तिन निद्रिनिके समूहिकू मैं बहू हूं । जे निद्रिनिके समूहिकू निश्चयनयकरी अपने स्वरूपविषै तिष्ठै है । अरि विवहारिनयकरि सर्वलोकालोककू निस्संदेयणे प्रतक्ष देपै है । परंतु परिपदार्थनिविषै तनमयी नाहीं अपने स्वरूपविषै तनमयी है । जो परपदार्थनिविषै तनमयी होई तो परमा सुखदुखकरि आप सुखी दुखी होई । गो कदाचि नाहीं । विवहारिनयकरि स्वरूपसुखनयकरिकू केबलिज्ञानिकरि प्रतक्ष निमवेह जाने है । काहू पदार्थमू रागद्वेष नाहीं । रागिषे हेतु करि जो काहूकू जानै तो रागिद्वेषमयी होय । सो यह बड़ा दूषण है । ता नै यही निश्चय भया जो निश्चय करि अपने स्वरूपविषै तिष्ठै है । परविषै नाहीं । अरि अपनी जायकनक्ति कोर सबिकू प्रतक्ष देपै है जाने है । जो निश्चयकरि अपने स्वरूपविषै निवास कइता सो अरि स्वरूपही आगधिये योग है यह भावार्थ है ॥ ५ ॥

This extract is copied by me from a recent Ms. from Sholapur, and it is checked by Pt. PREMI with the help of an older Ms. from Bombay. Pt. PREMI kindly informs me that still older Mss. may show certain dialectal differences, because it was always usual with learned copyists to change the dialect of the text here and there to bring it nearer the then current dialect. This gives a very good lesson to students of Apabhramsa literature, and very well explains the vowel variations shown by different Mss. of an Apabh. text.

NATURE OF DAULATARAMA'S COMMENTARY.—Daulatarama's Hindi tika has no claim to any originality; it is merely a Hindi translation of Brahmadeva's Sanskrit commentary. Some of the heavy technical details of Brahmadeva have been lucidly summarised in Hindi. Like Brahmadeva he gives first a literal translation, and then adds supplementary discussion in short following Brahmadeva. It cannot be ignored that it is this Hindi rendering that has given popularity to Joindu and his P.-prakasa. Thus Daulatarama has done the same service to the study of P.-prakasa, as that rendered by Rajamalla and Pande Hemaraja to that of Samayasara and Pravacanasara.²

DAULATARAMA³ AND HIS DATE ³—Daulatarama belonged to Khandelavala subject; and his gotra was Kasalivala. Anandarama was the name of his father. He

- 1 Very often the Sholapur Ms. has i for a correctly shown in the Bombay Ms. I have retained them as they are.
- 2 See my Intro-to Pravacanasara, p. 110, etc.
- 3 This biographical information is based on. Pt. PREMI's note on Daulatarama, see Jaina Hitaishi, Vol. XIII, pp. 20-21.

was a native of Basava, but used to live in Jayapura where he appears to have been an important office-holder of the state. When we look at the nature of the works composed by Dauletarama, it is clear that he was well-versed in Sanskrit and was an ardent lover of his mother tongue which he enriched in his own way by some of his translations. In Samvat 1795, when he finished his Kriyakosa, he was the Mantri of some king Jayasuta (as Pt. PREMI interprets it, 'son of Jayasimha') by name and lived at that time in Udayapura. He mentions in his Harivamśa that the Diwans of Jayapura are generally from the Jaina community; and Diwan Ratana-chanda was his contemporary. He finished Kriyakosa in Samvat 1795 and his Harivamśa in Samvat 1829; so the period of his literary activities belongs to the second half of the 18th century A. D.

HIS WORKS AND THEIR IMPORTANCE.—His Kriyakosa is mentioned above. It was at the request of Rayamalla, a pious house-holder from Jayapura, that he rendered into Hindi prose Padmapuran (Samvat 1823) Adipurana (Samvat 1824) and Harivamśa (Samvat 1829) and Sripalacarita. Then there is his Hindi commentary on P.-prakasa based on Brahmadeva's Sk. commentary. Besides, he completed in Samvat 1827 the Hindi prose comentary on Purusartha-siddhyupaya which was left incomplete by Pt. Todaramalla. Pt. Premi remarks that his Hindi translations of the above Puranas have not only preserved and propagated Jaina tradition but also have been of great benefit to the Jaina community.

IV. DESCRIPTION OF MSS. STUDIED AND THEIR MUTUAL RELATION

A. DESCRIBED.—This is a paper Ms. about 10.7 by 5 inches in size, numbered as 955 of 1892-95, from the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona. It contains 124 loose folios written on both sides, each page containing 13 lines. It is written in neat Devanagari hand in black ink; and the marginal lines, the double strokes on both sides of the numbers etc., the central spot which imitates the stringhole of the palm-leaf Mss., and the marginal spots, horizontal with the central one on one side of the folio, possibly for Putting page-numbers, are in red ink. It contains dohas as well as Brahmdeva's Sk. commentary of Paramatma-prakasa. In the Sk. portion the Ms. is fairly accurate, and the Sk. commentary in the present edition is carefully checked with the help of this Ms. Somehow, possibly through oversight, the commentary on dohas II. 18-19 is lost, but the dohas are added in the margin in a different hand. There is good deal of irregularity about the nasals in this Ms. anunasika and anusvara are represented by the same sign. Sometimes there are dialectal discrepancies between the regular text and the text repeated in the commentary. After the Apabhramśa verse Pamdava-Ramahi etc., there is his closing passage reproduced as it is:

परमात्मप्रकाशग्रन्थस्य विवरणं समाप्तं ॥ ग्रन्थसंख्या ४००० सहस्रचारि ॥ संवत् १६३० मार्गशीर्षे सप्तम्यां
रवी लिपिं रावतगिरा श्रीबौद्धान्नवंशे लिखत्वा यो दादाति तस्य शुभं ॥ कल्याणमाला करोतु नित्यं ॥ पंडित
श्री धनपालेन आत्मपठनायै लिख्यादयि च सिद्धमस्तु श्री चतुर्विंशत्तमस्य ॥ ॥ श्रीः ॥

B. DESCRIBED.—It is a paper Ms., about 5.5 by 5 inches in size, belonging to the collection of Mss. of my uncle, the late lamented BABAJI UPADHYE of Sadalga, Dt. Belgaum. (See also Anekanta I. p. 545 and Pahudadoha Intro. pp. 10-13). It is included in a gutika-Ms. of country paper stitched at the left end. The characters are Devanagari with some lines in red and some in black ink in the major part of it; and some pages at the end are written in black ink alone. The appearance of the Ms. shows that it is badly handed. The first 8 leaves are lost; a dozen leaves at the end are half-torn; and the letters on many pages in the middle are rubbed away and cannot be read. As to the contents of this whole Ms; Folios 9-10: Bhaktamaras-totra of Manatunga; ff. 10-13: Laghu-svayambhu of Devanandi; ff. 13-16: Bhavānabattisi, i.e., Dvātrimsika of Amitagati; ff. 16-18: Balabhadrasvami-rauvi (? in old Hindi); ff. 18-20 Srutabhakti; ff. 20-35 Tattvarthasutra (only sutras, with some marginal corrections in Kannada characters); ff. 35-62; enumerative lists of Marganasthanas etc. and some notes from Gommatasara etc.; ff. 63-81: Dohapahuda of Yogendra; ff. 81-111: Paramatma-prakasa (only dohas); ff. (page Nos: are rubbed away) padikkammami and some Bhakti; ff. 128-135 (?): Aradhanasara of Devasena (Text only); ff. 136-139: Yogabhakti; ff. 139-148: Jinasahasranama of Asadhara; then Sajjanacittavallabha etc. This Ms. is at least 200 years old. It is fairly accurate excepting for a few scribal errors. Here and there it retains n for n, but this is ignored in recording the readings. As seen above ff. 81-111 are occupied by the text of Paramatma-prakasa. The opening verse is cidanandaika etc, the same as the opening mangala of Brahmadeva's commentary, in place of the first doha, and it is numbered as one. Differences in the strength of the text have been recorded along with the various readings. In the middle there has been some confusion about the numbers, though the total number of dohas is shown as 342 at the end. Especially in this portion some pages are bored by worms; many letters have lost their ink; and many pages are rubbed away and the letters cannot be made out. It closes with the phrase:

इति परमात्मप्रकाशः समाप्तः ॥ ॥ शुभमस्तु ॥

C. DESCRIBED.—This is a paper Ms., about 11 by 4.5 inches in size, numbered as 1446 of 1886-92 from the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona. It contains 21 loose folios written on both sides, each page containing about 9 lines. It is written in neat Devanagari hand. It contains only dohas; the first two pages are crowded with interlinear and marginal notes giving the Sk. chaya of difficult words. The Ms. is fairly accurate, but the copyist has not been able to read his

adarsa correctly : paru is once represented by pattu and once by yatiu; u and o are interchanged, and there is a good deal of confusion about the presence or otherwise of the sign of anusvara. In some places there are discrepancies of vowels. Differences in the number of dohas are noted in the various readings. The Ms. ends thus :

इति श्रीपरमात्मप्रका [त] दोहा समाप्त ॥ ॥ शुभं भवतु ॥ संवत् १७०५ वर्ष आशाढ्यदि १२ बुधवासरे ॥

P. DESCRIBED.—This is a paper Ms., about 12.5 by 6.3 inches in size, with a label 'Paramatmaprakasa Karnataka tikasahita', new No. 223, from Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar). It covers loose folios Nos. 160-204, so it forms a part of some bigger bundle of Mss. Hand-made paper with water-marks is used. It is written in Kannada characters on both sides of the leaf with some 18 to 20 lines on each page. It is a new Ms., perhaps something like 50 years old. It contains the text and the Kannada commentary of (Kurkkutasana Maladhare) Balacandradeva which is a Kannada rendering of the Sk commentary of Brahmadeva.

Compared with Brahmadeva's text presented in this editions, this Ms. contains six additional verses. Two verses (kayakilesim etc. and appasahave etc.) after II. 36; one doha (are jiu sokkhe etc.) after II. 134; one doha (panna na mariya etc.) after II. 140; one doha (appaha paraha etc.) After II. 156; and one more (amtu vi gamtu) vi etc.) after II. 203. With these six additional verses we have 351 verses in all, and the last verse is serially numbered as 351. In his concluding remark Balacandra says that there are 350 verses in all, but this is not consistent with his own numbering. One or two such inconsistencies are found in his remarks in other places also.

This Ms. reached my hand very late, so I have not recorded the various readings from it. It has many scibal errors here and there. Dh is correctly written in this Ms., though with other Kannada Mss. it has certain common features : the presense of L, the use of nolli in the dohas, absence of any distinction between short and long vowels etc. Practically the text agrees with that of Brahmadeva, but throughout this Ms. there is a decided inclination towards forms like Bamhu, karanena, bhavem samsare, mellavi, ke vi, jemva, poggalu, ekka, joggi sojji rather than Bambhu, karanina, bhavim, millivi, ki vi, jima, puggalu, ikka, jo ji, so ji etc.

The Ms. begins thus : sri Parsvanathaya namah ॥ Paramatmaprakasa baruva-dakke nirvighnamastu ॥ subhamastu ॥ nirupaman etc. The concluding passage runs thus, it is reproduced without any emendations besides spacing; imti Paramatmaprakasa mahasastra gramtha samaptam bhuyat mamgalamaha sri sri sri jaladrakse tajladrakse rakse sitalabamdhanat | kastena likhitam sastram yatnena pratipalayet ॥

Q. DESCRIBED.—This is a palm-leaf Ms., about 20.2 by 2.1 inches in size with a label 'Paramatmaprakasa vrtti' new Nos. 190 and 345, from the Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar). This Ms. is not carefully preserved; it appears to have been

exposed to smoke and moisture; the edges of some leaves are broken; and some leaves in the middle are mutilated. I think, it might be about 100 years old. The folios, as we have in it, are numbered 137 to 158; so it must have formed originally a part of a bundle of Mss. The first leaf is missing, so we begin from doha No. 13. It is written in Kannada characters on both sides of the leaves with eleven lines on each page. It contains dohas with a Kannada vrtti.

The readings from this Ms. have not been recorded. It has the usual peculiarities of Kannada Mss. (See, for instance T, K and M described below) such as the use of d and p for dh and ph etc., the presence of l for l in dohas etc. Here vv is used as against other Kannada Mss. which prefer bb. In the Kannada vrtti some time old form of r is used. Excepting a few peculiarities like the inclination towards e and o rather than i and u and the forms such as jojji and Bamhu for jo ji and Bambhu etc., this Ms., on the whole, agrees with Brahmadeva's text. However it has a few important forms, here and there, which are common with the family of Mss. like T, K and M.

As compared with the strength of Brahmadeva's text, this Ms. is wanting in the following dohas: I. 21-32, I. 65*1, I. 123*2-3, II. 46*1, II. 111*2-4, II. 137*5, and II. 185. Then there are some additional verses: on (jo janai etc.) after I. 46; one doha (bhavabhavavaha etc.) after II. 74; and one (jiva jinavara etc.) after II. 197. Thus 14 verses are wanting and 3 are additional. So we expect the total number to have been 324, but the Ms. serially numbers the last verse as 333, because No. 179 is numbered twice.

The concluding passage of the Ms., without any corrections, runs thus: Paramatmaprakasavrtti samaptah || sri vitaragaya namah || sri sarasvatyai namah sri Muni-bhadravarnigala sri pada padmamgale saranu || mamgamaha sri sri sri.

R. DESCRIBED.—This is a palm-leaf Ms., about 14 by 2 inches in size, with a label 'Paramatmaprakasa mula', new No. 130, from the Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar). The Ms. is not very old; so far as I can judge, it does not appear to me older than 75 years. It contains only the dohas written in Kannada characters on both sides of the leaves with eight lines on each page. It contains leaves Nos. 1-16. The last page is half blank with a table of contents, written in a modern hand, enumerating the names of anupreksas. This Ms., like other Kannada Mss. described below, has d for dh l for l, bb for vv, and forms like sojji, and very often j and hi are confounded in the dohas. In a modern hand anvays numbers are put between the lines; and some corrections and additions are made here and there. In the margin some additional verses are written in modern hand, almost all of these verses are the same as those found in Brahmadeva's commentary.

As compared with Brahmadeva's text presented in this edition, this Ms. interchanges the positions of I. 4 and I. 5, II. 20 and II. 21, II. 77 and II. 78, II. 79 and II. 80, II. 144 and II. 145-46. It does not include dohas nos. I. 28-32, I. 65*1, II.

46*1, II. 111*2-4, II, 137*5, II. 185, and II. 209. Thus it is wanting in 13 verses as compared with Brahmadeva's text. But there are some additional verses: one doha jo janai so jani etc.) after I. 46; two verses kayakilese etc. and appasaruve etc.) after II. 36; one doha (bhabbabhhabha etc.) after II. 74; and one doha (pavenanaraya etc.) is introduced with the phrase uktam ca after II. 127, and it is serially numbered. With the addition and subtraction of the above verses the total we get is 337 which is the last serial number according to the Ms. as well; but somehow the copyist adds a remark that the total is 340.

The various readings from this Ms. are not recorded. On the whole, I find this Ms. agrees with Brahmadeva's text, though there are some cares were it has some common readings with TKM described below. There are some plain cases where it is corrected with the help of some Ms. belonging to the family of TKM. In matters of dialectal features e and o are more frequent than i and u in words like vi, mellavi, benni, jettii, ketthu, poggalu etc. With regard to minor vowel-changes this Ms. has many discrepancies.

It opens with 'sri pamcagurubhyo namah', and then the first doha follows. It is concluded with a phrase 'amtu mulagratmbha 340' at the end of the verse paramapayagayanam which is numbered as 337.

S. DESCRIBED.—This is a palm-leaf Ms., about 15 by 2.1 inches in size, with a label 'Yogindra gatha', new Nos. 163 and 1065, from the Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar). This Ms. may be about 75 years old. It contains leaves Nos. 151 to 160; so it must have formed a part of a bigger bundle of Mss. It has only dohas written in Kannada characters on both the sides of the leaves with eight to ten lines in a page. Sometimes anvaya numbers are put between the lines; and some Sanskrit equivalents taken from the commentary of Brahmadeva are written in the margin. Possibly the copyist himself, when he revised this Ms. with the help of another Ms., has added, in the marginal space, many dohas which he found missing in the text. In one place a Kannada verse (annevaram etc.) is added in the margin; it is taken from the Kannada commentary of Balacandra. This Ms. is very defective in numbering; sometimes numbers are leaped over, because they are often put after three or five verses.

As in other Kannada Mss. we have here d for dh, bb for vv etc. In dialectal details this Ms. very closely agrees with the text of Brahmadeva printed in this edition. As against other Kannada Mss. it has forms like jema, tim, millivi, jitthu etc. Many forms which were first written as so ji, vandau (in I. 82 and 88), Bambhu, ihu, jitthu, tim have been corrected as soji, buddau, Bamhu; ehu, jethu tem etc. Of all the Kannada Mss. examined by me this is the only Ms. that is specially particular about the nasal sign which is represented by a small circular dot placed slightly above the line immediately after the letter to be nasalised. So far as I know, it is an innovation in the Kannada script; and the copyist rightly understood the needs

of Apabhramsa phonetics, and added this sign closely imitating the sign of anusvara in Devanagari.

I have no doubt that this Ms. is copied from a Devanagari Ms. containing the text and the commentary of Brahmadeva; and further possibly by the same copyist it is revised with the help of Kannada Mss., some predecessor of our P containing Maladhari Balacandra's commentary and some Ms. of TKM-group.

As compared with our text the following dohas are missing in this Ms. : I. 33-4, I. 65*1, I. 117, II. 20, II. 60, II. 62, II. 111*2-4, II. 178, II. 180, II. 199; but all these verses are added in the marginal space possibly by the same copyist. There is only one additional verse (akkharada etc.) after II. 84 which is serially numbered. Then some additional verses are found in the marginal space : on p. 155, two verses (kaya-kilese etc. and appasahave etc.) possibly after II. 36; then two verses (pavena naraya etc. and bhabbabhabbaha etc.) possibly after II. 62; on p. 158 two verses visayaha karane etc. and pamca na etc.); and lastly on p. 159 one doha (appaha Paraha etc.),

The Ms. is concluded with the words 'Yogindragathe samaptah'.

T. DESCRIBED.—This is a palm-leaf Ms., about 17.5 by 2 inches in size, from Sri Viravani-vilasa-bhavana, Mudabidri, South Kanara. It contains 8 folios written on both sides, and on the second page of 8th leaf Ms. K, which is described below, begins. There are 9 lines on each page with about 75 to 80 letters in each line. As usual in palm-leaf Mss. we have two string-holes with unwritten space squaring them. These spaces divide the written leaf into three distinct portions. It is written in Old-Kannada characters, and contains only the dohas of Paramatma-prakasa. The Ms. is carefully inscribed, the letters being uniformly shaped. The edges of leaves are somewhat broken here and there, though the Ms. on the whole, is well preserved. In a few places, not more than three or four, there are blank spaces for individual letters whenever the copyist has not followed his adarsa. The opening phrase is sri Santinathaya namah, and then the dohas follow.

K. DESCRIBED.—This is a palm-leaf Ms., about 17.5 by 2 inches in size, from Sri Viravani-vilasa-bhavana, Mudabidri, South Kanara. It covers leaves 8 to 36, the first 8 leaves being occupied by Ms. T. which is described above. This Ms. begins on the second page of the 8th leaf; it ends on the second page of the 36th leaf; and after that we have a few Sanskrit verses written in a different hand. In general appearance, the number of lines etc., K. closely agrees with T. The edges of leaves have become smoky, and are broken here and there. From the similarity in hand-writing it is clear that T and K are written by one and the same person. It is palm from the pagination that these two Mss. are expected to stand together. It contains dohas with Kannada explanation. It is written in Old-Kannada characters. As to orthographical peculiarities, the old r is used in the Kannada commentary;

sometimes new r is written, but it is struck off and again substituted by the old form. The Ms. opens with sri Santinathaya namah, and ends thus : Yogendra-gathe samapta || sri Santinathaya || etc. etc.

M. DESCRIBED.—This is a palm-leaf Ms, about 17.5 by 2 inches in size. It covers 8 leaves, Nos. 16 to 23. On the first page of leaf No. 16 a Kannada commentary on Moksaprabbhṛta by Balacandra is concluded, and then the dohas of Paramatma-prakasa follow with no introductory remark, not even the opening salutation. This Ms. contains merely the dohas. The hand-writing is different here from the two previous Mss. It has 9 or ten lines on each page, with some 75 letters in each line. The second page of leaf No. 23 is almost blank with one fourth of a line. From the uncertain shape of letters it is clear that the copyist is not sufficiently trained in writing on palm-leaves. Very often modern u is used in these Kannada characters. The surface of pages is besmared with black powder making the inscribed letters quite visible. The text abruptly ends without any significant indication.

ADDITIONAL INFORMATION ABOUT T, K AND M.—It is necessary to give some more information about the Mss. T, K and M. When I visited Mudabidri, in december 1935, on my way to Mysore to attend the Eighth All-India Oriental Conference, Pt LOKNATH SHASTRI took me to the Sri Viravani-vilasa-bhavana, which, though a new Institution, contains many valuable Mss. As I wanted some Kannada Mss. of Paramatma-prakasa, he gave me a bundle of palm-leaves under wooden boards. Though the length is the same, some leaves are of indifferent breadth. It is this bundle that contains the Mss. T, K and M described above. To indicate the heterogeneous character of this bundle, I think I should give here the names of works contained in it. Folios 1-8 dohas of p. prakasa (T described above); ff. 8-36 : dohas of the same with Kannada explanation (K. described above); ff. 1-15 (different pagination and different handwriting) : Nagakumaracarita of Mallisena, and some stray Sk. verses on the remaining space of p. 15; ff. 16-7 : Upasakasamskara of Padmanandi; ff. 18-21 : Nitīśarasamuccaya, also called Samayabhusana, of Indranandi; ff. 22-5 : a small upasakacāra with religious and didactic contents, the first verse of which runs thus : śrīmaḥ Jinendracandrasya sandra-vak-candrikasritah, hr̥sista (?) dustakarmasta-gharma-samtapanasramam | duracara-cayakranta duḥkh-sam-dohasantaye, bravimyoṣasakacaram caru-mukti sukhapradam||; here some pages are missing; ff. 33-36 (the hand-writing is different here) the same Upasakacāra again : ff. 1-2 (no pagination) Prasnottar-ratnamālīka of Amoghavarṣa; ff. 2-4 : Vrataphala-varṇanam of prabhacandra; then there is the Ms. M. containing the dohas only of P.-Prakasa. Then there are stray leaves irregularly numbered, and they contain of Prasnottara ratanamālīka, the Kannada commentary on Svarūpasambodhana, some verses on ānuprekṣa, some remarks in Kannada on the lokasvarūpa. Thus this bundle is made of Mss. and leaves of Mss. carelessly collected possibly by a copyist and tied between two boards. The stray leaves collected here must have rendered the remaining portions incomplete elsewhere.

This bundle has a modern label in Kannada like this: No. (20) ke basti (in Devanagari) 1) Nagakumara Mogendragatha. mula tatha, karnatakavyakhyana. 2) Prasottararatnamalika 'Sanskṛta.' There is another No. 60 (in English) to the left of this label.

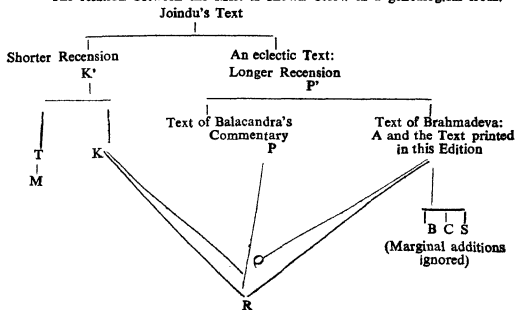
COMMON CHARACTERISTICS of TKM.—These three Mss., T K and M, have certain common characteristics which should not be taken as dialectal peculiarities, because they arise out of the nature of the script, viz. Kannada and its phonetic traits, in which they are all written. In these Mss. I is uniformly shown as ĩ; initial l is often written wrongly as a no distinction between anunasika and anusvara is made: the script does not possess separate signs for these two; long and short vowels are not distinguished; d and dh, p and ph etc. are not distinguished; d and dh are sometimes distinguished; very often i, u and e are represented by yi, yu and ye; the conjuncts are shown by a nolli, i. e., a fat zero preceding a consonant indicating that the following consonant is to be duplicated; in fact the conjuncts, therefore, have values like ghgh, khkh, thth, dhdh etc.; very often v and vv are shown as b and bb. In nothing the variants I have ignored cases of l. some important anusvaras have been noted; d or dh and p or ph etc. are ignored; long and short vowels are correctly shown; and the conjuncts are written according to Hemacandra's rule VIII, ii, 90. A few cases of bb are noted in the beginning; so ji and jo ji are uniformly written in these Mss. as sojji and jojji; so these readings are recorded in a few places in the beginning and then ignored.

RELATION BETWEEN T, K AND M.—As to the relation between these three Mss., they form one family and ultimately, behind some generations of Mss. they are copied from one and the same Ms. preferably with a Kannada commentary. as it is clear from the order and number of dohas and from their agreement even in errors sometimes. After II. 8 T, K and M have a Kannada phrase: moksamam peldaparu. This phrase has some propriety in K, as it contains a Kannada commentary; but its presence in T only shows that it is also copied from an earlier Ms. having a Kannada commentary. Though T and K are written by the same copyist, they do not copy each other, but possibly they follow another Ms. having the text and the text with commentary (corresponding to T and K), the text in the both being copied from some earlier source. The age of T and K is the same; and so far as I can judge they may be at least 200 years old. The leaves of T and K are brittle and show signs of being exposed to moisture and smoke. T is written first and then K is written sometimes consulting the former. M is a later Ms. though apparently it looks older because of the blackish colour of its pages. M is a mechanical copy of even inheriting the errors therein. For instance, in II. 29 T has a decorative zero after the letter mu which comes at the end of a line, in the word munnijjai; but the copyist of M takes that decorative zero as nolli and writes munnijjai. In II. 203 T writes cau, then there is space for a letter and then i, M writes caui without blank space, while the reading of M is caugai, In II. 27 T leaves blank space for la in writing the word lahum; M does not leave that space, but la is added later on in the interlinear space, while M

writes lahum. There are one or two cases where M improves on T possibly following M, but usually K is not consulted by M. The dohas wanting in these Mss, as compared with our text, are noted separately.

RELATION BETWEEN THE MSS. DESCRIBED ABOVE.—It would be a mistake to classify the above Mss. on the basis of locality, script etc., because they show cross influences in the addition and the omission of verses and in important various readings. The omission of dohas too cannot be a safe criterion, because when the scribes copied only the text from the body of Brahmadeva's commentary, they have committed errors in selecting the various dohas from a closely written Ms. of the commentary of Brahmadeva. It is always difficult to mark out the verses consecutively and to distinguish a verse of the text from a verse quoted in the commentary. In my classification I am guided by additional verses which are not found quoted in the Sk. commentary and by significant various readings which cannot be explained as due to the peculiarities of scrip, T, M and M from a distinct group which we might call 'Shorter Recension' for the sake of convenience. M closely follows T, and T and K appear to be copied from an earlier Ms., say a postulate K, containing the text with a Kannada gloss. Kaladhare Balacandra plainly says that he is following the Vrtti of Brahmadeva but the text that was before him contained some more verses not admitted by Brahmadeva. This leads to the postulation of a Ms. P', containing a longer (and eclectic) recension of the text, which was used by Balacandra. A and the Text printed in this edition represent a shorter form of P', as accepted by Brahmadeva, by dropping some dohas. B, C and S (ignoring the marginal additions in S) are various attempts to copy out the bare text alone from the commentary of Brahmadeva. Q is nearer A, but it shows some influence of TKM group. R shows influence of A, P and TKM.

The relation between the Mss. is shown below in a genealogical form.



Various readings on the text of the Paramatma-prakasa are noted along with the text printed at the end of this volume. In nothing the variants apparent scribal errors are ignored. A few typical forms of nasals are noted. In the case of readings from Kannada Mss., L for L, bb for vv, kkh for kkh are practically ignored; the distinction between long and short vowels and between d and dh, which is not shown in Kannada Mss., is correctly shown here. There are two ways of preparing a Ms.: first, a scribe may directly copy from a Ms., and secondly, some one may dictate and the scribe may go on writing. In the first, there would be errors due to orthographical confusion etc.; and in the second, due to auditory confusion. Some of the variants might be explained in the light of these two sources of errors. If I have given readings more than necessary, I hope, I have erred on the safer side.

The Ms. A shows some differences here and there in the Sanskrit commentary. For instance; the concluding portion of it on doha 4 runs thus: तानपि कथंभूताद् । लोकालोकप्रकाशकेवलज्ञानेन विभुवनगुहकाद् लोकालोकं परमात्मस्वरूपबलोकं निश्चयेन पुद्गलादिपदार्थानवलोकनं व्यवहारनयेन केवलज्ञानप्रकाशेन समाहितस्वरूपभूते निर्वाणपदे तिष्ठन्ति यतः, ततस्तन्निर्वाणमुपादेयमिति तात्पर्यार्थः ।

On doha 5, the portion of the commentary after niyanta runs thus: आत्मनि वसन्तोऽपि लोकालोकं समस्तमेवप्रत्यक्षीभूतं तथा बद्धव्यस्वरूपं विमलं निर्मलं अवलोकयन्तः निश्चयन्तः तिष्ठन्ति । इदानीं विशेषः ।

There are many verbal disagreements which do not affect the meaning. Here in nothing the readings, our attention is mainly concentrated on the Apabhramsa text,

V. CRITICAL ACCOUNT OF THE MSS. OF YOGASARA

DESCRIPTION OF THE MSS.—The critical text of Yogasara, included in this volume, is based on the following Mss. :

A (अ) : It is a paper Ms., about 14 by 8.5 inches, from Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar), received through the kindness of Pt. K, BHUJABALI SHASTRI. It contains 10 folios written on both sides, the first and the last sheets being blank on one side. It is a recent Devanagari transcript, made in Samvat 1992, from an older Ms. belonging to some Bhanaara in Delhi. It contains verses and interlinear Gujarati translation (Tabba) written in columns of short lines. There are many scribal errors here and there. Even in mistakes this Ms. agrees with P described below. Opening. ॥६०॥ श्री गुरुभ्यो नमः । End: इति श्रीयोगसारग्रंथ समाप्तः ॥

P (प) : This is a paper Ms., about 11 by 5 inches, from Patan Bhandara received through the kindness of Muni Sri PUNYAVIJAYAJI MAHARAJ. It has 22 folios written on both sides. It contains verses and interlinear Gujarati translation written in columns of short lines. With negligible dialectal variations this translation is identical in A and P. In some places this Ms. shows initial n and the absence of ya-sruti. Devanagari e and o are written in the padi-matra form. Separation of words in

Dohas is indicated by small spots in red ink at the top of lines. On the whole this Ms. is fairly accurate and sufficiently helpful in checking the scribal errors in A. It ends this : इति योगसार समाप्तम् ॥ The Tabba or the Gujarati translation gives the age of this Ms. : सवत् १७१२ वर्षे चैत्रशुदि १२ रवौ दिने लघीतं ॥

B (ब) : This is a paper Ms., about 12 by 5.5 inches in size, received from Pt. NATHURAM PREMI, Bombay. It contains only Dohas written on 4 folios, and the last page is blank. It is closely written in Devanagari characters each page having some 15 lines. Excepting a few scribal errors and lapses the Ms. is fairly accurate. This Ms. is somewhat particular about anusvara, and shows preferably u in the Nom. Sg. while others often have a. In some places the order of verses differs from the rest, see for instance verses Nos. 83-84 and 90-91. A portion of No 48 is missing, but the omitted line is written on the margin in a different hand. The folios are brittle, and the edges are broken and there. From its appearance it is the oldest Ms. of these four I am told that the text of Yogasara printed in Manikachandra D. J. Granthamala was based on this Ms. It ends : इति योगसार समाप्तः ॥

JH (झ) : This is a paper Ms., about 11 by 5 inches in size, from Sri Ailaka Pannalala D. J. Sarasvati Bhavana, Jhalapatan, received through the kindness of Pt. PANNALAL SONI. It contains only Dohas written on 5 folios, the first page being blank. It is written in neat Devanagari hand with regular red strokes indicating the lines. This Ms. contains many scribal errors. Some of its special readings agree with the printed text noted above.

COMPARATIVE REMARKS.—These four Mss show two distinct groups : B stands by itself, while A, P and Jh form a family. A and P go back to a common predecessor containing Gujarati Tabba. Their textual agreements are quite close and the Gujarati translation is common to both. The dialectal form of this translation in P is older than that in A. As against B, which is the oldest of the four, Mss. A and P show the tendency of having a for u of the Nom; they ignore anusvara; and au is often written as au.

PRESENT TEXT AND READINGS.—An intelligent record of text tradition has been my aim in building the text of Yagasara. In editing an Apabhramsa text, especially when there are vowel variations between different Mss. it is often difficult to distinguish genuine variants from scribal errors. In representing the vowels I have mainly followed P and B often preference being shown to the latter. Even earlier Mss. have confused i and h; so in spite of their agreement I have made some changes in the text, of course with a question mark. I have given more readings merely to shed sufficient light on the textual variations. The readings of the printed text have not been noted for the following reasons : the basic Ms. of the printed text is collated; I suspect that the printed text has not got the authenticity of an independent Ms., as the text appears to be shaped eclectically without naming the sources of the readings; and lastly its readings are practically covered by A and P.

SANSKRIT SHADE.—On principle I am against the procedure of giving Chaya (i. e. Sanskrit Shade) to an Apabhramsa text; first, it is a mistaken procedure which has neither linguistic nor historical justification; secondly, the Chhaya so shaped is

bound to be a specimen of bad Sanskrit, as Apabhramsa has developed modes of expression and styles of syntax which are not allowed in classical Sanskrit; and lastly it has a vicious effect that many readers satisfy their thirst for contents by reading Chaya alone. This habit of giving Chaya to Prakrit works has done positive harm to the study of Indian linguistics. Prakrit studies were ignored; dramas like *Mrechakatikam* and *Sakuntalam* are looked upon as Sanskrit works even though their major portion is written in Prakrit by the authors themselves; and lastly as a consequence the modern Indian languages are being nourished with Sanskrit words, etc. ignoring the Prakrits. It is not the mother but the grand-mother that is supplying the milk of words to the present-day languages. However I had to give the Chaya with due deference to the persistent insistence of the Publisher. In the Chaya I have given Sanskrit words for those in Apabhramsa at times with alternatives in brackets. The Chaya is not to be judged as an independent piece of Sanskrit, but it is merely the shade of the original Apabhramsa. For the convenience of readers Sandhi rules are not observed. In many places my Chaya differs from the one given with the printed text.

(i) POST SCRIPT :

When this Introduction was nearly complete in print Rajasthanara Duha part I (Pilani-Rajasthan Series No. 2, Delhi 1935) compiled and edited by Prof. NAROTTAMDAS SVAMI. M. A. reached my hands. On p. 54 I have suggested that Hemacandra appears to have drawn some of his illustrative quotations from a tract of literature written in that Apabhramsa which was a predecessor of Old-Rajasthani, say some earlier stage of Dialect; and in the foot note I have quoted a verse from Rajasthanii which has close similarities with a quotation of Hemacandra. Prof. SVAMI has detected two more verses (Rajasthanara Duha, Intro. P. 55) which I give below.

(i) Hemacandra's quotation on VIII, iv, 395 :

पुनो जाय कवणु गुणु अवगुणु कवणु मुएण ।

जा वण्णीतो भुहडी वण्णज्जद अवरेण ॥

The present-day Rajasthanii Doha runs thus :

बेटा जाया कवण गुण अवगुण कवणु धि (मि ?) येण ।

जा ऊभा घर आपनी गबोडे अवरेण ॥

(ii) Hemacandra's quotation on VIII, iv, 379 :

जो भग्गा पावकडा तो गहि मज्झु विएण ।

अह भग्गा अम्हेह तणा तो ते माचिअडेण ॥

The present-day Rajasthanii Doha runs thus :

जइ भग्गा पावकडा तो सखि मुअ वियेण ।

जो भग्गा अम्हेतणा तो तिह जुअ पडेण ॥

To these one more parallel might be added. The second line is almost identical.

(iii) Hema's quotation on VIII, iv., 335;

गुणहि ण संपद किति पर फव लिहिआ भुजति ।

कसरि ण लहद बोडिअ वि गय लवणेहि वेप्यति ॥

A Duha from Khici Acaladasari Vacana (Samvat 1470) runs thus (Rajasthanara Duha Intro. p. 38):

एकह वस वसंतडा एवढ अंतर काह ।

सिध कयड्डी ना लहइ ययवर लख विकार ॥

These verses are enough to indicate that Hemacandra is indebted to the province of Rajasthan for some of his quotations. If earlier works from Rajasthan and Gujarat, written in the older stages of Rajasthani and Gujarati, are brought to light in plenty, they would shed much more light on the provenance of Hemacandra's quotations.

(ii) Additions:

(i) On p. 46, paragraph-iv:

Hemacandra has a statement like this in his *Chandanusasanaṃ* (Bombay 1912), p.1:

नथा—'वोदहद्रमि पडिआ कुबलयित्तद्रहि' इत्यादि । एषु अक्षीप्रयत्नत्वं सयोगस्य गुरुत्वाभावे हेतुः ।

तीव्रप्रयत्ने तु सवत्सेव गुरुः । यथा—'वर्हभारेषु केणाद्', इत्यादि ।

It may be inferred that Hemacandra has some other quotation in view than the one in the P-Prakasa. That is not in any way unlikely. This quotation, as it stands, presents some difficulties. The complete line is not quoted; as it is, it does not give any satisfactory meaning; and it may be even asked whether he is quoting simply two broken phrases to show that the vowel before *dr* is not metrically long, because it is a light conjunct as distinguished from *rh* in the following sentence. Dr. H. C. BHAYANI writes to me thus in his letter dated 22-7-57: 'In the new portion of the text *Svayambhucchandasa* of *Svayambhu* that has come light, a stanza by one *Viaddha* has been quoted to support the rule that in *Pk.* a conjunct with *r* as its latter member is not position-making. The stanza is the same as *Paramatma-prakasa* 2.117 but with this important difference that as in Hemacandra the form is *vodraha-draha*' (i. e., with *r* intact) as it ought to be if it is to serve as an apt illustration. The verse in question, II 117, is not in *Apabhramsa*; and *Brahmadeva* has introduced it with the phrase *uktam ca*. May be that *Joindu* himself has quoted it, because it is included even in the Shortest Recension.

(2) On p. 51, the word *gurai* :

Dr. BECHARADASAJI, Ahmedabad writes to me thus in his letter, dated 23-11-40 : In *Rajaputana* and *Maravada*, the *Svetambara* *Yatis* (with *parigraha*) are known by the names '*guram*', '*guramji*', '*guramsa*'. They occupy a respectable position in the society, and some of them are good physicians, some quite learned, and some of them of respectable conduct. It appears that *Yogindra* has this usage in view while using *gurai* for a *Svetambara*.

(3) On p. 52, the word *vamdau* :

The word *vandaka*, meaning a *Baudha*, is used by *Amitagati* in his *Dharmapariksa* XV.75.

(4) On p. 59, with reference to the sentence under ii), in the paragraph, *JOINDU'S CLAIMS*, 'and a supplementary verse found at the close of Ms. Bha (after the concluding colophon) attributes the text to *Yogindra*deva'.

The verse in question runs thus :

मूलं योगीन्द्रदेवस्य लक्ष्मीचन्द्रस्य पञ्जिका ।

वृत्तिः प्रभाचन्द्रमुनेर्महती तत्त्वदीपिका ॥

It is quite likely, in the absence of ca. that *yogindra*—*devasya* is merely an adjective of *Laksmicandrasya*, *Laksmicandra* being the author of the *mula* or the basic text; and the exhaustive *panjika*—*vr̥ttih*, *Tattva*—*dipika* by name, belongs *Prabhacandra*—*muni*.

- (5) On p. 60, about Laksmichandra:

An Apabhramsa Dohanupeha. in 47 verses, attributed to Kavi Laksmicandra is published in the Anekanta, XII, 9, pp. 302-3.

- (6) My friend Dr. V. RAGHAVAN, University of Madras, Madras, has contributed a note on the date of Joindu; and it is being reproduced here:

"On page 57 of his introduction to the Paramatma-prakasa of Yogindu, edited by him as No. 10 of the Rayachandra Jaina Sastramala. Dr. A. N. UPADHYE says about the name of the author that Joindu or Jogindu or Yogindu is the correct name of the author and that, by a mistake, the Sanskrit from Yogindra had become popular.

On pp. 63-67, *ibid.*, Dr. UPADHYE discusses the date of Joindu and concludes that the date falls between those of the Samadhisataka and the Prakṛta Laksana. Since Joindu "closely follows Samadhisataka of Pujyapada" and since "Pujyapada lived a bit earlier than the last quarter of the 5th cent. A. D.", the upper limit of the date of Joindu can be taken as the last quarter of the 5th cent. A. D. The lower limit is furnished by Canda one of whose illustrative dohas in his Prakṛta Laksana happens to be from Joindu's Paramatma-prakasa. Dr. UPADHYE notes some want of settlement on the question of Canda's text and says in conclusion that the revised form (of Canda's work) can be tentatively placed about 700 A. D.

In view of the difficulties relating to this lower limit evidence, i.e. Canda's Prakṛta Laksana, I may add here a note on what I take to be a reference to Joindu by an author of known date. If we leave Canda, the next limit suggested by Dr. UPADHYE is Devasena who finished his Darsanasara in A. D. 933. This evidence rests on the similarities of some verses of Devasena and Joindu. If, on the other hand, there is a definite mention of the writer, it would be a more conclusive evidence. Such a mention, I think, is available.

Udayanacarya wrote his Laksanavali in A. D. 984 In his Atmatattavaviveka, Chowk. Skt. Series, 1940. p. 430, we read the following:—

“वेदविद्वेष्टिदर्शनान्तःसतिपुरुषप्रणीतत्वात्”

इति मा ऋद्धिग्रा, जितेन्द्रप्रदिन्दुप्रणीतेष्वप्यादरात् ।”

I think the name Jagadindu in the above passage is a slight corruption of Joindu or Yogindu.

If this suggestion is acceptable, Udayana's date will give a definite lower limit and will clearly prove the untenability of any later dates proposed for Joindu. (See Dr. Upadhye's Foot-note on p. 67 of the Intro. on the date proposed by Mr. M. C. Modi.)”

- (7) Page 71, a Ms. of Brahmadeva's Vṛtti of Dravyasamgraha:

A still earlier Ms., dated 1416 Samvat (i. e., c. A. D. 1357, is reported in the Rajasthanake Jaina Sastra-bhandaroki Grantha-suci, part III (Jayapur 1957), p. 180. This very Suci reports (p. 193) a Ms. of the P.-prakasa with the vṛtti of Brahmadeva, dated Samvat 1489.

- (8) On p. 73, the verse jam allina etc.

This verse is practically identical with the Mulacara III. 8.

- (9) Page 74, on Adhyatmi Balacandra:

My friend Prof. D. L. Narasimbachar, Mysore, writes to me (1-8-1941) thus;

At the end of a Ms. called Tattvaratna-pradipika, a Kannada commentary on the Sūtras of Umasvatī, written by Adhyatmi Balacandra, the following Prakṛit stanza occurs:

सिद्धति—अप्रयचंदो तस्स सिस्सो य होइ सुदमुणिणो ।

सम्भगुणे परिपुणो तस्सं विस्सो य नायचंदो य ॥

INDEX TO INTRODUCTION

This Index mainly contains informative references to important names of authors and works, and it merely supplements the Table of contents. Though modern publications are excluded, the names of modern scholars referred to are listed. Words are arranged according to the English alphabet. References are to the pages of the Introduction: 73 n6 means p. 73 foot-note No. 6, and 71-n3 means that the occurrence is on p. 71 and also in the foot-note No. 3.

- Abhinava Pampa, 83
 Abhinava Pampa, 83 n2.
 Acaranga, 45 n1.
 Acarya, Preceptor, 10.
 ACHARYA N. R., 57 n1
 Adharma, 15-16, 46
 Adhyatma-Samdoha, 64, 70
 Adipurana, 87
 Akalankadeva 9, 29, 70
 Akasa, 15, 46
 Amitagati (I and II) 34, 80-n2, 88
 Amoghavarsa, 80, 93
 Amrtacandra, 32 n1, 33, 34, 80
 Amrtasti, 64, 70 ff.
 Anandarama, 86
 Anandavardhana, 61, 67
 Apabhramsa, characteristics of 49;
 attraction of 49; Hema's, Apabh, and
 that of Joindu 52 ff.; Relation of
 Rajasthani with 60; the problem of
 unassimilated r in 60 ff.; Kalidasa's
 use of 63-n1.
 Aradhana; 80
 Aradhanasara, 31 n1, 67, 88
 Arhat, 40
 Arya Santi, 24, 69
 Asadhara, 80, 88
 Aspirant, Qualifications of 47 ff.
 Atman, soul, spirit, Description of 12-13;
 Critical study about 33-38
 Atmanusasvna, 80
 Atmavidya, 34
 Attachment, Results of 19, 20
 Avadhijnana, 45
 AYYANGAR M. S. R., 83 n4
 Balabhadrasvami-rauvi, 88
 Balacandra, various authors of the name
 of 83
 Balacandra (Adhyatmi), 78, 84
 Balacandra, commentator of Moksa Pra-
 bharta, 83
 Balacandra Maladhare, Bhahmadeva foll-
 owed by 4-n1; Additional verses given
 by 6; 64, 70, 79, 80 81, ff., 85-86
 Balacandramuni, 83
 Balendu, 83
 Bandhudeva, 64 n1
 Basava (nna), 9, 26-n1, 30, 31
 BELVALKAR S. K., 28 n2, 34 n3
 Bhagavati Aradhana, Pk.45 n1, Sk. 80n2
 Bhaktamara-stotra, 88
 Bhartrhari, 70
 Bhartakalanka, 24
 Bhatta Prabhakara, 1, 7; as the redactor
 8; 10, 24
 Bhavapahuda, 7,80
 Bhavana Dvatrimsati, 80 n2;--Battisi.88
 Bhavasamgraha, 31, 66, 67
 Bhavisayattakaha, 2
 Bhijma, 64 n1
 Bhoja (deva); 80-1
 BHUJABALI SHASTRI K., 96
 Brhatsvayambhu Stotra, 37 n2
 Brahmadeva, 2; the text of 3 ff.; Joindu's
 glorification by 9; 69 71, 75, 76, 77, 78
 ff.; Date of 79 ff.
 Brahman, 13,23; same as Paramatman14;
 comparative discussion about 36 ff.
 Brahma Nemidatta, 69, 80
 Brahmasuri, 73-n8

- Buddha, 29, 42.
 Buddhism, Two view-points in 33.
 BUHLER G., 58 n1.
 Canda, 73, on the date of, 74.
 Candaraya, 79.
 Caritrasara, 80 n3.
 Chandahkosa, 27 n3.
 Chandogya 34.
 CHATTERJEE S. K., -31 n4.
 Chaya (Sanskrit shade), vicious effects of, 97.
 DALAL C. D., 37 n6, 83 n3.
 Darsanasara, 67.
 DASGUPTA, 33 n2.
 Daulatarama, 2, 59, 79, 86 ff.
 Pvasamgaha, 40 n1, 42 n 1, see also Dravyasamgraha.
 DESAI M. D., 83 n1.
 DEUSSEN PAUL, 34, 37 n1.
 Devanandi, 88.
 Devasena. Yogindu followed by 31-n1; 65, 66, 67, 88.
 Devasena, 80 n2.
 Dharma, 16, 46.
 Dharmakirti, 29.
 Dharmapariksa, 80 n2.
 Dholamara-duha, 61.
 Dhvanyaloka, 67.
 Divinity, 11; Jaina conception of, 40.
 Doha, Discussion about 27; Beginning of the use of, 67.
 Dohakosa, 31.
 Dohapahuda, 1; Hema.'s quotations from 50; 64, 69 ff., 80 88.
 Dravyasamgraha, 80, -tika, 78-79.
 Drstanta, see Simile.
 Dvatrimsika, 88.
 Ekanatha, 30-n2.
 GANDHI L. B. 50 n2, 83 n3.
 Gangamma, 31.
 Gangesvaralinga, 31.
 Ghati-Karman, 40.
 GHOSH S. C., 40 n1.
 GHOSH MANOMOHAN, 52 n2, 74 n2.
 Gita, 29
 GLASSENAPP H., 44 n2.
 Gommatasara, 44.
 GUERINOT A., 83 n5.
 Guhasena, 50.
 Gunabhadra, 34, 80.
 GUNE P. D., 1, 73 n6.
 HALAKATTI F. G., 26 n 1
 Hamsa=Paramatman, 29.
 Hara, 12, 14, 23, 42.
 Hari, 12, 14, 23 42.
 Harivamsa, 63.
 Harivamsa (Hindi), 87.
 Hemacandra, 27, P-prakasa used by 50 ff.; Nature of his Apabh. 52/ff; Two tracts of literature used by 59, 69, 71, 80, 84, 98.
 Hemacandra (Maladhari), 83.
 Hemaraja, 86
 HIRALAL, 1, 50, 63, 66 ff.
 HOERNLE A. F. R., 73 n5, 74.
 HUME, 37 n1.
 Individuality, threefold 33 ff.
 Indranandi, 93.
 Istapadesa, 80.
 IYENGAR M. V., 26 n1.
 JACOB G. A., 37 n3.
 JACOBI H., 61-n1.
 Jainism, view-point or Nayas in 32; Atman theory in 39; Mysticism in 43 ff.
 Jatasimhanandi, 70.
 Jatila, 50
 JAVAHARLAL, 78, 81 n3.
 Jayadeva, 50 n1.
 Jayasena, 31-n1, 63, 64, 70, 71, 78 n5, 81.
 Jina, 10
 Jinasastrasana, 88.
 Jiva, sentient principle, 12, ff.; 15, 45 ff.
 Jivakanda, 80.

- Jnanadeva, 30.
 Jnanadipaka, 78.
 Jnanarnava, 42.
 Jöindu, Sanskrit name of 63; Works of
 64 ff., Date of 71 ff.; see also Yogindu.
 JUGALKISHORE, 1, 80 n1.
 Kala, Time, 16, 46. ff.
 Kalidasa, Apabhramsa used by, 61, 61 n4.
 Kammapayadi, 44.
 Kammapahuda, 44
 Kanha, 31 ff.
 KANITKAR P. D., 1 n3.
 Karman, Jiva and 12; 18; Nature of; 35;
 Attitude towards the fruit of, 47.
 KARMARKAR R. D., 61 n4.
 Kasapahuda, 44.
 Katakosa, 78.
 Kathopanisad, 34.
 Kattigeyanuppekkha, 73, 80.
 Kavidarpaṇa, 27-n3.
 Kavyalankara, 28 n1, 61, 67,
 K-Gloss, A Kannada gloss on P.-prakasa,
 75 ff.
 Khicī Acaladasari Vacanika, 98.
 Kirilata, 61.
 Knowledge, 14, 47 ff.
 Kramadisvara, 60.
 Kriyakosa, 87.
 Ksetrapala, 73.
 Kudakī-Sangamadeva, 26 n1, 32.
 Kukkutasana, 82, 83, 89.
 Kumara, On the date of, 73; 80.
 Kumarapalacarita, 54 n2.
 Kumarasena, 73.
 Kumarasvami, 73.
 Kundakunda, 30, 33 n1, 34, 73 75, 80 etc.
 Laghu Svayambhu, 88.
 Lakṣmana, 68.
 Lakṣmicandra, 67 ff.
 Lakṣmidhara, see L.-candra.
 LALAN, 65 n4.
 LUDWIG ALSDORF, 49 n1.
 Madhava, 64 n1,
 Madhavasena, 80 n2.
 Mahapurana (Sk.), 80.
 Mahapurana (Apabh.), 63, n1.
 Maladhare, 81-3.
 Mallibhusana, 68.
 Mallisena, 93.
 Mallisena (Maladhare), 83.
 Manahparyayajñana, 45.
 Manatunga, 88.
 Mandala, 29.
 MANOHARLAL, 2, 86.
 Markandeya, 49, 52, 60.
 Monk, right attitude of a, 8-9.
 Meditation, 21, 22, 41 ff.
 Mimamsaka, 28.
 MODI M. C., 50 n2, 75 n1
 Mokkhpahuda 30, 34, 74, 80.
 Moksa, Liberation, Nature of, 15; Means
 of attaining, 41.
 Mokṣaprabhṛta, Balacandra's commen-
 tary on, 93.
 Mr̥cchakatikam, 98.
 Mudra, 29.
 Mulacara, 45 n1.
 Mulasangha, 81 n2.
 Mundakopanisad, 33.
 Munibhadrasvami, 85, 86.
 MUNSHI NATHURAM, 65 n1.
 Mysticism, 2, 43 ff.
 Nagakumaracarita, 93.
 Namadeva, 30.
 Naukara-sravakacara, see Savayadham-
 madoha.
 NARASIMHACHARA D.L., 83 n5.
 NARASIMHACHARYA R., 75-n2, 83, 84.
 Nemicaṇḍa, 80.
 Nemidatta, 69, 78.
 Nemisena, 80, n2.
 Nijatmastaka, 64, 70.
 Niscaya-naya, 29, 32 ff.
 Nitisaṇa Samuccaya, 93.

- Nrsimhottaratapani, 37
 Padapuja, 64 n1, see Pujiyapada also
 Padavali, 61
 Padmanandi, 80, 93
 Padmaprabha, 45, 70, 80
 Padmapurana, 87
 Pahudadoha, 69, see Dohapahuda
 PAI M. GOVIND, 83
 Paiyalacchi-namamala, 58 n1
 Pampa (Abhinava), 83
 Pancanamaskara, Mahatmya, 81 n3
 Pascastikaya, 31 n1, 79, 80
 Pancasangraha, 80 n2
 Pancavimsati, 80
 PANDIT S. P., 64 n4, 67 n6
 PANNALAL, 72
 Paramappapayasu, see P.-prakasa
 Paramartha-view-point, 33 n1
 Paramasamadhi, 41 ff.
 Paramatman, 10, 11, ff., 15, 22, 35 ff., 39 ff.
 P.-prakasa, popularity, etc.. of, 1 ff.; Text of, 3 ff.; Summary of the contents of, 10 ff., Critical estimation of, 24 ff.; Philosophy and Mysticism of 32 ff.; On the Apabh. dialect of, 49 ff.; Joindu, the author of, 63 ff.; Commentaries on, 75 ff.; MSS. of 87 ff.
 Paumacariu, 62
 PETERSON, 58 n2, 78 n6, 83 n3
 PISCHEL, 49 n1-2, 50-n4, 52 n1, 54
 Prabhacandra, 68, 93
 Prabhakara, see Bhatta Prabhakara
 Prabhakara Bhatta, 24
 Prakṛta Laksanam, 73
 Prakṛta Paingala, 27
 Prasnotara-ratnamala, 80, 94
 Pratistha-tīlaka, 78
 Pravacanāsara, 29n2, 38n1, 43n3, 80 etc.
 PREMI N., 24; 63, 70, 86-87
 Puḍgala, 15, 46 ff.
 Pujiyapada, 25 n1, 30-1, 34, 68, 80
 PUNYAVIJAYAJI, 96
 Purusartha-siddhyupaya, 80, 87
 Puspadanta, 63 n1
 Q-Gloss, A Kannada gloss on P.-prakasa 84 ff.
 Rajasthani. common verses between Apabh and 60-n1, 98
 Ramacandra, 83-n5
 Ramadasa, 30
 Ramasena, 80
 Ramasimha, 69, 80
 Ramanuja, 10
 Ramayana, 59
 RANADE R. D., 28-n2, 37 n1, 43 n1, 2, 4, 45 n3
 RAO B.S., 83 n1
 Ratnachand, 87
 Ratnakaranda, 80
 Ratnakirti, 31-n1
 Ravisena, 50
 Rajmalla, 86
 Rajasthanara Duha 98
 Religion. Implication of, 32
 Rgveda, 32
 RUDOLF OTTO, 43, n2
 Rudrata, 27, 61, 67
 Sabdanusana, 24
 Sajjanacittavallabha, 88
 Sakuntalam, 98
 Samadhisataka, 25, 30, 34, 74, 80 n3
 Samantabhadra, 37, 68, 80
 Samayabhus ana, 93
 Samayasara, 31-n1, 32n1, 33-n1, 43n3 80
 Samkhyā, 7, 29, Atma-theory in 39
 Samkhyakarika, 29 n3
 Samsara, 10, 20, 40 ff.
 Sankaracarya, 9, 29, Two points of view of, 33
 Santi, 17, see Arya Santi
 Santanandacarya, 24
 Santinatham, 24
 Saraha, 29, 31 ff.
 Sarvadarsana-samgraha, 64 n1

- Sarvarthasiddhi tippanak, 80 n3
 Sattasai, 50
 Savayadhammadoha, 1,58ff
 Sayana, 32
SHAHIDULLA M, 29 n1, 31-n5.
SHANTIRAJ SHASTRI A- 78 n8
SHITALAPRASADJI 70 n4
 Siddha liberated soul, 10 40 etc
 Siddhabhakti, 80
 Simhanandi, 81 n3
 Similes Yogindu s use of, 25,
SINHA K G, 61 n3
 Siva 14 29.
 Sivarya 73, 80
 Soma 80
 Somadeva 80 81
SONI PANNALAL, 97
 Soul, see Jiva and Atman
 Sravakacara (Amitagati), 80 n2
 Sripalacariṭa, 87
 Sripala Mandalesvara, 80
 Srutabhakti 88
 Srutasagara 30-n4 31-n1, 63-4,67-70,83-n3
 Subhacandra 73, 79
 Subhasitaratna-samdoha, 80 n2
 Subhasita tantra, 64
 Sukhabodha Tattvartha Vrtti, 64 n1
 Super-spirit 36 7, see Paramatman
 Surastagana 81 n2
SURYABHANU VAKIL, 2.
SVAMI NAROTTAMADAS, 98
 Svayambhu, 62
 Svetasvataropanisad, 29 n4
 Tantricism, 7, 29
 Tattiriyopanisad, 34,
 Tattvadipaka, 78
 Tattvanusasana, 42, 80
 Tattvarthasutra, 88
 Tattvarthatika 64
 Tattvasara, 67, 72
 Todaramalla, 87
 Trivarnacara-dipaka, 78.
 Tukarama, 30, 31.
 Tulasidasa, 59
 Uddyotanasuri, 50, 62 n1
 Umasvati, 80
 Unity (Mystic), 38
UPADHYE A N, 29 n2, 75 n3
UPADHYE BABAJI, 88
 Upasakacara, 93
 Upasakasamskara, 93
 Vacanasastrasara, 26 n1-27-n1.
VAIDYA P L, 63 n1
 Vararuci, 74
 Vattakera, 73
 Vedanta 7, 29
VELANKAR H D, 27 n3, 28
 Vidhi=Karman, 26, 29.
 Vidyanda, 64 n1, 70
 Vidyapati, 61
 Vikramorvasiyam, 64 n4, 67 n6
 Virahanka, 27, n3
 Virasena, 80 n2,
 Vivahapatala, 78
 Vrataphala-varnanam, 93
 Vyavahara 12, 32 ff
WILLIAM JAMES 33
WINTERNITZ M, 73 n1
 Yogabhakti, 88
 Yantra, 29
 Yasastilaka-campu, 80
 Yogadeva, 64-n1
 Yogasara, 8-n2, 9, 27, 65 ff, Mss of 96 ff
 Yogasara (Sk), 80-n2
 Yogasastra, 42
 Yogendra, 1, 88 see Joindu
 Yogindra, see Joindu
 Yogindu, see, Joindu.

अंग्रेजी प्रस्तावनाका हिन्दी सार^१

१ परमात्मप्रकाश

परमात्मप्रकाशकी प्रसिद्धि—परमप्यासु या परमात्मप्रकाश जैनग्रन्थों तथा मुनियोंमें बहुत प्रसिद्ध है। विशेषकर साधुओंको लक्ष्य करके इसकी रचना की गई है। विषय साम्प्रदायिक न होनेसे यद्यपि समस्त जैनसाधु इसका अध्ययन करते हैं, फिर भी विगम्बर जैनसाधुओंमें इसकी विशेष क्याति है। इसकी लोकप्रियताके अनेक कारण हैं। प्रथम, इसका नाम ही आकर्षक है; दूसरे, पारिभाषिक शब्दोंकी भरमार न होनेके कारण इसकी वर्णनशीली कठिन नहीं है; तीसरे, लेखनशीली सरल है, और भाषा सुगम अपभ्रंश है। संसारके कष्टोंसे दुःखी भट्ट प्रमाकरमें धार्मिकरुचि पैदा करनेके लिये इसकी रचना की गई थी। संसारके दुःखोंकी समस्या भट्ट प्रमाकरके समान सभी मध्यजीवीके सामने रहती है, अतः परमात्मप्रकाश सभी अस्तिकोंको प्रिय है। कष्ट और संस्कृतमें इसपर अनेक प्राचीन टीकाएँ हैं, वे भी इसकी लोकप्रियता प्रदर्शित करती हैं।

मेरा योगीन्द्रके साहित्यका अध्ययन—अपभ्रंश भाषाका नवीन ग्रन्थ 'दोहापाट्ट' जब मुझे प्राप्त हुआ, तब मैंने उसके सम्बन्धमें ^२'अनेकान्त' में एक लेख लिखा। उपलब्ध प्रतिमें उसके कर्ताका नाम 'योगेन्द्र' लिखा था। उसपर टिप्पणी करते हुए पं० जुगलकिशोरजीने लिखा कि दोहापाट्टकी देहलीवाली प्रतिमें उसके कर्ताका नाम रामसिंह लिखा है। इसके बाद भाण्डारकर प्राच्यविद्यामन्दिर पूनासे प्रकाशित होनेवाली ^३पत्रिकामें 'मोदन्तु और उनका अपभ्रंश साहित्य' शीर्षकसे मैंने एक लेख लिखा, उसमें मैंने जोहन्तु या योगीन्द्रके साहित्यपर कुछ प्रकाश डाला था, और उनके समयके बारेमें कुछ प्रमाण भी संकलित किये थे। इस लेखके प्रकाशनसे काफी लाभ हुआ; दो ग्रन्थ—दोहापाट्ट और सायबधम्मदोहा—जिनसे अपने लेखमें मैंने अनेक उद्धरण दिये थे, प्रो० हीरानालजी द्वारा हिन्दी अनुवादके साथ सम्पादित होकर प्रकाशित हो गये। तथा मेरे लेखमें उद्धृत कुछ पद्योंका ^४मराठीमें भी अनुवाद किया गया।

प्राच्य-साहित्यमें परमात्मप्रकाशका स्थान—उत्तर भारतकी भाषाओंकी, जिनमें मराठी भी सम्मिलित है, समृद्धि तथा उनके इतिहासपर अपभ्रंश भाषाका अध्ययन बहुत प्रकाश डालता है। अब तक प्रकाशमें आये हुए अपभ्रंश-साहित्यमें परमात्मप्रकाश सबसे प्राचीन है और सबसे पहले प्रकाशन भी इसीका हुआ था, किन्तु इसके प्रारम्भिक संस्करण प्राच्य विद्वानोंके हाथोंमें नहीं पहुँचे। जहाँ तक मैं जानता हूँ सबसे पहले प्रो० डी० गुप्तेने ही 'मविसयसक्तहा' की प्रस्तावनामें इसे अपभ्रंश-ग्रन्थ बतलाया था। आचार्य हेमचन्द्रने अपने प्राकृत-व्याकरणमें परमात्मप्रकाशसे अनेक उदाहरण दिये हैं, अतः इसे हम हेमचन्द्रके पहले की अपभ्रंश भाषाका नमूना कह सकते हैं। भाषाकी विशेषताके अतिरिक्त इस ग्रन्थमें एक और भी विशेषता है। जैन-साहित्यका पूरा ज्ञान न रहनेके कारण कुछ विद्वान् जैनधर्मको केवल साधु-जीवनके नियमोंका

१. परमात्मप्रकाशकी अंग्रेजी प्रस्तावनाका यह अविकल अनुवाद नहीं है। किन्तु अंग्रेजी न जाननेवाले हिन्दी-वाठकोंके लिये उसके मुख्य मुख्य आवश्यक अंगोंका सार दे दिया गया है। दर्शन तथा भाषाविषयक मन्तव्य विशेषतः सजित कर दिये गये हैं। विशेष जाननेके इच्छुक अंग्रेजी प्रस्तावनासे जान सकते हैं।

—अनुवादकर्ता :

२. पृष्ठ ५४४-४८ और ६७३। ३. जिल्द १२ पृ. १३२-६३। ४. मराठी-साहित्य-पत्रिका।

शिक्षक कहते हैं; कुछ इसे मनोविज्ञान से शून्य बतलाते हैं। किन्तु परमात्मप्रकाश स्पष्ट बतलाता है कि आध्यात्मिक गुरुवादका जैनधर्ममें क्या स्थान है, और वह कैसे मनोविज्ञानका आधार होता है। यदि हम यह बाद रखें कि जैनधर्म अनेक देवतावादी है और ईश्वरको जगत्का कर्ता नहीं मानता, तो यह निश्चित है कि जैन गुरुवाद सभीको विशेष रोचक मालूम होगा।

परमात्मप्रकाशके पहले संस्करण—सन् १९०६ ई० में देवबन्धके बाबू सुरजमानुजी वकीलने हिन्दी अनुवादके साथ इस ग्रन्थको प्रकाशित किया था, और उसका नाम रक्खा था 'श्रीपरमात्मप्रकाश प्राकृत ग्रन्थ. हिन्दी-भाषा अर्थसहित'। इस संस्करणमें मूल साधनानासे नहीं छपाया गया था। प्रस्तावनामें प्रकाशकने लिखा भी था कि जैनमन्दिरोंसे प्राप्त अनेक प्रतियोंकी सहायता लेनेपर भी उसका शुद्ध करना कठिन था। सन् १९१५ ई० में इसका बाबू ऋषभदामजी बी० ए० वकीलका अग्रेजी अनुवाद आरसे प्रकाशित हुआ। किन्तु यह अनुवाद सन्तोषजनक न था। सन् १९१६ ई० में 'रायचन्द्रजैनशास्त्रमाला बम्बई ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीका और पं० मनोहरलालजीके द्वारा आधुनिक हिन्दीमें परिवर्तित पं० दीनतरामजी की भाषाटीकाके साथ इसे प्रकाशित किया। यद्यपि इसके मूलमें भी सुधारकी आवश्यकता थी, फिर भी यह एक अच्छा संस्करण था।

वर्तमान संस्करण—यद्यपि रायचन्द्रजैनशास्त्रमालाके पूर्वोक्त संस्करणकी ही यह दूसरी आवृत्ति है, फिर भी यह संस्करण पहलेसे परिष्कृत और बड़ा है, और इसकी यह भूमिका तो एक नई वस्तु है। प्रकाशककी इच्छानुसार मूल, ब्रह्मदेवकी टीकावाला ही दिया गया है, किन्तु हस्तलिखित प्रतियोंके आधारसे मूल तथा संस्कृतटीकाका संशोधन कर लिया गया है। इसके सिवा समस्त पदोंके मध्यमें संयोजक चिह्न लगाये गये हैं, तथा अनुनासिक और अनुस्वारके अन्तरका ध्यान रक्खा गया है। संस्कृतछायायामें भी कई जगह परिवर्तन किया गया है। हिन्दीटीकामें भी जहाँ तहाँ सुधार किया गया है।

मूल और भाषा सम्बन्धी निर्णय—इस संस्करणमें मूल ब्रह्मदेवका ही दिया गया है अर्थात् संस्कृतटीका बताते समय ब्रह्मदेवके सामने परमात्मप्रकाशके दोहोंकी जो रूपरेखा उपस्थित थी, या जिस रूपरेखाके आधारपर उन्होंने अपनी टीका रची थी, इस संस्करणमें भी उसीका अनुसरण किया गया है। किन्तु हमें यह न भूलना चाहिये कि ब्रह्मदेवके मूलवाली प्रतियोंमें भी पाठ-भेद पाये जाते थे। परमात्म-प्रकाशके परम्परागत पाठको जाननेके लिये भारतके विभिन्न प्रान्तोंमें भ्रमण गई कोई दस प्रतियोंको मिला देखा है, और उनमेंसे चुनी हुई छः प्रतियोंके पाठांश अन्तमें दे दिये हैं। अतः भाषासम्बन्धी कर्षा अनेक हस्तलिखित प्रतियोंके पाठान्तरोंके आधारपर की गई है।

परमात्मप्रकाशका मूल

ब्रह्मदेवका मूल—ब्रह्मदेवने परमात्मप्रकाशके दो भाग किये हैं। प्रथम अधिकारमें १२६, और द्वितीयमें २१६ दोहे हैं। इनमें ओषक भी सम्मिलित हैं। ब्रह्मदेवने ओषकके भी दो भाग कर दिये हैं, एक 'प्रलोषक' (जो मूलमें सम्मिलित कर लिया गया है) और दूसरा 'स्थलसंख्या बाह्य प्रलोषक' (जो मूलमें सम्मिलित नहीं किया गया है) उनका मूल इस प्रकार है—

प्रथम अधिकार—मूल दोहे

प्रलोषक

स्थ० बा० प्र०

११=

५

३

१२६

द्वितीय अधिकार—मूल दोहे

स्थ० बा० प्र०

२१४

५

२१६

इससे पता चलता है कि परमात्मप्रकाशकी जो प्रति ब्रह्मदेवकी मिली थी, काफी बिस्तृत थी। जिन पाँच दोहोंके (१, २८-३२) योगीन्द्ररचित होनेमें उन्हें सन्देह था, उनको उन्होंने अपने लेखक माना है। किन्तु जिन आठ दोहोंको उन्होंने मूलमें सम्मिलित नहीं किया, संभवतः पाठकोंके लिये उपयोगी जानकर ही उन्होंने उनकी टीका की है। ब्रह्मदेवकी प्राप्त प्रति कितनी बड़ी थी, यह निश्चित रीतिसे नहीं बताया जा सकता। किन्तु यह कल्पना करना संभव है कि उसमें और भी अधिक दोहे थे, जिन्हें ब्रह्मदेव अपने दोनों प्रकारके प्रक्षेपकोंमें न मिला सके।

बालचन्द्रका मूल—मलवारी बालचन्द्रने परमात्मप्रकाश कन्नड़में एक टीका लिखी है। आरम्भमें वे कहते हैं कि मैंने ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकासे सहायता ली है। बालचन्द्रके मूलमें ६ पद्य अधिक हैं। ब्रह्मदेवका अनुसरण करनेपर भी बालचन्द्रकी प्रतिमें ६ अधिक पद्य क्यों पाये जाते हैं? इस प्रश्नके दो ही समाधान हो सकते हैं। या तो बालचन्द्रके बाद ब्रह्मदेवकी प्रतिमेंसे टीकासहित कुछ पद्य कम कर दिये गये, या बालचन्द्रके सामने कोई अधिक पद्यवाली प्रति उपस्थित थी, जिससे उन्होंने अपनी कन्नड़-टीकामें ब्रह्मदेवकी संस्कृतवृत्तिका अनुमरण करनेपर भी कुछ अधिक पद्य सम्मिलित कर लिये। प्रथम समाधान तो स्वीकार करने योग्य नहीं मालूम होता, क्योंकि टीकासहित कुछ पद्योंका निकाल देना संभव प्रतीत नहीं होता। किन्तु दूसरा समाधान उचित जँचता है। वे ६ पद्य इस प्रकार हैं—

१-२—पहला और दूसरा अधिक पद्य २, ३६ के बाद आते हैं—

कायकिलेसे पर तणु शिज्जइ विणु उवसमेण कसाउ ण शिज्जइ ।

ण करहिं इवियमणह णिवारणु उगतवो वि ण कोक्खह कारणु ॥

अप्पसहावे जामु रइ णिच्चुववासउ तामु । वाहिरदम्भे जामु रइ भुवलुमारि तामु ॥

३—यह पद्य २, १३४ के बाद 'उक्तं च' करके लिखा है—

अरे जिउ सोभये मग्गसि धम्मे अलसिय । पक्खे विणु केव उड्डण मग्गसि मेडय दडसिय (? ॥

४-२, १४० के बाद यह दोहा आता है—

पण ण मारिय सोयरा पुणु छट्टउ चंडालु । माण ण मारिय अप्पणउ केव छिज्जइ संसाह ॥

५-२, १४६ के बाद यह दोहा 'प्रक्षेपकम्' करके लिखा है—

अप्पह परह परंपरह परमप्पउह समाणु । पर करि पर करि पर जि करि जइ इच्छइ णिव्वाणु ॥

६-२, २०३ के बाद, संभवतः असावधानीके कारण इसपर नम्बर नहीं डाला गया है, किन्तु टीका की है—

अन्तु वि मंतुवि तिहुवणहें सासयसोक्खसहाउ । तेषु जि सयसु वि कालु जिय णिवसइ लद्धसहाउ ॥

'त' 'क' और 'म' प्रति अन्य प्रतिबंधोंकी अपेक्षा बहुत संक्षिप्त हैं। ब्रह्मदेवके मूलके साथ उनकी तुलना करनेपर उनमें निम्नलिखित दोहे नहीं पाये जाते—

प्रथम अधिकारमें—२-११, १६, २०, २२, २८-३२, ३८, ४१, ४३, ४४, ४७, ६५, ६५*१, ६६, ७३, ८०, ८१, ८१, ८२, ८६, १००, १०४, १०६, १०८, ११०, ११८, ११६, १२१, १२३*२-३ ।

द्वितीय अधिकारमें—१, ५-६, १४-१६, ४४, ४६* १, ४६-४८, ७०, ७४, ७६, ८४, ८६-८७ ६६, १०२, १११* २-४, ११४-११६, १२८-१२९, १३४-१३७, १३७* ५, १३८-१४०, १४२, १४४-१४७, १४२-१५५, १४७-१६४, १६८, १७८-१८१ १८५ १६७, २००, २०५-२१२ ।

किन्तु इन प्रतियोंमें दोहे अधिक हैं, जो न तो ब्रह्मदेवकी प्रतिमें पाये जाते हैं और न बालचन्द्र की ही प्रति में, कुछ संशोधनके साथ दोनों दोहे नीचे दिये जाते हैं—

१—१, ४६ के बाद—

जो जाणइ सो जाणि जिय जो पेक्खइ सो पेक्खु अंतुवहुंतु वि जंपु चइ होउण तहुं णिखेक्खु ॥
२—२, २१४ के बाद—

भव्वाभव्वह जो चरणु सरिसु ण तेण हि मोक्खु । लद्धि ज भव्वह रयणत्तय होइ अमिण्णे मोक्खु ॥

‘त, क’ और ‘म’ प्रतियाँ—इन प्रतियोंमें ब्रह्मदेवके मूलसे (प्रलेपकसहित) ११२ और बालचन्द्रके मूलसे ११८ पद्य कम हैं। मुझे ऐसा मालूम होता है कि इन प्रतियोंके पीछे कोई मौलिक आधार अवश्य है, क्योंकि एक तो ‘क’ प्रतिकी कन्नडटीका ब्रह्मदेवकी टीकासे स्वतंत्र है, और संभवतः उससे प्राचीन भी है। दूसरे इसमें ब्रह्मदेवका एक भी लेपक नहीं पाया जाता। तीसरे इसमें ब्रह्मदेव और बालचन्द्रसे दो गाथाएँ अधिक हैं। चौथे, ब्रह्मदेवने २,१४३ में ‘जिणु सामिउ सम्मत्तु पाठ रक्खा है तथा टीकामें दूसरे पाठान्तर ‘सिबसंगमु सम्मत्तु’ का उल्लेख किया है। उनका दूसरा पाठान्तर ‘सिब-संगमु सम्मत्तु’ इन प्रतियोंके ‘सिउ संगउ सम्मत्तु’ पाठसे मिलता है। किन्तु इन प्रतियोंमें अविद्यमान दोहोंका विचार करनेसे यही नतीजा निकला है कि ये प्रतियाँ परमात्मप्रकाशका संक्षिप्त रूप हैं। यह भी कहा जा सकता है कि इन प्रतियोंका मूल ही परमात्मप्रकाशका वास्तविक मूल है, जिसे योगीन्दुके किसी शिष्य, संभवतः स्वयं भट्ट प्रभाकरने ही यह बतानेके लिये कि गुरुने उसे यह उपदेश दिया था वह बड़ा दिया है। यद्यपि यह कल्पना आकर्षक है किन्तु इसका समर्थन करनेके लिये प्रमाण नहीं है। इन प्रतियोंका आधार दक्षिण कर्नाटककी एक प्राचीन प्रति है, अतः इस कल्पनाका यह मतलब हो सकता है कि योगीन्दु दक्षिणी थे, और मूलग्रन्थ उत्तर भारतमें विस्तृत किया गया, क्योंकि ब्रह्मदेव उत्तर प्रांतके वासी थे। किन्तु योगीन्दुको दक्षिणी सिद्ध करनेके लिये कोई भी प्रमाण नहीं है। पर इतना निश्चित है कि परमात्मप्रकाशको ‘त’ ‘क’ और ‘म’ प्रतिके रूपमें संक्षिप्त करनेके लिये कोई कारण अवश्य रहा होगा। संभवतः दक्षिण भारतमें, जहाँ शंकराचार्य, रामानुज आदिके समयमें जैनोको वेदान्त और शैवोंके विरुद्ध बाद-विवाद करना पड़ता था, किसी कन्नडटीकाकारके द्वारा यह संक्षिप्त रूप किया गया है।

जोइन्दुके मूलपर मेरा मत—उपलब्ध प्रतियोंके आधारपर यह निर्णय कर सकता असंभव है कि जोइन्दुकृत परमात्मप्रकाशका शुद्ध मूल कितना है? किन्तु दोहोंकी संख्यापर दृष्टि डालनेसे यह जान पड़ता है कि ब्रह्मदेवका मूल ही जोइन्दुके मूलके अधिक निकट है।

संक्षेपमें परमात्मप्रकाशका विषय-परिचय

सारांश—प्रारम्भके सात दोहोंमें पंचपरमेष्ठीको नमस्कार किया गया है। फिर तीन दोहोंमें ग्रन्थकी उत्पत्तिका है। पाँचमें बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्माका स्वरूप बताया गया है। इसके बाद दस दोहोंमें विकलपरमात्माका स्वरूप आता है। पाँच लेपकों सहित चौबीस दोहोंमें सकलपरमात्माका वर्णन है। ६ दोहोंमें जीवके स्वशरीर-प्रमाणकी चर्चा है। फिर द्रव्य, गुण, पर्याय, कर्म, निश्चयसम्पददृष्टि, दिव्यत्व

आदिकी चर्चा है। दूसरे अधिकारमें, प्रारम्भके दस दोहोंमें मोक्षका स्वरूप, एकमें मोक्षका फल उन्नीसमें निम्न्य और व्ययहार मोक्षमार्ग, तथा आठमें अभेदरत्नत्रयका वर्णन है। इसके बाद चौदहमें समाधिवर्गी, चौदहमें पुण्य पावकी समानता की, और इकतालीस दोहोंमें शुद्धोपयोगीके स्वरूपकी चर्चा है। अन्तमें परम-समाधिका कथन है।

परमात्मप्रकाशपर समालोचनात्मक विचार

रचनाकाल तथा कुछ ऐतिहासिक पुरुषोंका उल्लेख—ब्रह्मदेवके आधारपर हम इस निर्णयपर पहुँचते हैं कि प्रभाकर भट्टके कुछ प्रश्नोंका उत्तर देनेके लिये योगीन्दुने परमात्मप्रकाशकी रचना की थी^१। एक 'स्वल्पपर प्रभाकर भट्टको उसके नामसे सम्बोधित किया गया है और 'बड' जिसका अर्थ ब्रह्मदेव 'वत्स' करते हैं, तथा 'ओइय' (योगिन्) शब्दके द्वारा तो अनेकबार उनका उल्लेख आता है। प्रभाकर भट्ट योगीन्दुके शिष्य थे; इसके सिवा सम्बन्धमें हम कुछ नहीं जानते! भट्ट और प्रभाकर ये दो पुरुष नाम नहीं हैं, किन्तु एक नाम है। संभवतः भट्ट एक उपाधि रही होगी; जैसे कि कन्नडव्याकरण 'शब्दानुशासन' (१६०४ ई०) के रचयिता अकलंक भट्टाकलंक कहे जाते हैं। भट्ट प्रभाकरके प्रश्न और योगीन्दुका उन्हें सम्बोधित करना बतलाते हैं कि वे योगीन्दुके एक शिष्य थे; और साधु थे; उनका पूर्वप्रसिद्ध धर्मात्मक प्रभाकरभट्ट (लगभग ६०० ई०) के साथ कोई सम्बन्ध नहीं है। योगीन्दु और प्रभाकरके नामके सिवा ग्रन्थमें किन्हीं आर्य शान्तिके मतका भी उल्लेख है। निःसन्देह इनसे पहले कोई शान्ति नामके ग्रन्थकार हुए होंगे, किन्तु विशेष प्रमाणोंके अभावमें हम उन ज्ञान ग्रन्थकारोंके साथ इनकी एकता नहीं ठहरा सकते, जिनके नामके प्रारम्भमें 'शान्ति' शब्द आता है।

ग्रन्थ-रचनाका उद्देश और उसमें सफलता—जैसा कि ग्रन्थमें उल्लेख है, प्रभाकर शिकायत करता है कि उसने संसारमें बहुत दुःख भोगे हैं; अतः वह उस प्रकाशकी खोजमें है, जो उसे अज्ञानान्ध-कारसे मुक्त कर सके। इसलिये सबसे पहले योगीन्दु आत्मनाका वर्णन करते हैं, आत्म-साक्षात्कारकी आवश्यकता बतलाते हैं, और कुछ गूढ़ आत्मिक अनुभवोंकी चर्चा करते हैं। इसके बाद वे मुक्तिका स्वरूप, उसका फल, और उसके उपाय समझाते हैं। मुक्तिके उपायोंका वर्णन करते हुए वे नीति और अनुशासन सम्बन्धी बहुतसी शिक्षाएँ देते हैं। भट्ट प्रभाकरको जिस प्रकाशकी आवश्यकता थी, बहुतसी आत्माएँ उस प्रकाशकी प्राप्तिके लिये उत्सुक हैं, और जैसा कि ग्रन्थका नाम तथा विषय बतलाते हैं, सचमुच यह ग्रन्थ परमात्माकी समस्यापर बहुत सरल तरीकेसे प्रकाश डालता है।

विषय-वर्णनकी शैली—जैसा कि ब्रह्मदेवके मूलसे मालूम होता है, स्वयं ग्रन्थकारने ही प्रभाकर भट्टके दो प्रश्नोंके आधारपर ग्रन्थको दो अधिकारोंमें विभक्त किया था। दूसरे भागकी अपेक्षा पहला भाग अधिक कम्बड है। कहीं कहीं ग्रन्थकारने स्वयं प्रश्न उठाकर उनका भिन्न भिन्न दृष्टिसे समाधान किया है। इस ग्रन्थमें शाब्दिक पुनरावृत्तिकी कमी नहीं है, किन्तु इस पुनरावृत्तिसे ग्रन्थकार अनजान न था, क्योंकि वह स्वयं कहता है^२ कि भट्ट प्रभाकरको समझानेके लिये अनेक बातें बार बार कही गई हैं। आध्यात्मिक ग्रन्थोंमें किसी बातको बार बार कहनेका विशेष प्रयोजन होता है, वहाँ न्यायशास्त्रके समान युक्तियोंका कोटिक्रम और उसके द्वारा सिद्धान्त-निर्णय अपेक्षित नहीं रहता। वहाँ ग्रन्थकारके पास नैतिक और आध्यात्मिक विचारोंकी पूँजी होती है, और उसके प्रति पाठकोंको रुचि उत्पन्न करना उसका मुख्य उद्देश होता है, अतः अपने कथनको प्रभाषक बनानेके लिये वह एक बातको कुछ हेर-फेरके साथ दोहराता और

१-देखो १ अ० ८ दो० और २ अ० २११ दो०। २-देखो १, ११। ३-देखो २ ६१। ४-देखो २, २११।

उपमाओंसे स्पष्ट करता है। ब्रह्मदेवने भी “अत्र भावनाग्रन्थे समाधिगतकवत् पुनस्तद्वर्णनं नास्ति” आदि लिखकर पुनरुक्तिका समर्थन किया है।

उपमाएं और उनका उपयोग—अपने उपदेशको रोचक बनानेके लिये एक धर्मोपदेशा उपमा रूपक आदिका उपयोग करता है। यदि वे (उपमा रूपक आदि) दैनिक व्यवहारकी वस्तुओंसे लिये गये हों तो पाठकों और श्रोताओंको प्रकृत विषयके समझनेमें बहुत सुगमता रहती है। यही कारण है कि भारतीय न्यायशास्त्रमें दृष्टान्तको इतना महत्त्व दिया गया है। विषयकी गूढ़ताके कारण एक धर्मोपदेशा या तात्त्विककी अपेक्षा एक गूढ़वादीको इन सब चीजोंका उपयोग करना विशेष आवश्यक होता है। दृष्टान्त आदि-की सहायतासे वह अपने अनुभवोंको पाठकों तथा श्रोताओं तक पहुँचानेमें समर्थ होता है। गूढ़वादीकी वर्णन-शैलीमें अन्य शैलियोंसे अन्तर होनेका यह अभिप्राय नहीं है कि उसके अनुभव अप्रामाणिक है, किन्तु इससे यही प्रमाणित होता है कि वे अनुभव शब्दों द्वारा व्यक्त नहीं किये जा सकते। अतः गूढ़वादके ग्रन्थ उपमा रूपक आदिसे भरे होते हैं। ‘धोमीन्दु’ भी इसके अपवाद नहीं हैं, उनके परमात्मप्रकाशमें दृष्टान्तोंकी कमी नहीं है। उनमेंसे कुछ तो बड़े ही प्रभावक हैं।

परमात्मप्रकाशके छन्द—ब्रह्मदेवके मूलके अनुसार परमात्मप्रकाशमें सब ३४५ पद्य हैं, उनमें ५ गद्यांश एक अश्वरा और एक मालिनी है किन्तु इनकी भाषा अपभ्रंश नहीं है। तथा एक चतुष्पादिका और दोष ३३७ अपभ्रंश दोहे हैं। परमात्मप्रकाशमें कहीं भी ‘दोहा’ शब्द नहीं आया, किन्तु योगीन्दुके दूसरे ग्रन्थ योगसारमें दो बार आया है। दोहेकी दोनों पंक्तियाँ बराबर होती हैं; प्रत्येक पंक्तिमें दो चरण होते हैं। प्रथम चरणमें १३ और दूसरेमें ११ मात्राएँ होती हैं। किन्तु जब हम दोहेको पढ़ते हैं या उसे गानेकी कोशिश करते हैं, तो ऐसा मालूम होता है कि हमें १४ मात्राओंकी आवश्यकता है—प्रत्येक चरणकी अन्तिम मात्रा कुछ ओरसे बोली जाती है। अतः यह कहना उपयुक्त होगा कि दोहेकी प्रत्येक पंक्तिमें चौबह और बारह मात्राएँ होती हैं किन्तु परमात्मप्रकाशके इकतीस दोहोंमें प्रत्येक पंक्तिके प्रथम चरणमें अन्तिम वर्णका गुरु उच्चारण करनेपर भी तेरह मात्राएँ ही होती हैं। दोहेकी प्रत्येक पंक्तिमें चौबह और बारह मात्राएँ होती हैं, यह बात विरहाङ्क की निम्नलिखित परिभाषासे भी स्पष्ट है।

तिणिण तुरंगा गेउरओ वि-प्याइक्का कण्णु। दुवहअ-पण्णद्धे वि तह बड लक्खणउ ण अण्णु ॥४,२७॥

तुरंग=४ मात्राएँ, गेउर=१ गुरु, पाइक्क=४ मात्रा और कण्ण=२ गुरु, इस प्रकार एक पंक्ति में १४ और १२ मात्राएँ होती हैं। अपभ्रंशमें ‘ए’ और ‘ओ’ प्रायः लृस्व भी होते हैं, अतः उक्त दोहेके अक्षर-रसः बिभाजन करनेसे प्रकट होता है कि १३ और ११ मात्राएँ होती हैं। कविद्वय, प्राकृतपिञ्जल, छन्द-कोश आदि छन्दशास्त्र बतलाते हैं कि दोहेकी प्रत्येक पंक्तिमें १३ और ११ मात्राएँ होती हैं, किन्तु हेमचन्द्र १४ और १२ ही बताते हैं। सारांश यह है कि विरहाङ्क और हेमचन्द्र दोहोके श्रुतिमाधुर्यका विशेष ध्यान रखते हैं, जब कि अन्य छन्दशास्त्रज्ञ अक्षर गणनाके नियमका पालन आवश्यक समझते हैं। विरहाङ्कने दोहेका लक्षण अपभ्रंश-भाषामें रखा है, और खट्ट कवि संस्कृत तथा अपभ्रंश भाषाके श्लेषोंको दोहाछन्दमें लिखते हैं, इससे प्रमाणित होता है कि दोहा अपभ्रंश भाषाका छन्द है।

यहाँ ‘दोहा’ शब्दकी व्युत्पत्तिके सम्बन्धमें विचार करना अनुपयुक्त न होगा। जोहन्दु इसे दोहा कहते हैं किन्तु विरहाङ्क इसका नाम ‘दुवहा’ लिखते हैं। यदि दोहाका मूल संस्कृत है तो यह ‘द्विधा’ शब्दसे बना है, जो बतलाता है कि दोहाकी प्रत्येक पंक्ति दो भागोंमें बटी होती है, या दोहाछन्दमें एक ही पंक्ति दो बार आती है। विरहाङ्कका ‘दो पाआ अण्णइ दुवहउ’ लिखना बतलाता है कि उसे

दूसरा अर्थ अभीष्ट है। जहाँतक हम जानते हैं विरहाङ्क-जैसे प्र० ए० ४०० वेशणकर ईसाकी नवमी शताब्दीसे पहलेका बतलाते हैं—वोहेकी परिभाषा करनेवालोंमें सबसे प्राचीन अन्वकार है। बादके ध्वनकारोंने वोहेके भेद भी किये हैं।

आध्यात्मिक सहिष्णुता—अध्यात्मवादियोंमें एक दूसरेके प्रति काफी सहिष्णुता होती है, और इसलिये—जैसा कि प्र० रानडेका कहना है—सब युगों और सब देशोंके अध्यात्मवादी एक अनन्त और स्वर्गीय समाजकी सृष्टि करते हैं। वे किसी भी दार्शनिक आधारपर अपने गूढ़वादका निर्माण कर सकते हैं, किन्तु शब्दोंके अन्तस्तलमें घुसकर वे सत्यकी एकताका अनुभव करते हैं। योगीन्तु एक जैन गूढ़वादी हैं, किन्तु उनकी विशालदृष्टिने उनके ग्रन्थमें एक विशालता ला दी है, और इसलिये उनके अधिकांश वर्णन साम्प्रदायिकतासे अलिप्त हैं। उनमें बौद्धिक सहनशीलता भी कम नहीं है। वेदान्तियोका मत है कि आत्मा सर्वगत है; भोमांसकोका कहना है कि मुक्तावस्थामें ज्ञान नहीं रहता; जैन उसे शरीरप्रमाण बतलाते हैं, और बौद्ध कहते हैं कि वह धूम्रके सिवा कुछ भी नहीं। किन्तु योगीन्तु इस मत-भेदसे बिल्कुल नहीं घबराते वे जैन अध्यात्मके प्रकाशमें नयोंकी सहायतासे शाब्दिक-जालका भेदन करके सब मतोंके वास्तविक अभिप्रायको समझाते हैं। यद्यपि अन्य दर्शनकार उनकी इस व्याख्याको स्वीकार न कर सकेंगे फिर भी यह शैली एक शान्त अध्यात्मवादीके रूपमें उन्हें हमारे सामने खड़ा कर देती है। योगीन्तु परमात्माकी एक निश्चित रूपरेखा स्वीकार करते हैं किन्तु उसे एक निश्चित नामसे पुकारनेपर जोर नहीं देते। वे अपने परमात्माको जिन, ब्रह्म, शान्त, शिव, बुद्धि आदि संज्ञाएँ देते हैं। इसके सिवा अपना काम चलानेके लिये वे अर्जन शब्दावलीका भी प्रयोग करते हैं। १ अ० २२ वी० में वे धारणा, गन्ध गन्ध मण्डल मुद्रा आदि शब्दोंका उपयोग करते हैं और कहते हैं कि परमात्मा इन सबसे अगोचर है। १, ४१ तथा २, १०७ वे उनकी शैली वेदान्तसे अधिकतर मिलती है। २, ४६०१ जिसे ब्रह्मदेव तथा अन्य प्रतियों प्रत्येक बतलाते हैं, गीताके दूसरे अध्यायके ६६ वें श्लोकका स्मरण कराते हैं। २, १७० वे दोहेमें 'हंसाचार' शब्द आता है और ब्रह्मदेव 'हंस' शब्दका अर्थ परमात्मा करते हैं। यह हमें उपनिषदोंके उन अंशोंका स्मरण कराता है, जिनमें और परमात्माके अर्थ में हंस शब्दका प्रयोग किया है। सारांश यह है कि ग्रन्थके कुछ भागको छोड़कर—जिसमें जैन अध्यात्मका पारिभाषिक वर्णन किया है—शेष भागको अध्यात्म-शास्त्रका प्रत्येक विशार्थी प्रेमपूर्वक पढ़ सकता है।

जैन-साहित्यमें योगीन्तुका स्थान—एक गूढ़वादीके लिये यह आवश्यक नहीं कि वह बहुत बड़ा विद्वान् हो, और न वर्षांतक व्याकरण और न्यायमें मिर खपाकर वह सुयोग्य लेखक बनेका ही प्रयत्न करता है, किन्तु मानव-समाजको दुःखी बेल, आत्मसाक्षात्कारका अनुभव ही उसे उपदेश देनेके लिये प्रेरित करता है, और व्याकरण आदिके नियमोंका विशेष विचार किये बिना जनताके सामने वह अपने अनुभव रखता है। अतः उच्चकोटि की रचनाओंमें प्रयुक्त की जानेवाली संस्कृत तथा प्राकृत भाषाको छोड़कर योगीन्तुका उस समयकी प्रचलित भाषा अपभ्रंशको अपनाना महत्त्वसे खाली नहीं है। महाराष्ट्रके ज्ञानदेव, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम और रामदासने मराठीमें और कर्नाटकके बसवण तथा अन्य वीरशैव वचनकारोंने कन्नड़में बड़े अमिमानके साथ अपने अनुभव लिखे हैं, जिससे अधिक लोग उनके अनुभवोंसे लाभ उठा सकें। प्राचीन ग्रन्थकारोंने जो कुछ संस्कृत और प्राकृत में लिखा था उसे ही योगीन्तुने बहुत सरल तरीकेसे अपने समयकी प्रचलित भाषाओंमें ग्रंथ दिया है। प्राचीन जैन-साहित्यके अपने अध्ययनके आधारपर

१ वेशणकर और रानडे, भारतीयदर्शनका इतिहास जिल्द ७, महाराष्ट्रका आध्यात्मिक गूढ़वाद, भूमिका पृष्ठ २॥ २ माझी मराठी भाषा चोलडी। परब्रह्मों फजली गाडी॥ ३ वे वचन कन्नड़ गद्य के सुन्दर नमूने हैं।

मेरा मत है कि योगीन्दु कुन्दकुन्द और पूज्यपादके श्रुती हैं। योगीन्दुकृत तीन आत्माओंका वर्णन (१, १२-४) मोक्षपाद (४-८) से बिल्कुल मिलता है। सम्यग्दृष्टि और मिथ्यादृष्टिकी परिभाषाएँ भी (१, ७६-७७) साधारणतया कुन्दकुन्दके मोक्षपाद (१४-५) में दत्त परिभाषाओं जैसी ही हैं, और ब्रह्मदेवने इन दोनोंकी टीका में उन भाषाओंको उद्धृत भी किया है। इसके सिवा नीचे लिखी समानता भी ध्यान देने योग्य है—मो० पा० २४ और प० प्र० १, ८६; मो० पा० ३७ और प० प्र० २, १३; मो० पा० ५१ और प० प्र० २, १७६-७७; मो० पा० ६६-६६ और प० प्र० २, ८१ आदि। मोक्षपाद आधिकी संस्कृतटीका में श्रुतसारसूत्रिका परमात्मप्रकाशसे दोहो उद्धृत करना भी निरर्थक नहीं है। इस प्रकार सूक्ष्म छानबीनसे यह स्पष्ट हो जाता है कि योगीन्दुने कुन्दकुन्दसे बहुत कुछ लिया है।

पूज्यपादके समाधिगत और परमात्मप्रकाश में बलिष्ठ समानता है। मेरे विचारसे योगीन्दुने पूज्यपादका अक्षरशः अनुसरण किया है। विस्तारके डरसे यहाँ कुछ समानताओंका उल्लेखमात्र करता हूँ। स० श० ४-५ और प० प्र० १, ११-१४; स० श० ३१ और प० प्र० २, १७५, १. १२३★२; स० श० ६४-६६ और प० प्र० २, १७८-८०; स० श० ७० और प० प्र० १, ८०; स० श० ७८ और प० प्र० २, ४-६★१; स० श० ८७-८८ और प० प्र० १, ८२ आदि। इन समानताओंके सिवा इन दोनों में विचारसाम्य भी बहुत है किन्तु दोनोंकी शैली में बड़ा अन्तर है। वैयाकरण होनेके कारण 'अर्द्धपात्रासायनं पुनोत्सवं अन्यन्ते वैयाकरणाः' के अनुसार पूज्यपादके उद्गार संक्षिप्त, भाषा परिभाषित और भाव व्यवस्थित हैं, किन्तु योगीन्दुकी कृति—जैसा कि पहले कहा जा चुका है—गुनराशुति और इधर उधरकी बातेंसे मरी है। पूज्यपादकी शैलीने उनकी कृतिको बहन बना दिया था, और विद्वान् लोग ही उससे लाभ उठा सकते थे, संभवतः इसी लिये योगीन्दुने समाधिगतके मन्त्रव्यंशोंको प्रचलित भाषा और जनसाधारणकी शैली में निबद्ध किया था। योगीन्दुकी इस रचनाने काफी स्थिति प्राप्त की है, और जयसेन, श्रुतसार और रत्नकीर्ति सरीखे टीकाकारोंने उससे पद्य उद्धृत किये थे।

देवसेनके तत्त्वसार और परमात्मप्रकाश में भी काफी समानता है। देवसेनके ग्रन्थोंपर अपभ्रंशका प्रभाव है; अपने भावसंग्रह में उन्होंने कुछ अपभ्रंश पद्य भी दिये हैं, और 'बहिरण्या' ऐसे शब्दोंका प्रयोग किया है। इन कारणोंसे मेरा मत है कि देवसेनने योगीन्दुका अनुसरण किया है।

योगीन्दु, काण्ह और सरह—काण्ह और सरह बौद्ध-गुरुवादी थे। उनके ग्रन्थ उत्तरकालीन महायान सम्प्रदायसे शासक तंत्रबाधसे सम्बन्ध रखते हैं, और शैव योगियोंके साथ उनकी कुछ परम्पराएँ मिलती जुलती हैं। काण्हका समय डॉ० शाहीदुल्ला ई० ७०० के लगभग और डॉ० एस० के० बर्टर्डी ईसाकी बारहवीं शताब्दीका अन्त बताते हैं। सरह ई० १००० के लगभग विद्यमान थे। इन दोनों ग्रन्थकारोंके बोद्धा-कोशोंका विषय परमात्मप्रकाशके जैसा ही है। यद्यपि उनके ग्रन्थोंका नाम 'दोहा-कोश' है, किन्तु परमात्मप्रकाश की तरह उनमें केवल दोहा ही नहीं है, बल्कि अनेक छन्द हैं। प्रान्त-भेदके कारण उत्पन्न कुछ विशेषताओंको छोड़कर उनकी अपभ्रंश भी योगीन्दुके जैसी ही है। गूढ़वाचियोंके विचार और शब्द प्रायः समान होते हैं, जो विभिन्न धर्मोंके गूढ़वादके ग्रन्थों में देखनेको मिलते हैं। काण्ह और सरहने अपने पद्यों में प्रायः अपने नाम दिये हैं, पर योगीन्दुने ऐसा नहीं किया। तुकाराम आदि महाराष्ट्र सन्तोंने भी अपनी रचनाओं में अपने नाम दिये हैं और कर्नाटकके शैव वचनकारोंने अपनी मुद्रिकाओंका उल्लेख किया है। उदाहरणके लिये 'वसवण्ण' की मुद्रिका 'कूडल-संगम-देव' है, और गङ्गम्माकी 'गङ्गेश्वरलिङ्ग'। विशेषकर सरहके दोहा-कोशके बहुतसे विचार, वाक्यांश, तथा कहने की शैलियाँ परमात्मप्रकाशके जैसी ही हैं।

परमात्मप्रकाशके दार्शनिक मन्तव्य और गूढ़वाद ।

व्यवहार और निश्चय—भारतीय-साहित्यके इतिहासमें यह एक निश्चित सिद्धान्त है कि ग्रन्थका शुद्ध अर्थ करतेमें प्रायः टीकाकार प्रमाण माने जाते हैं। ऋग्वेदके व्याख्याकार सायनके सम्बन्धमें जो बात सत्य है, परमात्मप्रकाशके टीकाकार ब्रह्मदेवके सम्बन्धमें वह बात और भी अधिक सत्य है। ग्रन्थकी व्याख्या करते हुए, ब्रह्मदेवने बार बार निश्चयनय और व्यवहारनयका अवलम्बन लिया है। यह बहुत संभव है कि उन्होंने कुछ अत्युक्ति की हो, किन्तु ग्रन्थके कुछ स्थलोंसे स्पष्ट है कि ये दोनों दृष्टियाँ जोइन्दुको भी इष्ट थीं। अतः परमात्मप्रकाशका अध्ययन करते समय हम इन दोनों नयोंकी उपेक्षा नहीं कर सकते।

इस प्रकारके नयोंकी आवश्यकता—भारतवर्षमें एक ओर धर्म शब्दका अर्थ होता है—कठोर संयमके घारी महात्माओंके आध्यात्मिक अनुभव, और दूसरी ओर उन आध्यात्मिक सिद्धान्तोंके अनुयायी समाजका पथ-प्रदर्शन करनेवाले व्यावहारिक नियम। अर्थात् धर्मके दो रूप हैं एक सैद्धान्तिक या आध्यात्मिक और दूसरा व्यावहारिक या सामाजिक। इस दो रूपोंके कारण ही इस प्रकारके नयोंकी आवश्यकता होती है; और जैनधर्ममें तो—जहाँ भेदविज्ञानके बिना सत्यकी प्राप्ति ही नहीं होती—वे अपना खाम स्थान रखते हैं। व्यवहारनय बाचाल है, और उसका विषय है कोरा तर्कवाद, जब कि निश्चयनय मुक्त है, और उसका विषय है अन्तरात्मासे स्वयं उद्भूत होनेवाले अनुभव। जैनधर्मानुसार गृहस्वधर्म और भुतिधर्म परस्परमें एक दूसरे के आश्रित हैं, और मोक्षप्राप्तिमें एक दूसरेकी सहायता करते हैं। यही दशा व्यवहार और निश्चयकी है; जैसे प्रत्येक गृहस्व सन्यास लेता है, और अपने आरम्भिक लक्ष्यको पहुँचाना है, उसी तरह व्यवहारनय निश्चयकी प्राप्ति के लिये आरम्भसमर्पण कर देता है।

अन्य शास्त्रोंमें इस प्रकारकी दृष्टियाँ—मुण्डकोपनिषद् (१, ४-५) में विराहे दो भेद किये हैं—अपरा और परा। पहलीका विषय वेदज्ञान है, और दूसरीका शाश्वत ब्रह्मज्ञान। ये भेद सत्यके तार्किक और आनुभविक ज्ञानके जैसे ही हैं, अतः इनकी व्यवहार और निश्चयके साथ तुलना की जा सकती है। बौद्ध धर्ममें भी सत्यके दो भेद किये हैं—संवृतिसत्य या व्यवहारसत्य और परमार्थसत्य। शाङ्कराचार्य भी व्यवहार और परमार्थ दृष्टियोंको अपनाते हैं। धर्मकी कुछ आधुनिक परिभाषाओंमें भी इस प्रकारके भेदकी झलक पाई जाती है, जिनमेंसे विलियम जेम्स 'सामाजिक और व्यक्तिगत' इन दो दृष्टियोंको मानते हैं।

नयोंका सापेक्ष महत्त्व—व्यवहारनय तभी तक लाभदायक और आवश्यक है जब तक वह निश्चय की ओर ले जाता है। अकेला व्यवहार अपूर्ण है, और कभी पूर्ण नहीं हो सकता। बिस्वीकी उपमा तभी तक काम दे सकती है, जबतक हमने शेर को नहीं देखा। दोनों नयोंका सापेक्ष महत्त्व बतलाते हुए अमृतचन्द्र लिखते हैं—व्यवहार उन्हींके लिये उपयोगी हो सकता है जो आध्यात्मिक जीवनकी पहली सीढ़ीपर रेंग रहे हैं। किन्तु, जो अपने लक्ष्यको जानते हैं और अपने चैतन्य-स्वरूपका अनुभव करते हैं, उनके लिये व्यवहार बिल्कुल उपयोगी नहीं है।

आत्माके तीन भेद—आत्माके तीन भेद हैं, बहिरात्मा, अन्तरात्मा, और परमात्मा। शरीरको आत्मा समझना अज्ञानता है, अतः एक ज्ञानी मनुष्यका कर्तव्य है कि वह अपनेको शरीरसे भिन्न और ज्ञानमय जाने, और इस तरह आत्म-व्ययनमें लीन होकर परमात्माको पहुँचाने। समस्त बाह्यी वस्तुओंका त्याग करने पर अन्तरात्मा ही परमात्मा हो जाता है।

आत्माके भेद और प्राचीन ग्रन्थकार—सबसे पहले योगीन्द्रने ही इन भेदोंका उल्लेख नहीं किया है। किन्तु उससे पहले कुन्दकुन्दने (ईस्वी सद् का प्रारम्भ) अपने मोक्षपादुक्में और पूज्यपावने (ईसाकी पाँचवीं शताब्दीके अन्तिम पादके लगभग) समाधिशातकमें इनकी चर्चा की है। जोहन्नुके बाद अमृतचन्द्र, गुणभद्र, अमृतमति आदि अनेक ग्रन्थकारोंने आत्माकी चर्चा करते समय इस भेदको दृष्टिमें रक्खा है।

अन्य दर्शनोंमें इस भेदकी प्रतिध्वनि—यद्यपि प्राथमिक वैदिक साहित्यमें आत्मवादके वर्णन नहीं होते किन्तु उपनिषदोंमें इसकी विस्तृत चर्चा पाई जाती है। उस समय यजन—याजन आदि वैदिक कृत्यमें संलग्न पुरोहितोंके सिवा साधुओंका भी एक सम्प्रदाय था, जो अपने जीवनका बहुभाग इस आत्मविद्याके चिन्तनमें ही व्यतीत करता था। उपनिषदों तथा बादके साहित्यमें इस आत्म-विद्याके प्रति बढ़ा अनुराग दर्शाया गया। तैत्तिरीयोपनिषदमें पाच आवरण बतलाये हैं—अन्नरसमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय और आनन्दमय। इनमेंसे प्रत्येकको आत्मा कहा है। कठोपनिषदमें आत्माके तीन भेद किये हैं—ज्ञानात्मा, महदात्मा और शान्तात्मा। छान्दोग्य ३०८, ७-१२ को दृष्टिमें रखकर डायसन (Deussen) ने आत्माकी तीन अवस्थाएँ बतलाई हैं—शरीरात्मा, जीवात्मा, और परमात्मा। अनेक स्थलोंपर उपनिषदोंमें आत्मा और शरीरको जुदा-जुदा बतलाया है। न्याय-वैशेषिकका जीवात्मा और परमात्माका भेद तो प्रसिद्ध ही है। इसके बाद, रामदास आत्माके चार भेद करते हैं—१ जीवात्मा, जो शरीरसे बद्ध है, २ शिवात्मा, जो विश्वव्यापी है, ३ परमात्मा जो विश्वके और उससे बाहर भी व्याप्त है, ४ और निर्मात्मा जो निष्क्रिय और जानमय है। किन्तु रामदासका कहना है कि अन्ततोगत्वा ये सब सर्वथा एक ही है।

आत्मिक-विज्ञान—आत्म-ज्ञानसे संसार-भ्रमणका अन्त होता है। आत्मा उसी समय आत्मा कहा जाता है, जब वह कर्मोंसे मुक्त हो जाता है। शुद्ध आत्माका ध्यान करनेसे मुक्ति शीघ्र मिलती है। आत्मज्ञानके बिना शास्त्रोंका अध्ययन आचारका पालन आदि सब कृत्य-कर्म बेकार हैं।

आत्माका स्वभाव—यद्यपि आत्मा शरीरमें निवास करता है, किन्तु शरीरसे बिल्कुल जुदा है। छः द्रव्योंमें केवल यही एक चेतन द्रव्य है, शेष जड़ हैं। यह अनन्त ज्ञान और अनन्त आनन्दका भण्डार है। अनादि और अनन्त है; दर्शन और ज्ञान उसके मुख्य गुण हैं; शरीरप्रमाण है। मुक्तावस्थामें उसे शून्य भी कह सकते हैं, क्योंकि उस समय वह कर्मबन्धनसे शून्य (रहित) हो जाता है। यद्यपि सब आत्माओंका अस्तित्व जुदा जुदा है, किन्तु गुणोंकी अपेक्षा उनमें कोई अन्तर नहीं है; सब आत्माएँ अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्त-सुख, और अनन्तवीर्यके भण्डार हैं। अशुद्ध दशामें उनके ये गुण कर्मोंसे ढँके रहते हैं।

परमात्माका स्वभाव—तीनों लोकोंके ऊपर मोक्ष-स्थानमें परमात्मा निवास करता है। वह शाश्वत ज्ञान और सुखका आगार है, पुण्य और पापसे निलीत है। केवल निर्मल ध्यानसे ही उसकी प्राप्ति हो सकती है। जिस प्रकार मलिन दर्पणमें रूप दिखाई नहीं देता, उसी तरह मलिन चित्तमें परमात्माका ज्ञान नहीं होता। परमात्मा विश्वके मस्तकपर विराजमान है, और विश्व उसके ज्ञानमें, क्योंकि वह सबको जानता है। परमात्मा अनेक है, और उनमें कोई अन्तर नहीं है। वह न तो इन्द्रियगम्य है, और न केवल शास्त्राभ्यासे ही हम उसे जान सकते हैं; वह केवल एक निर्मल ध्यानका विषय है। ब्रह्म, परब्रह्म, शिव, शाश्वत आदि उसीके नामान्तर हैं।

कर्मोंका स्वभाव—राग, द्वेष आदि मानसिक भावोंके निमित्तसे जो परमाणु आत्मासे सम्बद्ध हो जाते हैं, उन्हें कर्म कहते हैं। जीव और कर्मका सम्बन्ध अनादि है। कर्मोंके कारण ही आत्माकी अनेक दशाएँ

होती है; कर्मों के कारण ही आत्माको शरीरमें रहना पड़ता है। ये कर्म—कलकल ध्यानरूपी अग्निमें जलकर भस्म हो जाते हैं।

आत्मा और परमात्मा—आत्मा ही परमात्मा है, किन्तु कर्मबन्धके कारण वह परमात्मा नहीं बन सकता। ज्यों ही वह अपनेको जान लेता है, परमात्मा बन जाता है। स्वाभाविक गुणोंकी अपेक्षासे आत्मा और परमात्मामें कोई अन्तर नहीं है। जब आत्मा कर्मबन्धनसे मुक्त हो जाता है, उसके आनन्दका वाराबार नहीं रहता।

उपनिषदोंमें आत्मा और ब्रह्म—उपनिषदोंमें ब्रह्म एक विश्वव्यापी तत्त्व माना गया है; समस्त जीवात्माएं उसीके अंग हैं। बहुतेसे स्थलोंपर आत्मा और ब्रह्म शब्दका एक ही अर्थमें प्रयोग किया है। जैसे लोहेका एक टुकड़ा पृथ्वीके गर्भमें दब जानेके बाद पृथ्वीमें ही मिल जाता है, उसी तरह प्रत्येक जीवात्मा ब्रह्ममें समा जाता है। अविद्याके प्रभावसे प्रत्येक आत्मा अपनेको स्वतंत्र समझता है, किन्तु वास्तवमें हम सब ब्रह्मके ही अंग हैं। प्रारम्भमें यह ब्रह्म एक शक्तिशाली श्वाके रूपमें माना जाता था, किन्तु बादमें यह उस महात्मा शक्तिका प्रतिनिधि बन गया, जो विश्वको उत्पन्न करती और नष्ट करती है। यद्यपि बार बार ब्रह्मको निर्गुण कहा है। किन्तु इसमें सन्देह नहीं कि उसे एक स्वतंत्र अनन्त और सनातन तत्त्वके रूपमें माना है, जिससे प्रत्येक वस्तु अपना अस्तित्व प्राप्त करती है। इस तरह उपनिषदोंमें ब्रह्म ही आत्मा है।

योगीन्दुके परमात्माकी उपनिषदोंके ब्रह्मसे तुलना—‘ब्रह्म’ शब्द वैदिक है, और उपनिषदोंमें ब्रह्मको एक और अद्वितीय लिखा है। जोर्झिन्दुने इस शब्दको वैदिक—साहित्यसे लिया है, और अपने ग्रन्थमें उसका बार बार प्रयोग किया है “अहिंसा भूतानां जगति विदितं ब्रह्म परमम्” लिखकर स्वामी समन्तमन्त्रने भी ‘ब्रह्म’ शब्दका व्यापक अर्थमें प्रयोग किया है। उपनिषदोंमें परमात्माकी अपेक्षा ब्रह्म शब्द अधिक आया है यद्यपि ‘मुसिहोत्तरतापनी’ आदि ग्रन्थोंमें दोनोंको एकार्थवाची बतलाया है। उपनिषदोंका ब्रह्म एक है, किन्तु जोर्झिन्दु बहुतेसे ब्रह्म मानते हैं। जैनधर्मके अनुसार परमात्मा कृतकृत्य हो जाता है, और उसे कुछ करना शेष नहीं रहता; वह विश्वको केवल जानता और देखता है, क्योंकि जानना और देखना उसका स्वभाव है। किन्तु उपनिषदोंका ब्रह्म प्रत्येक वस्तुका उत्पादक और आश्रय है। यद्यपि उपनिषदोंके ब्रह्म और जैनोंके परमात्मामें बहुतसी समानताएं हैं, किन्तु उनके अर्थमें भेद है। उदाहरणके लिये, उपनिषदोंमें ‘स्वयंभू’ शब्दका अर्थ ‘स्वयं पैदा होनेवाला’ और ‘स्वयं रहनेवाला’ है, किन्तु जैनधर्मके अनुसार स्वयं परमात्मा होनेवाला है।

योगीन्दुकी एकता—योगीन्दुके परमात्मा और उपनिषदोंके ब्रह्ममें उपर्युक्त अंतर होते हुए भी, योगीन्दु बिल्कुल उपनिषदोंके स्वरूपमें परमात्माओंके एकत्वकी खर्चा करते हैं, और परमात्मपदके अभिलाषियोंसे निवेदन करते हैं कि वे परमात्माओंके भेद—कल्पना न करें क्योंकि उनके स्वरूपमें कोई अन्तर नहीं है। परन्तु उपनिषदोंका एकत्व वास्तविक है, और जोर्झिन्दुका केवल आपेक्षिक। किन्तु जब योगीन्दु आत्मा और परमात्माके एकत्वकी खर्चा करते हैं तो वे उसका पूर्णतया समर्थन करते हैं, क्योंकि जैनधर्मके अनुसार आत्मा परमात्मा है; कर्मबन्धके कारण उसे परमात्मा न कहकर आत्मा कहते हैं। सम्पूर्ण आत्माओंकी यह समानता जैनधर्मके प्राणीमात्रके प्रति मानसिक, वाचनिक और कायिक अहिंसावादके बिल्कुल अनुकूल है, इस प्रसङ्गमें सांख्योंकी तरह जैनोंको भी सत्कार्यवादी कहा जा सकता है। उपनिषदोंका ब्रह्म सर्वथा एक और अद्वैत है, किन्तु जैनोंके परमात्मामें यह बात नहीं है। जैनधर्ममें सत्कारको भेदबिहारे देखता है, और उसका आत्मा तप और ध्यानके मार्गपर चलकर परमात्मा बन जाता है, किन्तु उपनिषद् संसारको एक ब्रह्म के रूपमें ही देखते हैं।

उपनिषदोंके आत्मासे योगीन्नुके आत्माकी तुलना—जैनधर्ममें आत्मा और पुद्गल दोनों वास्तविक हैं, आत्माएं अनन्त हैं और मुक्तावस्थामें भी प्रत्येक आत्माका स्वतन्त्र अस्तित्व रहता है। किन्तु उपनिषदोंमें आत्माके सिवा को कि ब्रह्मका ही नामान्तर है, कुछ भी सत्य नहीं है। जैनधर्ममें, उपनिषदोंकी तरह आत्मा एक विश्वव्यापी तत्त्वाका अंश नहीं है—किन्तु उसके अन्तर परमात्मत्वके बीज वर्तमान रहते हैं और जब वह कर्मबन्धनसे मुक्त हो जाता है, तब वह परमात्मा बन जाता है। उपनिषद् तथा भीतामें बुरे और अच्छे कार्योंको कर्म कहा है, किन्तु जैनधर्ममें यह एक प्रकारका सूक्ष्म पदार्थ (matter) है, जो आत्माकी प्रत्येक मानसिक, वाचिक, और कायिक क्रियाके साथ आत्मासे सम्बद्ध हो जाता है। और उसे जन्म—मरणके चक्रमें घुमाता है। जैनधर्मके अनुसार आत्मा और परमात्मा एक ही हैं, क्योंकि ये एक ही वस्तुकी दो अवस्थाएं हैं, और इस तरह प्रत्येक आत्मा परमात्मा है। तथा संसार अनाधि है, और अगणित आत्माओंकी रङ्गभूमि है। किन्तु, वेदान्तमें आत्मा, परमात्मा और विश्व एक ब्रह्मस्वरूप ही है।

दो विभिन्न सिद्धान्त—आत्मा और ब्रह्म सिद्धान्तको मिलाकर उपनिषद् एक स्वतन्त्र अद्वैतवादकी सृष्टि करते हैं। वास्तवमें आत्मवाद और ब्रह्मवाद ये दोनों ही स्वतन्त्र सिद्धान्त हैं और एकसे दूसरेका विकास नहीं हो सकता। प्रथम सिद्धान्तके अनुसार अगणित आत्माएं संसारमें भ्रमण कर रही हैं; जब कोई आत्मा बन्धनसे मुक्त हो जाता है परमात्मा बन जाता है। परमात्मा भी अगणित है, किन्तु उनके गुणोंमें कोई अन्तर नहीं है; अतः वे एक प्रकारकी एकताका प्रतिनिधित्व करते हैं। ये परमात्मा संसारकी उत्पत्ति, स्थिति और लयमें कोई भ्रम नहीं लेते। इसके विपरीत, ब्रह्मवादके अनुसार प्रत्येक वस्तु ब्रह्मसे ही उत्पन्न होती है, और उसीमें लय हो जाती है; विभिन्न आत्माएं एक परब्रह्मके ही अंश हैं। जैन और सांख्य मुख्यतया आत्मवादके सिद्धान्तको मानते हैं, जब कि वैदिक—धर्म ब्रह्मवादको। किन्तु, उपनिषद् इन दोनों सिद्धान्तोंको मिला देते हैं, और आत्मा और ब्रह्मके ऐक्यका समर्थन करते हैं।

संसार और मोक्ष—संसार और मोक्ष आत्माकी दो अवस्थाएं हैं, और दोनों एक दूसरेसे बिल्कुल विरुद्ध हैं। संसार जन्म और मृत्युका प्रतिनिधि है, तो मोक्ष उनका विरोधी। संसार—दशामें आत्मा कमोकि चञ्चलमें फंसा रहता है, और नरक, पशु, मनुष्य और देव इन चारों गतियोंमें घूमता फिरता है, किन्तु मोक्ष उससे विपरीत है, उसे पञ्चमगति भी कहते हैं। जब आत्मा चौदह गुणस्थानोंमेंसे होकर समस्त कर्मोंको नष्ट कर देता है, तब उसे पञ्चमगतिकी प्राप्ति होती है। संसार—दशामें कर्म आत्माकी शक्तिको प्रकट नहीं होने देते। किन्तु मुक्तावस्थामें, जहाँ आत्मा परमात्मा बन जाता है, और अनन्तज्ञान, अनन्तवर्शन, अनन्तसुख, अनन्तवीर्यका धारक होता है, वे शक्तियाँ प्रकट हो जाती हैं।

मोक्षप्राप्तिके उपाय—अष्टाङ्गयोगसे, सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य, ये तीनों मिलकर मोक्षके मार्ग हैं, इन्हें 'रत्नत्रय' भी कहते हैं; और निश्चयनयसे रत्नत्रयात्मक आत्मा ही मोक्षका कारण है, क्योंकि ये तीनों ही आत्माके स्वाभाविक गुण हैं।

महासमाधि—इस शब्दमें, पारिभाषिक शब्दोंकी भ्रमरारके बिना, महासमाधि का बड़ा ही प्रभावक वर्णन है, जो ज्ञानार्णव, योगसार, तत्त्वानुशासन आदिमें भी पाया जाता है। उस ध्यानकी प्राप्तिके लिये जिसमें आत्मा परमात्माका साक्षात्कार करता है, मनकी स्थिरता अत्यन्त आवश्यक है। उस समय न तो इष्ट वस्तुओंके प्रति मनमें राग ही होना चाहिए और न अनिष्टके प्रति द्वेष; तथा मन, वचन और काय एकाग्र होने चाहिए, और आत्मा आत्मा में लीन होना चाहिए। इस सिलसिलेमें दो अवस्थाएं उल्लेखनीय हैं—एक विद्रष्टा और दूसरी अर्हत्। समस्त कर्मोंका नाश करके प्रत्येक आत्मा सिद्धपद प्राप्त कर सकता है, किन्तु अर्हत्पद केवल तीर्थङ्कर ही प्राप्त कर सकते हैं। तीर्थङ्कर धार्मिक सिद्धान्तोंके प्रचारमें अपना कुछ

समय लेते हैं, किन्तु सिद्ध सदा अपनेमें ही लीन रहते हैं। अतः समाजके लिये, तीर्थङ्कर विशेष लाभदायक होते हैं।

गूढ़वादी कुछ विशेषताएँ—गूढ़वाद या रहस्यवादकी व्याख्या कर सकना सरल नहीं है। यह मनकी उस अवस्थाको बतलाता है, जो तुरन्त निर्विकार परमात्माका साक्षात् दर्शन कराती है। यह आत्मा और परमात्माके बीचमें पारस्परिक अनुभूतिका साक्षात्कार है, जो आत्मा और अन्तिम सत्यकी एकताको बतलाता है। इसमें जीव अपनी पूर्णता और स्वतन्त्रताका अनुभव करता है। दूसरे, इसका अनुभव करनेके लिए ऐसी आत्माकी आवश्यकता है, जो अपनेको ज्ञान और सुखका मण्डार समझे तथा अपनेको परमात्म-पदके योग्य जाने। तीसरे, यदि गूढ़वाद आध्यात्मिक और धार्मिक हो तो धर्मको ध्येय और ध्यातामें एकत्व स्थापित करनेका उपाय अवश्य बताना चाहिए। चौथे, गूढ़वाद साधारणतया संसारके सम्बन्धमें और विशेषतया सांसारिक प्रलोभनोंके सम्बन्धमें स्वभाविक उदासीनता दिखाता है। पाँचवें गूढ़वादमें उस सामग्रीकी प्राप्ति होती है जो लौकिकज्ञानके साधन मन और इन्द्रियोंकी महायताके बिना ही पूर्ण सत्यको जान लेती है। छठे, धार्मिक गूढ़वादमें कुछ नैतिक नियम रहते हैं, जो एक आस्तिकको अवश्य पालने चाहिए। सातवें, गूढ़वाद सम्बन्धी रहस्योंका उपदेश करनेवाले गुरुओंका सम्मान करना भी एक गूढ़वादीका कर्तव्य है।

जैनधर्ममें गूढ़वाद—क्या जैनधर्म सरीखे वेदविरोधी धर्ममें गूढ़वादका होना संभव है? कुन्दकुन्द और पूज्यपादके ग्रन्थोंके अवलोकनसे उक्त शंका निराधार प्रमाणित होती है। यहाँ यह अधिक युक्तिमङ्गल होगा कि प्राचीन जैनग्रन्थोंसे कुछ बातें (Data) सङ्कलित की जावे, और देखा जावे कि जैनधर्ममें गूढ़वादको कौनसी मौलिक वस्तु प्रदान की है, और वेदान्तके गूढ़वादसे उसमें क्या समानता या अन्तर है? ऋषभदेव, तेजनाथ, पार्श्वनाथ, महावीर आदि जैनतीर्थङ्कर संसारके गिने चुने गूढ़वादियोंमेंसे हैं। जैनधर्मके प्रथम तीर्थङ्कर श्री ऋषभदेवके सम्बन्धमें प्रो० रानडे^१ ने ठीक ही लिखा है, कि वे एक मित्र ही प्रकारके गूढ़वादी थे; उनकी अपने शरीरके प्रति अत्यन्त उदासीनता उनके आत्मसाक्षात्कारको प्रमाणित करती है। पाठकोको यह जानकर प्रसन्नता होगी कि मागधतमे प्राप्त ऋषभदेवका वर्णन जैन पौराणिक वर्णनोंसे विल्कुल मिलता है।

जैनधर्ममें गूढ़वाद—सम्बन्धी सासमी—ईश्वरवादियोंके अद्वैतवादसे कही अधिक अद्वैतवाद और ईश्वरवादको गूढ़वादका आधार माना जाता है। अनुभवकी थोड़ा दगामे आत्मा किसी देवी शक्ति के साथ एकताका अनुभव करता है। विलियम् जेम्सका कहना है कि मनकी गूढ़ वृत्तियाँ प्रत्येक मात्रामे सर्वदा नहीं तो प्रायः अद्वैतवादका समर्थन करती हैं, जैसा कि इतिहाससे प्रदर्शित होता है। अतः गूढ़वादमें अद्वैतवादके लिए पर्याप्त स्थान है, और जैसा कि ऊपर कह आये हैं। वेदान्तमें तो ब्रह्म ही सब कुछ है। किन्तु, ज्ञानदेवका आध्यात्मिक गूढ़वाद अद्वैत और द्वैतको मिला देता है क्योंकि उनमें एकत्व और नानात्व, दोनोंको ही स्थान दिया है। जैन गूढ़वाद दो तत्त्वोंपर अवलम्बित है। वे दो तत्त्व हैं—आत्मा और परमात्मा। किन्तु परमात्मसे मतलब ईश्वर है, न कि ब्रह्मस्त्व। जैनदृष्टिसे आत्मा और परमात्मामें कोई अन्तर नहीं है, केवल संसार अवस्थामें आत्मा कर्मबन्धनके कारण परमात्मा नहीं हो सकता। कर्मोंका नाश करके गूढ़वादी इस एकता या समानताका अनुभव करता है। जैनधर्मकी परमात्मासम्बन्धी मान्यता आत्मकेबन्ध (Personal absolute) से कुछ मिलतीजुलती है। जैनधर्ममें आत्मा परमात्मा हो जाता है, किन्तु वेदान्तिकोंकी तरह ब्रह्ममें लीन नहीं होता। जैनधर्ममें आध्यात्मिक अनुभव से मतलब एक विशिष्ट

आत्माका एकत्वमें मिल जाना नहीं है, किन्तु उसका सीमित व्यक्तित्व उसके सम्भावित परमात्माका अनुभवन करता है। कम्मपयडि, कम्मपाहुड, कसायपाहुड, गोम्मटसार आदि प्राचीन जैनशास्त्रोंमें बतलाया है कि किस तरह आत्मा गुणस्थानोंपर आरोहण करता हुआ उन्नत, उन्नततर होता जाता है और किस तरह प्रत्येक गुणस्थानमें उसके कर्म नष्ट होते जाते हैं। यहाँ उन सब बातोंका वर्णन करनेके लिये स्थान नहीं है।

वास्तवमें जैनधर्म एक तपस्याप्रधान धर्म है। यद्यपि उसमें गृहस्थाश्रमका भी एक दर्जा है, किन्तु मोक्षप्राप्तिके इच्छुक प्रत्येक व्यक्तिको साधु-जीवन बिताना आवश्यक एवं अनिवार्य होता है। साधुओंके आचार विषयक नियम अति कठोर हैं; वे एकाकी विहार नहीं कर सकते, क्योंकि सांसारिक प्रलोभन सब जगह वर्तमान है। वे अपना अधिक समय स्वाध्याय और आत्म-ध्यानमें ही बिताते हैं; और प्रतिदिन गुरुके पादमूलमें बैठकर अपने दोषोंकी आलोचना करते हैं, और उनसे आत्म-विद्या या आत्म-ज्ञानका पाठ पढ़ते हैं। इन सब बातोंसे यह स्पष्ट है कि जैनधर्ममें गुरुवादके सब आवश्यक अंग पाये जाते हैं।

पुण्य और पाप—मानसिक, वाचनिक और कायिक क्रियासे आत्माके प्रदेशोंमें हलन-चलन होता है, जमसे, कर्म-परमाणु आत्माकी ओर आकर्षित होते हैं। यदि क्रिया शुभ होती है, तो पुण्यकर्मको लाती है, और यदि अशुभ हो तो पापकर्मको। किन्तु पुण्य हो या पाप, दोनोंकी उपस्थिति आत्माकी परतंत्रताका कारण है। केवल इतना अन्तर है, कि पुण्य-कर्म मोनेकी वेड़ी है और पापकर्म लोहेकी। अतः स्वतंत्रताके अभिलाषी मुमुक्षु दोनों ही से मुक्त होनेकी चेष्टा करते हैं।

परमात्मप्रकाशकी अपभ्रंश और आचार्य हेमचन्द्रका प्राकृत-व्याकरण

अपभ्रंश और लक्षकी विशेषता—अपभ्रंशका आधार प्राकृत भाषा है। यह वर्तमान प्रान्तीय भाषाओंसे अधिक प्राचीन है। उपलब्ध अपभ्रंश-साहित्यके देखनेसे मालूम होता है कि जनसाधारणमें प्रचलित कवितार्थके लिये इस भाषाको अपनाया गया था, इसीसे इसमें प्रान्तीय परिवर्तनोंके सिवा कुछ सामान्य बातें (Common characteristics) भी पाई जाती हैं। हेमचन्द्रने अपनी अपभ्रंशमें प्राकृतकी कुछ विशेषताओंको भी अपवादरूपसे सम्मिलित कर लिया है। उन्होंने उदाहरणके लिये जो अपभ्रंश-पद्य उद्धृत किये हैं, एक-आध शब्द या रूपको छोड़कर उनमेंसे कुछ पद्य बिल्कुल प्राकृतमें हैं। कुछ बातोंसे यह स्पष्ट है कि प्राकृतको सरल करनेके लिये अपभ्रंशमें अनेक उपाय किये गये हैं। उदाहरणके लिये, १ अपभ्रंशमें स्वर-विनियम तथा उनके दीर्घ या लृप्स्व करनेकी स्वतंत्रता है; जैसे एक ही कारकमें 'हं' या 'हुं' और 'हे' या 'हु' प्रत्यय पाये जाते हैं; और 'ओ' प्रत्ययकी जगहमें 'उ' आता है। २ 'म' का बहुत कम उच्चारण होता है, क्योंकि इसके स्थानमें प्रायः 'वं' हो जाता है। ३ विभक्तिके अन्तमें 'स' के स्थानमें 'ह' हो जाता है। और इससे अनेक विचित्र रूप समझमें आ जाते हैं। यथा, मार्कण्डेय तथा अन्य लेखकोंके द्वारा प्रयुक्त 'देवहो' वैदिक 'देवासः' से मिलता जुलता है। इसी तरह 'देवह' प्राकृतके 'देवस्व' से 'ताह' तत्स से 'तहि' 'तत्ति' से और 'एहु' 'एसो'से लिया गया है। अवेस्ता तथा ईरानी भाषाओंमें भी संस्कृत 'स' का 'ह' में परिवर्तन हो जाता है। वर्तमान गुजरातीमें भी कभी कभी 'स' का 'ह' हो जाता है। ४ उच्चारणको सरल बनानेके लिये प्राकृतकी सन्निधाय प्रायः शिथिल कर दी गई हैं। ५ कभी कभी कर्ता, कर्म, और सम्बन्ध कारकमें प्रत्यय नहीं लगाया जाता। ६ ङन्दीके रूपोंपर स्वरपरिवर्तनका प्रभाव पड़ता है। ७ अव्ययोंमें इतना अधिक परिवर्तन हो गया है कि उनका पहचानना भी कठिन है; उनमेंसे कुछ तो संभवतः देवी भाषाओंसे आये हैं। ८ अनेक शब्दोंमें 'क' 'ङ' 'ल' आदि जोड़ दिये गये हैं। ९ और देवी शब्दोंका भी काफी बाहुल्य है।

अपभ्रंश भाषाकी मोहकता—अपभ्रंश पद्य कोमलता और माधुर्यसे परिपूर्ण होते हैं। अपभ्रंश में नये नये शब्दोंकी कमी नहीं है, किन्तु ये शब्द मात्राछन्द होते हैं, और सरलतासे गाये जा सकते हैं। अतः अधिक नहीं तो छठी शताब्दीमें, अपभ्रंशका जनसाधारणकी कविताका माध्यम होना कोई अचरबकी बात नहीं है। यह कहा जाता है कि बलभीके गुरुसेनने, ई० ५५६ से ५६६ तकके जिनके स्मारकलेख पाये जाते हैं। संस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंशमें पद्य-रचना की थी। उद्योतनसूरि (७७८ ई०) ने भी अपभ्रंशका बहुत कुछ गुण-मान किया है, और भाषाओंके सम्बन्धमें उनकी आलोचना एक महत्त्वकी वस्तु है। उनके विचारसे शब्दे समस, अव्यय, उपसर्ग, विभक्ति, वचन और लिङ्गकाठिण्यसे पूर्ण संस्कृतभाषा दुर्जनके हृदयकी तरह दुष्कृष्ट है, किन्तु प्राकृत, सज्जनोके वचनकी तरह आनन्ददायक है। यह अनेक कलाओंके विवेचनरूपी तरंगोंसे पूर्ण सांसारिक अनुभवोंका समुद्र है, जो बिद्वानोंसे मग्न किये जानेपर टपकनेवाली अमृतकी बूँदोंसे भरा है। यह (अपभ्रंश) शुद्ध और मिश्रित संस्कृत तथा प्राकृत शब्दोंका समानुपातिक एवं आनन्ददायक सम्मिश्रण है। यह कोमल हो या कठोर, बरसाती पहाड़ी नदियोंकी तरह इसका प्रवाह बेरोक है, और प्रणय-कुपिता नायिकाके वचनोंकी तरह यह शीघ्र ही मनुष्यके मनको बशमें कर लेती है। उद्योतनसूरि स्वयं उच्चकोटिके प्रत्यक्षकार थे, उन्होंने जठिलाचार्य, रविवेण आदि संस्कृतकवियोंकी बड़ी प्रशंसा की है, अपभ्रंश भाषाके प्रति उनके ये उद्गार स्पष्ट बतलाते हैं कि ईसाकी आठवीं शताब्दीतक वह पद्य-रचनाका एक आकर्षकमाध्यम समझी जाती थी।

परमात्मप्रकाशके श्रुणी हेमचन्द्र—उपलब्ध प्राकृत व्याकरणोंमें, हेमचन्द्रके व्याकरणमें अपभ्रंशका पूरा विवेचन मिलता है। उनके विवेचनकी विशेषता यह है कि वे अपने नियमोंके उदाहरणमें अनेक पद्य उद्धृत करते हैं। बहुत समयतक उनके द्वारा उद्धृत पद्योंके स्थलोंका पता नहीं लग सका था। डा० पिशलका कहना था कि सतसई जैसी पद्यसंग्रहसे वे उद्धृत किये गये हैं। किन्तु पद्योंकी भाषा और विचारोंमें अन्तर होनेसे यह निश्चित है कि वे किसी एक ही स्थानसे नहीं लिये गये हैं। मैंने यह बतलाया था कि हेमचन्द्रने परमात्मप्रकाशसे भी कुछ पद्य लिये हैं। वे पद्य निम्न प्रकार हैं।

१. सूत्र ४-३८६ के उदाहरणमें—

संता भोग जु परिहरइ तसु कंतहो बलि कीसु। तसु दइवेण बि मुडियउं जसु खलिलहउं सीसु ॥
परमात्मप्रकाशमें यह पद्य (२-१३६) इस प्रकार है—

संता विसय जु परिहरइ बलि किज्जउं हउं तसु। सो दइवेण जि मुडियउ सीसु खलिलउ जसु ॥
यदि सूत्र और उसकी व्याख्याकी देखा जावे तो 'किज्जउं' के स्थानमें 'कीसु' का परिवर्तन समझमें ठीक ठीक आ जाता है। क्योंकि 'किज्जउं' एक वैकल्पिक रूप है, और उसका उदाहरण दिया गया है—
“बलि किज्जउं सुअणस्सु।”

२. सूत्र ४-४२७ में—

जिंमिडिउ नायसु बसि करहु षसु विभिन्नइं अन्नइं। मूल विणट्ठइ तुविणिहे अवसैं सुक्कहिं पण्णइ ॥
कुछ भेदोंके होते हुए भी, इसमें कोई सन्देह नहीं कि यह दोहा परमात्मप्रकाशके २-१४० ही कृपान्तर है जो इस प्रकार है—

पंचहें णायसु बसि करहु षेण होति बसि अण्ण। मूल विणट्ठइ तरुवरहैं अवसैं सुक्कहिं पण्ण ॥
इस दोहेमें कुछ परिवर्तन तो सूत्रके नियमोंके उदाहरण देनेके लिये किये गये हैं। तथा परमात्मप्रकाशमें इन दोनों दोहोंकी क्रमागत संख्या भी स्वलित नहीं है, और यदि इससे कोई नतीजा निकालना संभव है, तो वह यह है कि हेमचन्द्रने परमात्मप्रकाशसे ही इन पद्योंको उद्धृत किया है।

३. सूत्र ४-३६६ में—

आयहो वडउकलेवरहो अं वाहित तं साव । बह उटुमह तो कुहह बह उवसह तो छाव ॥
परमात्मप्रकाशमें वह बोहा (२-१४७) इस प्रकार है—

बलि किउ मायुस-अममडा देवखंतहें पर साव । बह उटुमह तो कुहह बह उवसह तो छाव ॥
दोनोंकी दूसरी पंक्ति बिल्कुल एक है, किन्तु सूत्रका उदाहरण देनेके लिये पहलीमें परिवर्तन किया गया है ।
४. सूत्र २-८० के उदाहरणमें, हेमचन्द्र एक छोटासा वाक्य उद्धृत करते हैं—

‘बोहहहहमि पडिया’ । यह परमात्मप्रकाशके बोहा (२-११७) का अंश है, जो इस प्रकार है—
ते चिय घण्णा ते चिय सणुरिसा ते जियंतु जियलोए । बोहहहहमि पडिया तरति जे जेव नीसाए ॥
हेमचन्द्रने रकारका प्रयोग किया है, किन्तु परमात्मप्रकाशकी किसी भी प्रतिमें हेमचन्द्रका पाठ नहीं मिलता । इस पद्यकी भाषा अपभ्रंश नहीं है और यह भाषा भी ‘उक्त’ ‘ब’ करके है, अतः इसके परमात्म-प्रकाशका मूल पद्य होनेमें सन्देह है । मेरा विचार है कि स्वयं जोहहहहमि इसे अपने ग्रन्थमें सम्मिलित किया होगा, क्योंकि परमात्मप्रकाशकी कमसे कम पद्यसंख्यावाली प्रतियोंमें भी यह पद्य पाया जाता है ।

हेमचन्द्रकी अपभ्रंश—हेमचन्द्रने अपभ्रंशकी उपभाषाओंका बीसा स्पष्ट निदर्श नहीं किया, बीसा मार्कण्डेय तथा बादके ग्रन्थकारोंने किया है । उनके नियमोंका सावधानीके साथ अध्ययन करनेसे पता चलेगा कि उनकी अपभ्रंश एक ही प्रकारकी नहीं है, किन्तु कई उपभाषाओंका मिश्रण है । हेमचन्द्रके कथन ‘प्रायो ग्रहणाद्यस्यापभ्रंशे विशेषो वक्ष्यते तस्यापि स्वचित् प्राकृतवत् शौरसेनीवच्च कार्यं भवति ।’ (४-३२६) से यह स्पष्ट है कि वे अपनी अपभ्रंशके दो आधार मानते हैं, एक प्राकृत और दूसरा शौरसेनी । चतुर्थपादके सूत्र ३४१, ३६०, ३७२, ३६१, ३६३, ३६४, ३६८, ३६९, ४१४, ४३८ आदि तथा उनके उदाहरण अपभ्रंशके जिन तत्त्वोंको बतलाते हैं, वे उसीके अन्य सूत्रोंसे मेल नहीं खाते । हेमचन्द्रकी आकृत भाषाओंके साथ जब हम उनकी कुछ विशेषताओंका अध्ययन करते हैं, तो वे आरसमें इतनी विषम जान पड़ती हैं कि एक भाषामें उनकी उपस्थिति संभव प्रतीत नहीं होती ।

परमात्मप्रकाशकी अपभ्रंशके साथ हेमचन्द्रकी अपभ्रंशकी तुलना—हेमचन्द्रका सूत्र ‘स्वराणां स्वराः प्रायोऽपभ्रंशे’ स्वर-परिवर्तनके लिये कोई आवश्यक नियामक नहीं है । किन्तु इसका केवल इतना ही अतिप्राय है कि हेमचन्द्रकी अपभ्रंशमें स्वर-परिवर्तन काकी स्वतंत्र है । परन्तु परमात्मप्रकाशमें हम इस प्रकारकी स्वतंत्रता नहीं देखते । व्यञ्जनोंके परिवर्तनके सम्बन्धमें हेमचन्द्र कहते (४-३६६) कि असंयुक्त ‘क’ ‘ख’ ‘त’ ‘य’ ‘प’ और ‘फ’ के स्थानमें क्रमशः ‘ग’ ‘घ’ ‘ङ’ ‘च’ ‘ब’ और ‘म’ होते हैं, किन्तु हेमचन्द्रके उदाहरणोंमें प्रयुक्त कुछ प्रयोग उनके इस नियमको मंग कर देते हैं । परमात्मप्रकाशमें भी इस नियमका अनुसरण नहीं किया गया है, किन्तु हेमचन्द्रने प्राकृत भाषाके लिये व्यञ्जनोंके सम्बन्धमें जो नियम निर्धारित किया है कि असंयुक्त ‘क’ ‘घ’ ‘च’ ‘ब’ ‘त’ ‘द’ ‘प’ ‘य’ और ‘ब’ का प्रायः जोप होता है (१-१७७) परमात्मप्रकाश उससे सहमत है । अनुनासिक अक्षरोंके सम्बन्धमें, हेमचन्द्रके व्याकरणके अनुसार शब्दके आदिमें ‘न’ हो तो वह कायम रहता है तथापि अपभ्रंश-पद्योंके अपने नवीन संस्करणमें पिछले आदिम तथा मध्यम ‘न’ के स्थानमें ‘ण’ को ही रक्ता है । परमात्मप्रकाशमें भी सर्वत्र ‘ण’ ही आता है, केवल ‘ब’ प्रतिमें कहीं कहीं ‘न’ पाया जाता है । कन्नड़ प्रतियोंमें सर्वत्र ‘ण’ ही है । इसके सिवा भी दोनों ग्रन्थोंकी अपभ्रंशमें कई विशेषताएँ हैं, जो अंग्रेजी प्रस्तावनासे जानी जा सकती है ।

तुलनाका निष्कर्ष—परमात्मप्रकाशकी अपभ्रंश सर्वत्र एकही है; जब कि हेमचन्द्रकी अपभ्रंशमें

कमसे कम दो उपभाषाएँ मिलित हैं। कुछ हेर-फेरके माध्यम हेमचन्द्रने परमात्मप्रकाशसे बहुतसे दोहे उद्धृत किये हैं, और अपने व्याकरणके लिये उससे काफी सामग्री भी ली है। स्वर और विभक्ति सम्बन्धी छोटे मोटे बेदोंको चुनकर भी परमात्मप्रकाश और हेमचन्द्रके व्याकरणकी अपभ्रंशोंमें काफी मौलिक अन्तर पाया जाता है। हेमचन्द्रकी अपभ्रंशका आधार शोरसेनीका परमात्मप्रकाशमें पता भी नहीं मिलता। इसके सिवाँ हेमचन्द्रकी अपभ्रंशकी और भी बहुतसी बातें परमात्मप्रकाशमें नहीं पाई जातीं।

२ परमात्मप्रकाशके रचयिता जोइन्दु

योगीन्द्र नहीं, योगीन्दु

जोइन्दु और उनका संस्कृत नाम—यह बड़े ही दुःखकी बात है कि जोइन्दु जैसे महान् अध्यात्म-वेत्ताके जीवनके सम्बन्धमें विस्तृत वर्णन नहीं मिलता। श्रुतसागर उन्हें 'भट्टारक' लिखते हैं, किन्तु इसे केवल एक आदरसूचक शब्द समझना चाहिये। उनके ग्रन्थोंमें भी उनके जीवन तथा स्थानके बारेमें कोई उल्लेख नहीं मिलता। उनकी रचनाएँ उन्हें आध्यात्मिक राज्यके उन्नत विभावनपर विराजमान एक शक्तिशाली आत्माके रूपमें विचित्र करती हैं। वे आध्यात्मिक प्रसाहके केन्द्र हैं। परमात्मप्रकाशमें उनका नाम जोइन्दु आता है। जयसेन 'तथा योगीन्द्रदेवैरप्युक्तम्' करके परमात्मप्रकाशसे एक पद्य उद्धृत करते हैं। ब्रह्मदेवने अनेक स्थलोपर ग्रन्थकारका नाम योगीन्द्र लिखा है। 'योगीन्द्रदेवनाम्ना भट्टारकेण' लिखकर श्रुतसागर एक पद्य उद्धृत करते हैं। कुछ प्रतियोंमें योगेन्द्र भी पाया जाता है। इस प्रकार उनके नामका संस्कृतस्वरूप योगीन्द्र बहुत प्रचलित रहा है। ग्रन्थों तथा भावोंकी समानता होनेसे योगानन्द भी जोइन्दुकी रचना माना गया है। इसके अतिम पद्यमें ग्रन्थकारका नाम योगिचन्द्र लिखा है, किन्तु यह नाम योगीन्द्रके मेल नहीं खाता। अतः मेरी रायमें योगीन्द्रके स्थानपर योगीन्दु पाठ है, जो योगिचन्द्रका समानार्थक है। ऐसे अनेक दृष्टांत हैं, जहाँ व्यक्तिगत नामोंमें इदु और चंद्र आपसमें बदल दिये गये हैं जैसे—सांगेदु और भामचंद्र तथा शुमेंदु और शुभचंद्र। गलतीसे जोइन्दुकी संस्कृत रूप योगीन्द्र मान लिया गया और वह प्रचलित हो गया। ऐसे बहुतसे प्राकृत शब्द हैं जो विभिन्न लेखकोंके द्वारा गलतरूपमें तथा प्रायः विभिन्न रूपोंमें संस्कृतमें परिवर्तित किये गये हैं। योगवारके सम्पादकने इस गलतकी निर्देश किया था, किन्तु उन्होंने दोनों नामोंको मिलाकर एक तीसरे 'योगीन्द्रचंद्र' नामकी सृष्टि कर डाली, और इस तरह विद्वानोंकी हँसनेका अवसर दे दिया। किन्तु, यदि हम उनका नाम जोइन्दु=योगीन्दु रखते हैं, तो सब बातें ठीक घटित हो जाती हैं।

योगीन्दुकी रचनाएँ

परम्परागत रचनाएँ—निम्नलिखित ग्रंथ परम्परासे योगीन्दुविरचित कहे जाते हैं—१ परमात्मप्रकाश (अपभ्रंश), २ नौकारश्रावकाचार (अप०), ३ योगसार (अप०), ४ अध्यात्मसंदोह (सं०), ५ सुभाषितत्रय (सं०), और ६ तत्त्वार्थटीका (सं०)। इनके सिवा योगीन्द्रके नामपर तीन और ग्रंथ भी प्रकाशमें आ चुके हैं—एक दोहापाहड़ (अप०), दूसरा अमृताशीति (सं०) और तीसरा निजासाष्टक (प्रा०), इनमेंसे नम्बर ४ और ५ के बारेमें हम कुछ नहीं जानते और नं० ६ के बारेमें योगदेव, जिन्होंने तत्त्वार्थ-सूत्रपर संस्कृतमें टीका बनाई है, और योगीन्द्रदेव नामोंकी समानता सदेहमें झलकती है।

परमात्मप्रकाश

परिचय—इस ग्रन्थिकाके प्रारंभमें इसके बारेमें बहुत कुछ लिखा जा चुका है। इसके जोइन्दु-विरचित होनेमें कोई संदेह नहीं है। यह कहता कि उनके किसी विषयने इसे संग्रहित किया था, ऊपर

किया जा चुका है। इस ग्रन्थमें जोइन्दु अपना नाम देते हैं और लिखते हैं कि मनु प्रमाकरके लिये इस ग्रन्थकी रचना की गई है। तथा स्रुतसागर, बालचन्द्र, ब्रह्मदेव और जयसेन जोइन्दुकी इस ग्रन्थका कर्ता बतलाते हैं। यथार्थमें यह ग्रन्थ जोइन्दुकी रचनाओंमें सबसे उत्कृष्ट है, और इसी कारण अष्टात्मवेत्ता नामसे उनकी ख्याति है।

योगसार

परिचय—योगसारका मुख्य विषय भी वही है जो परमात्मप्रकाशका है। इसमें संसारकी प्रत्येक वस्तुसे आत्माको संबंध पृथक् अनुभवन करनेका उपदेश दिया गया है। ग्रन्थकार कहते हैं कि संसारसे जयभीत और मोक्षके लिए उत्तुक् प्राणिनोंकी आत्माको जगनेके लिये जोगिचन्द्र साधुने इन दोहोंको रचा है। ग्रन्थकार लिखते हैं कि उनमें ग्रन्थको दोहोंमें रचा है, किन्तु उपलब्ध प्रतिमें एक चौपाई और दो मोरठा भी हैं, इसमें अनुमान होता है कि समस्तः प्रतिया पूर्ण सुरक्षित नहीं रही हैं। अन्तिम पद्यमें ग्रन्थकर्ताका नाम जोगिचन्द्र (जोइन्दु=योगीन्द्र) का उल्लेख, आरम्भिक मङ्गलवाचनकी सहायता, मुख्यविषयकी एकता, वर्णनकी शैली, और वाक्य तथा पक्तियोंकी समानता बतलाती है कि दोनों ग्रंथ एक ही कर्ता जोइन्दुकी रचनाएँ हैं। योगसार माणिकचन्द्रग्रन्थमाला बम्बईसे प्रकाशित हुआ है, किन्तु उपमें अनेक अशुद्धियाँ हैं। यदि उसके अशुद्ध पाठोंकी दृष्टिमें न लाया जाये तो भाषाकी दृष्टिसे भी दोनों ग्रन्थोंमें समानता है। केवल कुछ अन्तर, जो पाठकके हृदयको स्पर्श करते हैं, इस प्रकार हैं—योगसारमें एक वचनमें प्रायः 'हु' और 'ह' आता है किन्तु परमात्मप्रकाशमें 'हु' आता है। योगसारमें वर्तमानकालके द्वितीय पुरुषके एकवचनमें 'हु' और 'हि' पाया जाता है, किन्तु परमात्मप्रकाशमें केवल 'हि' आता है। पञ्चास्तिकायकी टीकामें जयसेनने योगसारसे एक पद्य भी उद्धृत किया है।

सावयधम्मदोहा

परिचय—इस ग्रन्थमें मुख्यतया आचर आचारण किन्तु आकर्षक शैलीमें बतलाये गये हैं। उपमाओंने इसके उपदेशोंको रोचक बना दिया है और इस श्रेणीके अन्य ग्रन्थोंके माथ इसकी तुलना करनेपर इसमें पारिभाषिक शब्दोंकी कमी पाई जाती है। विषय तथा दोहाछंदके आधारपर इसका नाम आचरआचारदोहा है। प्रारम्भके शब्दोंके आधारपर इसे नव (नौ) कार आचरआचार भी कहते हैं। प्रो० हीरालालजीने बहुत कुछ ऊहापोहके बाद इसका नाम सावयधम्मदोहा रक्खा है।

इसका कर्ता—जोइन्दु सम्बन्धी अपने लेखमें मैंने बतलाया था कि जोगेन्द्र देवसेन, और लक्ष्मीचन्द्र या लक्ष्मीधरको इसका कर्ता कहा जाता है, उसके बाद इसकी लगभग नौ प्रतियाँ प्रकाशमें आई हैं। अपनी प्रस्तावनामें इसके कर्ताके सम्बन्धमें प्रो० हीरालालजीने विस्तारसे विचार किया है किन्तु उनका दृष्टिकोण किसी भी तरह स्वीकार नहीं किया जा सकता। अतः उसपर विचार करना आवश्यक है।

जोइन्दु—जोइन्दुको इसका कर्ता दो आधारपर माना जाता है, एक तो परम्परागत सूत्रियोंमें जोइन्दुको इसका कर्ता लिखा है, दूसरे 'अ' प्रतिके अन्तमें इसे 'जोगेन्द्र' बतलाया है, और 'म' प्रतिके एक पुरक पद्यमें योगीन्द्रदेवके साथ इसका नाम जोड़ा गया है। जोगेन्द्र और योगीन्द्रसे परमात्मप्रकाशके कर्ताका ही आशय मालूम होता है। किन्तु परमात्मप्रकाश और योगसारकी तरह इस ग्रन्थमें जोइन्दुने अपना नाम नहीं दिया; दूसरे, जोइन्दुके उल्लत आध्यात्मिक विचारोंका विश्लेषण भी इसमें नहीं होता, तथा आचरआचारके मुख्य विषयकी तान रहस्यवादी जोइन्दुके स्वरसे मेल नहीं जाती। तीसरे, प्रो० हीरालालजीके मते जोइन्दुकी अन्य रचनाओंकी अपेक्षा इसकी कविता अधिक बहुर है तथा उनका यह भी कहना है कि यह जोइन्दुकी मुवाकरवादी रचना नहीं है। चौथे, कुछ सामान्य विचारोंके सिवा, इसमें और परमात्म-

मकाममें कोई उल्लेखनीय शाब्दिक समानता भी नहीं है। पाँचवें, सावयधम्मदोहामें पञ्चमी और षष्ठीके एक वचनमें 'हु' आता है, जब कि परमात्मप्रकाशमें एकवचन और बहुवचन दोनोंमें 'हं' आता है। अष्टमः इस ग्रंथको श्रीरघुपुत्र माननेमें कोई भी प्रबल प्रमाण नहीं है। संभवतः इसकी भाषा तथा कुछ विचारोंकी साम्यताको देखकर किसीने ओद्गुको इसका कर्ता लिख दिया होगा।

देवसेन—निम्नलिखित आधारोंपर प्रो० हीरासालजीका मत है कि इसके कर्ता देवसेन हैं।

१ 'क' प्रतिके अन्तिम पद्यमें 'देवसेनं उवदिहु' आता है।

२ देवसेनके भावसंग्रह और सावयधम्मदोहामें बहुत कुछ समानता है।

३ देवसेनको 'दोहा' रचनेकी बहुत चाह थी। और संभवतः उस समय छन्दशास्त्रमें यह एक नवीन आविष्कार था।

किन्तु उनके उक्त आधार प्रबल नहीं हैं। प्रथम, 'क' प्रति विश्वसनीय नहीं है, क्योंकि अन्य प्रतिभोंकी अपेक्षा उसमें पद्यसंख्या सबसे अधिक है, तथा वह सबसे बादकी लिखी हुई है। इसके सिवा, जिस दोहेमें देवसेनका नाम आता है, वह केवल सदोष ही नहीं है किन्तु उसमें स्पष्ट अशुद्धियाँ हैं। उसका 'देवसेन' पाठ बड़ा ही विचित्र है, और पुस्तकमरमें इस ढँगका दूसरा उदाहरण खोजनेपर भी नहीं मिलता। छन्दशास्त्रकी दृष्टिसे भी उस दोहेकी दोनों पंक्तियाँ अशुद्ध हैं, और सबसे मजेकी बात तो यह है कि प्रो० हीरासालजीने स्वसंपादित सावयधम्मदोहाके मूलमें उसे स्थान नहीं दिया। अतः इस प्रकारके अश्विमत दोहेका सम्बन्ध सावयधम्मदोहाके कर्ताके साथ नहीं जोड़ा जा सकता, और हम यह विश्वास नहीं कर सकते कि दर्शनसारके रचयिता देवसेनने इसे रचा है। देवसेनके चार प्राकृत प्रयोगोंका निरीक्षण करनेपर हम देखते हैं कि भावसंग्रहमें वे अपने नाम 'विमलसेनका शिष्य देवसेन' देते हैं; आराधनसारमें केवल 'देवसेन' लिखा है। दर्शनसारमें 'धारानिवासी देवसेन गणी' आता है, और तत्त्वसारमें 'मुनिनाथ देवसेन' लिखा है। किन्तु सावयधम्मदोहामें इनमेंसे एकका भी उल्लेख नहीं है। अतः पहली युक्ति ठीक नहीं है।

यह सत्य है कि भावसंग्रह और सावयधम्मदोहाकी कुछ चर्चाएँ मिलती जुलती हैं, किन्तु प्रो० हीरासालजीके द्वारा उद्धृत १८ सहस्र वाक्योंमेंसे मुक्किलसे दो तीन वाक्य आपसमें मेल खाते हैं। परम्परागत शैलीके आधारपर रचे गये साहित्यमें कुछ शब्दों तथा भावोंकी समानता कोई मूल्य नहीं रखती। भावसंग्रहमें कुछ अपभ्रंश पद्य पाये जाते हैं, और संपादकने लिखा है कि भावसंग्रहकी प्रतियोंमें देवसेनके बादके प्रयत्नकारोंके भी पद्य पाये जाते हैं, अतः यह असंभव नहीं है कि किसी लेखककी कृपासे सावयधम्मदोहाके पद्य उसमें जा मिले हों।

तीसरे आधारसे भी कोई बात सिद्ध नहीं होती है, क्योंकि दोहाछंद कब प्रचलित हुआ यह अभीतक निर्णीत नहीं हो सका। कालिदासके विक्रमोर्वशीयमें हम एक दोहा देखते हैं; छद्मके काव्यालङ्कारमें दो दोहे पाये जाते हैं, और आनंदवर्धन (लगभग ८५० ई०) ने भी अपने ध्वन्यालोकमें एक दोहा उद्धृत किया है। छद्मका समय नवीं शताब्दीका प्रारम्भ समझा जाता है। यदि यह मान भी लिया जावे कि देवसेनको दोहा रचनेकी बहुत चाह थी, तो भी उनका सावयधम्मदोहाका कर्ता होना इससे प्रमाणित नहीं होता।

लक्ष्मीचन्द्र—'प' 'म' और 'म ३' प्रतियाँ इसे लक्ष्मीचंद्रकृत बतलाती हैं। श्रुतसागरने इस ग्रंथसे नी पद्य उद्धृत किये हैं, उनमेंसे एक वह लक्ष्मीचंद्रका बतलाते हैं, और शेष लक्ष्मीधरके; अतः श्रुतसागरके उल्लेखके अनुसार लक्ष्मीचंद्र उपनाम लक्ष्मीधर सावयधम्मदोहाके कर्ता हैं। किन्तु निम्नलिखित

कारणोंसे प्रो० हीरालालजीने लक्ष्मीचन्द्रको इसका कर्ता नहीं माना । १ 'म' प्रतिके अन्तिम पद्यमें लिखा है कि यह ग्रन्थ बोगीन्द्रने बनाया है, इसकी पञ्जिका लक्ष्मीचन्द्रने और वृत्ति प्रभाचन्द्रने । २ मल्लिभूषणके शिष्य लक्ष्मण ही लक्ष्मीचर हैं । ३ 'प' प्रतिका लेख 'लक्ष्मीचन्द्रविरचिते' लेखकी मूलका परिणाम है उसके स्थानपर 'लक्ष्मीचन्द्रविरचिते' या 'लक्ष्मीचन्द्रविरचिते' होना चाहिये था । ४ लक्ष्मीचन्द्रविरचित किसी दूसरे ग्रन्थसे हम परिचित नहीं हैं । इसका समाधान निम्न प्रकार है—१ 'म' प्रतिका अन्तिम पद्य बादमें जोड़ा गया है, क्योंकि वह अन्तिम सन्धि 'इति आशकाचार्यदोहकं लक्ष्मीचन्द्रविरचितं समाप्तम्' के बाद आता है और उसका अभिप्राय भी सन्धिसे विरुद्ध है । २ 'प' प्रतिके अन्तमें लिखे लक्ष्मण और लक्ष्मीचन्द्र एक ही व्यक्ति के दो नाम नहीं हैं, क्योंकि पहले "इति उपासकाचार्य आचार्य श्रीलक्ष्मीचन्द्रविरचिते दोहकसूत्राणि समाप्तानि" लिखा है, और फिर लिखा है कि सम्वत् १५५५ में यह दोहाश्याकाचार मल्लिभूषणके शिष्य पं० लक्ष्मणके लिये लिखा गया । इससे स्पष्ट है कि सन्धिमें ग्रन्थकारका नाम आया है और बादकी पंक्ति लेखकने लिखी है । ३ जब लक्ष्मीचन्द्र और लक्ष्मणकी एकता ही सिद्ध नहीं हो सकी तो 'प' प्रतिके पाठमें सुधार करनेका कारण ही नहीं रहता । ४ अन्तिम आधार भी अन्य तीन आधारोंपर ही निर्भर है, अतः उसके बारेमें अलग समाधान करनेकी आवश्यकता नहीं है । इस तरह लक्ष्मीचन्द्रके विरुद्ध प्रो० हीरालालजीकी आपत्तियाँ उचित नहीं हैं और उनका दावा कि वेबसेन इसके कर्ता हैं, प्रमाणित नहीं हो सका, अतः श्रुतसागरके उल्लेख तथा अन्य प्रमाणोंके आधारपर लक्ष्मीचन्द्रको ही सावयधम्मदोहाका कर्ता मानना चाहिये । यह लक्ष्मीचन्द्र श्रुतसागरके समकालीन लक्ष्मीचन्द्रसे जुड़े हैं । जहाँतक हम इनके बारेमें जानते हैं, श्रुतसागर और ब्रह्म नेमिदत्त (१५२८ ई०) दोनोंसे यह अधिक प्राचीन है ।

दोहापाठ्य

परिचय—इस ग्रन्थकी उपलब्ध दो प्रतियोंमेंसे एकमें इसका नाम दोहापाठ्य लिखा है, और दूसरीमें पाठ्यदोहा । प्रो० हीरालालजीने इसकी प्रस्तावनामें इसके नामका अर्थ समझाया है, और उनके बतलाये अर्थके अनुसार भी ग्रन्थका नाम दोहापाठ्य होना चाहिये । परमात्मप्रकाशकी तरह यह भी एक आध्यात्मिक ग्रन्थ है, इसमें ग्रन्थकारने आत्मतत्त्वपर विचार किया है । इसकी उपलब्ध प्रति अपनी जसली हालतमें नहीं है; उसके अन्तमें दो पद्य संस्कृतमें हैं, और दोहा नं० २११—जिसमें रामसिंहका नाम आता है, जो एक प्रतिके अन्तिम वाक्यके अनुसार ग्रन्थके रचयिता है—के बाद दो वायाएं महाराष्ट्रीमें हैं ।

जोइन्दु—'क' प्रतिकी अन्तिम सन्धिमें इसे योगेन्द्रकी रचना बतलाया है, और इसके बहुतेरे दोहे परमात्मप्रकाश और योगसारसे मिलते जुलते भी हैं । किन्तु निम्नलिखित कवरणोंसे इसकी योगीन्द्रकी रचना माना साधार प्रतीत नहीं होता—१ परमात्मप्रकाश और योगसारकी तरह इसमें उन्होंने अपना नाम नहीं दिया, जबकि पद्य नं० २११ में रामसिंहका नाम आता है । २ दोहापाठ्यमें अकारान्त सन्धिके षष्ठीके एक-वचनमें 'हो' और 'हुं' प्रत्यय आते हैं, किन्तु परमात्मप्रकाशमें केवल 'हुं' ही पाया जाता है, तथा तुहारउ, तुहारी, दोहिं मि, देहहंमि कहिंमि आदि रूप परमात्मप्रकाशमें नहीं पाये जाते । ३ 'द' प्रतिके अन्तिम वाक्यमें रामसिंहको इसका कर्ता बतलाया है, जिसका नाम पद्य नं० २११ में भी आता है । प्रारम्भमें मुझे संदेह था कि परमात्मप्रकाशके 'शान्ति' की तरह क्या रामसिंह भी कोई प्राचीन ग्रन्थकार है ? किन्तु दोहा-पाठ्यकी गहरी खानबीनके पश्चात् मैं इस परिणामपर पहुँचा हूँ कि इसके जोइन्दुहुत होनेमें कोई प्रबल प्रमाण नहीं है । कुछ पद्योंकी समानता और अपभ्रंश भाषाकी लक्षमें रखकर किसीने इसकी सन्धिमें योगीन्द्रका नाम जोड़ दिया है, जबकि ग्रन्थमें रामसिंहका नाम आता है ।

रामसिंह—दोहापाहुड़के रामसिंह रचित होनेमें दो प्रमाण हैं, एक तो इसकी उपलब्ध दोनों प्रति-
नों ग्रन्थके अन्तर उनका नाम आता है, दूसरे, एक प्रतिकी सन्धिमें भी उनका नाम आया है। उनके
विषयके साथ एक ही बात है कि अन्तिम पद्यमें उनका नाम नहीं आया। किन्तु मैं ऊपर लिख आया हूँ कि
उपलब्ध प्रति अपनी असली हालतमें नहीं है, और २११ के बाद बहुतसे पद्य बादके मिसाये जान पड़ते
हैं। अतः उपलब्ध सामग्रीके आधारपर रामसिंहको ही इसका कर्ता मानना चाहिये। रामसिंह योगीश्वरके
बहुत श्रुति हैं, क्योंकि उनके ग्रन्थका एक पञ्चमांग—जैसा कि प्रो० हीरालालजी कहते हैं—परमात्मप्रकाशसे
लिया गया है। रामसिंह रहस्यवादके प्रेमी थे, और संभवतः इसीसे प्राचीन ग्रन्थकारोंके पद्योंका उपयोग
छन्दोंने अपने ग्रन्थमें किया है। उनके समयके बारेमें केवल इतना ही कहा जा सकता है कि जोइन्दु और
हेमचन्द्रके मध्यमें वे हुए हैं। श्रुतागर, ब्रह्मदेव, जयभेन, और हेमचन्द्रने उनके दोहापाहुड़से कुछ पद्य
उद्धृत किये हैं। दोहापाहुड़ और सावयधम्मदोहामें दो पद्य बिल्कुल समान हैं। किन्तु एक तो देवसेन सावय-
धम्मदोहाके कर्ता प्रमाणित नहीं हो सके, दूसरे प्रश्नार्थमें पूर्ण दोहापाहुड़की प्रतिके आधारपर उसकी आलोचना
भी नहीं की जा सकती। अतः नई प्रतियाँ मिलनेपर इस समस्यापर विशेष प्रकाश डाला जा सकेगा।

अमृताशीति और निजात्माष्टक

अमृताशीति—यह एक उद्देश्यप्रद रचना है; इसमें विभिन्न छन्दोंमें ८२ पद्य हैं और जैनधर्मके
बड़े-बड़े विषयोंकी उनमें चर्चा है। हम नहीं जानते कि इसमें सन्निवस्थल सम्पादकने जोड़ा है, या प्रतिमें ही
था ? अन्तिम पद्यमें योगीन्द्र शब्द आया है, जो चंद्रप्रभका विशेषण भी किया जा सकता है। परमात्म-
प्रकाशके कर्ताके साथ इसका सम्बंध जोड़नेके लिये कोई प्रमाण नहीं है। इस रचनामें विद्यानंदि, जटासिंहनंदि,
और अकलंकदेवके भी कुछ पद्य हैं। कुछ पद्य मल्लिकार्जुनके शतकत्रयसे मिलते हैं। पद्यप्रभलसचारदेवके
अपनी नियमसारकी टीकामें इससे तीन पद्य (नं० ५७, ५८, और ५९) उद्धृत किये हैं। उसी टीकामें
लिखिलिखित एक अन्य पद्य भी उद्धृत है—

तथा चोक्तं श्रीयोगीन्द्रदेवैः । तथाहि

मुकयङ्गनालिमपुनर्भवसौख्यमूलं

दुर्भावनातिमिरसंहतिचंद्रकीर्तिम् ।

संभावयामि समतामहमुच्चकैस्तां

या सम्मता भवति संयमिनामजलम् ॥

किन्तु यह पद्य अमृताशीतिमें नहीं है। प्रेमिजीका अनुमान है कि सम्भवतः यह पद्य योगीन्द्ररचित
कहे जानेवाले अष्टात्मसंदोहका है।

निजात्माष्टक—इसकी भाषा प्राकृत है; इसमें साधारण छन्दमें आठ पद्य हैं, और उनमें सिद्धपरमेष्ठीका
स्वरूप बतलाया है। किसी भी पद्यमें रचयिताका नाम नहीं दिया, किन्तु संस्कृतमें रचित अंतिम
वाक्यमें योगीन्द्रका नाम आया है। परन्तु परमात्मप्रकाशके कर्ताके साथ इसका सम्बंध जोड़नेके लिये यह
काफी प्रमाण नहीं है।

निष्कर्ष—इन सभी चर्चोंके बाद हम इस निर्णयपर पहुँचते हैं कि जिस परम्पराके आधारपर
योगीन्द्रको उक्त ग्रंथोंका रचयिता कहा जाता है, वह प्रामाणिक नहीं है। अतः वर्तमानमें परमात्मप्रकाश
और योगसार ये दो ही ग्रंथ जोईदुरचित सिद्ध होते हैं।

जोड़नुका समय

समयका बिचार— जोड़नुके उक्त दोनों ग्रंथोंसे उनके समयके बारेमें कुछ भी मासूम नहीं होता । मतः अब हमारे सामने एक ही मार्ग शेष रह जाता है, और वह है जोड़नुके ग्रंथोंसे उद्धरण देनेवाके ग्रंथोंका निरीक्षण । निम्नलिखित प्रमाणोंके आधार पर हम जोड़नुके समयकी अन्तिम अवधि निर्धारित करनेका प्रयत्न करते हैं—

१ श्रुतसार, जो ईसाकी सोलहवीं शताब्दीके प्रारम्भमें हुए है, षट्प्राभृतकी टीकामें परमात्मप्रकाश ६ पद्य उद्धृत करते हैं ।

२ परमात्मप्रकाशपर, मलघारि बालचंद्रने कनड़ीमें और ब्रह्मदेवने संस्कृतमें टीका बनाई है, और उन दोनोंका समय क्रमशः ईसाकी चौदहवीं और तेरहवीं शताब्दीके लगभग है ।

३ जयसेन, जिन्होंने कुन्दकुन्दके पञ्चारितकाय, प्रवचनसार, और समयसारपर संस्कृतमें टीकाएँ रची हैं, जोड़नु और उनके दोनों ग्रंथोंसे अच्छी तरह परिचित हैं । समयसारकी टीकामें वे परमात्मप्रकाशका उल्लेख करते हैं, और उससे एक पद्य भी उद्धृत करते हैं । पञ्चारितकायकी टीकामें भी वे एक पद्य उद्धृत करते हैं, जो योगसारका ५६ वाँ पद्य है । जयसेनका समय ईसाकी बारहवीं शताब्दीके उत्तरार्द्धके लगभग है ।

४ ऊपर यह बतलाया है कि हेमचंद्र परमात्मप्रकाशसे परिचित हैं; उन्होंने परमात्मप्रकाशसे कुछ सामग्री ली है; और अपने अपभ्रंश-व्याकरणके सूत्रोंके उदाहरणमें, बोड़े बहुत परिवर्तनके साथ परमात्म-प्रकाशसे कुछ दोहे भी उद्धृत किये हैं । हेमचंद्र १०८६ ई० में पैदा हुए और ११७३ ई० में स्वर्गवासी हुए । किसी भाषाके इतिहासमें यह कोई अनहोनी घटना नहीं है कि साहित्यिक रूपमें अवतरित होनेके बाद ही—चाहे वह साहित्यिकरूप परम्परागत स्मृति रूपमें रहा हो या पुस्तकरूपमें—उस भाषाके विशाल व्याकरणोंकी रचना होती है । अतः इस कल्पनाके लिये पर्याप्त साधन नहीं है कि हेमचंद्रके द्वारा निबद्ध अपभ्रंश ही उस समयकी प्रचलित भाषा थी । यह कहना अधिक युक्तिसङ्गत होगा कि अपने व्याकरणके द्वारा उन्होंने अपभ्रंशके साहित्यिकरूपको निबद्ध किया है, और यह रूप उनके समयमें प्रचलित भाषाके पूर्वका या उससे भी अधिक प्राचीन रहा होगा । क्योंकि व्याकरणका आधार केवल बोलचालकी भाषा नहीं होती । अतः हेमचंद्रसे कमसे कम दो शताब्दी पूर्व जोड़नुका समय मानना होगा ।

५ प्रो० हीरालालजीने बतलाया है कि हेमचंद्रने रामसिंहके दोहापाठसे कुछ पद्य उद्धृत किये हैं और रामसिंहने जोड़नुके योगसार और परमात्मप्रकाशसे बहुतसे दोहे लेकर अपनी रचनाको समृद्ध किया है । अतः जोड़नु हेमचंद्रके केवल पूर्ववर्ती ही नहीं है किन्तु उन दोनोंके मध्यमें रामसिंह हुए हैं ।

६ ऊपर मैं बतला आया हूँ कि देवसेनके तत्त्वसारके कुछ पद्य परमात्मप्रकाशके दोहोंसे बहुत मिलते हैं । यह भी संभव हो सकता है कि दोनोंके रचयिताओंने किसी एक स्थानसे उन्हें लिया हो । किन्तु पद्योंकी परिस्थिति और ऊपर बतलाये गये कारणोंको दृष्टिमें रखते हुए मेरा मत है कि देवसेनने योगीन्द्रका अनुसरण किया है । अपनी रचनाओंमें देवसेनने अपने पूर्ववर्ती ग्रंथोंका प्रायः उपयोग किया है । उन्होंने वि० सं० ६६० (६३३ ई०) में अपना दर्शनसार समाप्त किया था ।

७ नीचेके दो पद्य तुलनाके योग्य हैं—

१ योगसार, ६५—

बिरला जानहिं तत्तु बुद्ध बिरला निमुणहिं तत्तु ।

बिरला ज्ञापहिं तत्तु ज्ञि बिरला चारहिं तत्तु ॥

२ कतिगेयाणुपेक्खा, २७६—

विरला णिसुणहि तच्चं विरला धारणं तच्चं ।

विरला भावहि तच्चं विरलाणं धारणा होदि ॥

कुमारकी कतिगेयाणुपेक्खा अपभ्रंश भाषामें लिखी गई है, अतः वर्तमानकाल तृतीयपुरुषके बहुवचन-के रूप 'णिसुणहि' और 'भावहि' उसमें बदलन हुआ गये हैं, किन्तु योगसारमें वे ही रूप ठीक हैं। दोनों बर्णोंका आशय एक ही है, केवल दोहेको भाषामें परिवर्तित कर दिया है, किन्तु यह किसी लेखककी सूझ नहीं है, बल्कि, कुमारने ही जान या अनजानमें, जोइन्दुके दोहेका अनुसरण किया है। कुछ वन्तकथाओंमें कुमारके व्यक्तित्वको अन्वकारमें डाल दिया है, और उनका समय अभीतक भी निश्चित नहीं हो सका है। मौखिक परम्पराओंके आधारपर यह कहा जाता है कि विष्णुसंवत्से कोई दो या तीन सताब्दी पहले कुमार हुए हैं, और ऐसा मालूम होता है कि आधुनिक कुछ विद्वानोंपर इस परम्पराका प्रभाव भी है। कुमारकी कतिगेयाणुपेक्खाकी केवल एक ही संस्कृतटीका उपलब्ध है, जो १५१६ ई० में शुभ इन्द्रे बनाई थी। किन्हीं प्राचीन टीकाओंमें कुमारका उल्लेख भी नहीं मिलता। कुमारने बारह अनुप्रेक्षाओंकी गणनाका क्रम तत्त्वार्थ-सूत्रके अनुसार रक्खा है, जो बटुकेर, शिवार्य, और कुन्दकुन्दके क्रमसे थोड़ा भिन्न है। ये सब बातें कुमारकी परम्परागत प्राचीनताके विरुद्ध जाती हैं। यद्यपि कतिगेयाणुपेक्खाका कोई शुद्ध संस्करण प्रकाशित नहीं हुआ है, किन्तु भाषाओंके देखनेसे पता चलता है कि उनकी भाषा प्रवचनसारके जितनी प्राचीन नहीं है। २५ वीं भाषाके 'क्षेत्रपाल' शब्दसे अनुमान होता है कि कुमार दक्षिणप्रान्तके निवासी थे, जहाँ क्षेत्रपालकी पूजाका बहुत प्रचार रहा है। दक्षिणमें कुमारसेन नामके कई साधु हुए हैं। मुनगुन्द मंदिरके शिलालेखमें, जो ६०३ ई० से पहलेका है, एक कुमारसेनका उल्लेख है; तथा ११४५ ई० के बोगडीके शिलालेखमें एक कुमारस्वामीका नाम आता है। किन्तु एकताके लिए केवल नामकी समता ही पर्याप्त नहीं है। अतः इन बातोंको हृष्टिमें रखते हुए मैं कुमारका कोई निश्चित समय ठहराना नहीं चाहता, किन्तु केवल इतना ही कहना है कि परम्पराके आधारपर कतिगत कुमारकी प्राचीनता प्रमाणित नहीं होती तथा उसके विरुद्ध अनेक औरदार युक्तियाँ मौजूद हैं। मेरा मत है कि जोइन्दु और कुमारसेसे जोइन्दु प्राचीन हैं।

६ प्राकृतलक्षणके कर्ता षण्डने अपने सूत्र "यथा तथा अनयोः स्थाने" के उदाहरणमें निम्नलिखित दोहा उद्धृत किया है—

कालु लहेविणु जोइया जिम जिम मोहु गलेइ ।

तिम तिम दमणु लहइ जो णियमें अणु मणेइ ॥

यह परमात्मप्रकाशके प्रथम अधिकारका ८५ वां दोहा है। दोनोंमें केवल इतना ही अन्तर है कि परमात्मप्रकाशमें 'जिम' के स्थानपर 'जिपु' 'तिम' के स्थानपर 'तिमु' तथा 'जो' के स्थानपर 'जिड' पाठ है, किन्तु षण्डका प्राकृत-व्याकरण अपनी असली हालतमें नहीं है। यह एक सुव्यवस्थित पुस्तक न होकर एक अर्धव्यवस्थित नोटबुकके जैसा है। १८८० ई० में जब प्राकृतका अध्ययन अपनी बाल्या-वस्था में था, और अपभ्रंश-साहित्यसे लीज अपरिचित थे, हॉर्नल (Hoernle) ने इसका सम्पादन किया था। उनके पास साधनोंकी कमी थी, और केवल पालीभाषा तथा अशोकके शिलालेखोंपर हृष्टि रखकर उसका व्यवस्थित संस्करण सम्पादित कर सकना कठिन था। हॉर्नलने उसके सम्पादनमें बड़ी कड़ाईसे काम लिया है,

१ हलाल और गुणे लिखित 'श्रविसयत्तकहा' की प्रस्तावना, पृ० ६२ ।

२ हॉर्नल की प्रस्तावना, पृ० १, २०, आदि ।

और ऐसी कड़ाई के लिये उन्होंने कैफियत भी दी है। किन्तु पिछले तथा भूषे इसकी ब्याख्या करते हैं। इसी कड़ाई ने उनसे उक्त सूत्र तथा उसके उदाहरणकी मूलसे पुष्कल करके परिशिष्ट में छलवा दिया है। हॉल्के का कहना है लेखकोंकी कृपासे यह सूत्र मूलमें वा मिला है। वे कहते हैं कि व्याकरणके जिस प्रसंगमें उक्त सूत्र अपने उदाहरणके साथ आता है, वह व्यवस्थित नहीं है। उनके इस मतसे हम भी सहमत हैं। किन्तु इस बावका स्मरण रखते हुए कि सूत्रके क्रममें परिवर्तन किया गया है, हम उसकी मौखिकताको अव्यवहार नहीं कर सकते। चण्ड एक अपभ्रंश भाषासे परिचित है, जिसमें २, जब वह किसी सम्बन्धमें द्वितीय व्यञ्जनके रूपमें आता है, सुरक्षित रहता है। अपभ्रंश भाषाओंमें यह बात धाई जाती है; हेमचन्द्रके कुछ उदाहरणोंमें तथा सटके श्लेष-पद्योंमें भी इस बातको चिन्तित किया गया है। हमें आशा है कि केवल एक सूत्रके द्वारा चण्डने अपभ्रंशका पृथक्करण न किया होगा। अतः अन्य सूत्रोंकी भी चण्डकृत स्वीकार करनेपर अपभ्रंशके सम्बन्धमें अधिक जानकारी हो जाती है। यह स्वाभाविक है कि अपने सूत्रोंके उदाहरणमें व्याकरण काव्य-ग्रन्थोंसे पद्य उद्धृत करते हैं। हेमचन्द्रके व्याकरणमें उक्त पद्यका न पाया जाना निरर्थक नहीं है; यह इस बातका निराकरण करता है कि हेमचन्द्रके व्याकरणसे लेकर लेखकोंने उसे यहाँ मिला दिया होगा। गुणेश का कहना है कि यह सूत्र मूलग्रन्थका ही है और हम इससे सहमत हैं।

चण्डके समयके बारेमें अनेक मत हैं। हॉल्के का कहना है कि इससे तीन शताब्दी पूर्वके कुछ बाद और ईस्वी सन्के प्रारम्भसे पहले चण्डका व्याकरण रचा गया है। हॉल्के अनुसार उक्त सूत्र तथा उसके उदाहरण बरहचिसे भी बादमें ग्रंथमें सम्मिलित किये गये हैं, किन्तु कितने बादमें सम्मिलित किये गये हैं, यह वह नहीं बताते हैं। बरहचिका समय ५०० ई० के लगभग बतलाया जाता है। गुणेश का कहना है कि चण्ड उस समय हुये हैं, जब अपभ्रंश केवल आभीरोंके बोलचालकी भाषा न थी बल्कि साहित्यिक भाषा हो चुकी थी, अर्थात् इसीकी छठी शताब्दीके बादमें। इस प्रकार चण्डके व्याकरणके व्यवस्थित (revised) रूपका समय इसीकी सातवीं शताब्दीके लगभग रखा जा सकता है, अतः परमात्मप्रकाशको प्राकृतलक्षणसे पुराना मानना चाहिये।

जोहन्दुके समयकी आरम्भिक अवधि—ऊपर यह बताया गया है कि जोहन्दु, कुन्दकुन्दके मोक्षपाहुड़ और पूज्यपादके समाधिस्तम्भके बहुत दूरी हैं। वास्तवमें परमात्मप्रकाशमें समाधिस्तम्भके कुछ तात्त्विक बिचारोंको बड़े परिश्रमसे निबद्ध किया है। कुन्दकुन्दका समय ईस्वी सन्के प्रारम्भके लगभग है, और पूज्यपादका पाँचवीं शताब्दीके अन्तिम पादसे कुछ पूर्व। इस चर्चके आधारपर मैं परमात्मप्रकाशको समाधिस्तम्भ और प्राकृतलक्षणके मध्यकालकी रचना मानता हूँ। इसलिये जोहन्दु इसीकी छठी शताब्दीमें हुये हैं।

१. अपभ्रंश-पाठावलीमें श्री एम. सी. मोदीने परमात्मप्रकाशसे भी कुछ पद्य संकलित किये हैं। उनपर टिप्पणी करते हुए उन्होंने मेरे 'जोहन्दु' विषयक लेखका उल्लेख किया है, और लिखा है कि यद्यपि जोहन्दुकी हेमचन्द्रका पूर्ण कथा जा सकता है किन्तु उन्हें बि. सं. की दसवीं या ग्यारहवीं शताब्दीसे भी पहलेका बतलाना ठीक नहीं है। श्री मोदीके निष्कर्ष निकालनेके रंगको देखकर मुझे मोक्षमूलरके एक वाक्यका स्मरण आता है—“ऐतिहासिक व्यक्तियोंका समय जाननेकी विद्या केवल रचिकी बात नहीं है, जा केवल स्मरणके प्रभावसे ही निश्चित की जा सके”। अपभ्रंश स्वरोंका विचार करनेपर ‘अणु’ और ‘अणु’ समय निर्णय करनेमें सहायक नहीं हो सकते। यद्यपि ब्रह्मदेवने ‘जबल’ का अर्थ ‘समीप’ किया है किन्तु यह अर्थ बिल्कुल अप्रासङ्गिक है। यह संस्कृतके ‘यत्न’ शब्द से बना है, जिसका अर्थ ‘जोड़’ होता है। ‘जबल’ शब्द स्वताम्बर भागमें भी आता है। अपभ्रंशमें ‘य’ का ‘व’ हो जाता है।

३ परमात्मप्रकाशकी टीकाएँ

‘क’ प्रतिकी कन्नड़टीका

बाळचन्द्रकी टीका और ‘क’ प्रतिकी कन्नड़टीका—यह लिखा जा चुका है कि अन्त्याली बाळचन्द्रने चिनने कुम्बकुम्बययीपर कन्नड़टीका बनाई है, परमात्मप्रकाशपर भी एक कन्नड़टीका रची है। परमात्मप्रकाशकी ‘क’ प्रतिमें एक कन्नड़टीका पाई जाती है। किन्तु यह नहीं कहा जा सकता कि यह टीका बाळचन्द्रकी ही है क्योंकि ‘क’ प्रतिसे इस सम्बन्धमें कोई सूचना नहीं मिलती और म० आर० नरसिंहाचार्यने बाळचन्द्रकी टीकाका कुछ अंश नहीं दिया, जिससे ‘क’ प्रतिकी टीका मिसाई जा सके।

कन्नड़टीकाका परिचय—‘क’ प्रतिकी कन्नड़टीकामें परमात्मप्रकाशके दोहोंकी व्याख्या बहुत अच्छे रूपमें की गई है, जहांतक मैंने इसे उसट-पसट कर देखा अपभ्रंश शब्दोंका तुल्यार्थक संस्कृत शब्द कहीं भी मेरे देखनेमें नहीं आया, केवल कन्नड़में उनके अर्थ दिये हैं। अनुवादके कुछ अंश टीकाकारके भाषा-पाण्डित्यका परिचय देते हैं। मुझे कुछ ऐसे शब्द भी मिले, जिनके ठीक ठीक अर्थ टीकाकारने नहीं किये हैं। टीका सरल और साधी है, और दोहोंका अर्थ करनेमें काफी सावधानीसे काम लिया है। ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकाके समान न तो इनमें विशेष दार्शनिक विवेचन ही है, और न उद्धरण ही।

इसकी स्वतन्त्रता—ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकाके साथ मैंने इसके कई स्थलोंका मिलान किया है, और मैं इस नतीजेपर पहुंचा हूँ कि टीकाकार ब्रह्मदेवकी टीकासे अपरिचित है। यदि उनके सामने ब्रह्मदेवकी टीका होती तो उनके समान वे भी अपभ्रंश शब्दोंके संस्कृत रूप देते और विशेष विवेचन तथा उद्धरणोंसे अपनी टीकाकी शोभा बढ़ाते। इसके सिवा दोनोंमें कुछ मौलिक असमानताएँ भी हैं। ब्रह्मदेवकी अपेक्षा ‘क’ प्रतिमें ११३ पद्य कम हैं। तथा अनेक ऐसे मौलिक पाठान्तर और अनुवाद हैं, जो ब्रह्मदेवकी टीकामें नहीं पाये जाते।

‘क’ प्रतिकी टीकाका समय—इस टीका के गम्भीर अनुसन्धानके बाद मैंने निष्कर्ष निकाला है कि न केवल ब्रह्मदेवकी टीकासे, बल्कि परमात्मप्रकाशकी करीब करीब सभी टीकाओंसे यह टीका प्राचीन माहूम होती है।

ब्रह्मदेव और उनकी वृत्ति

ब्रह्मदेव और उनकी रचनाएँ—अपनी टीकाओं में ब्रह्मदेवने अपने सम्बन्ध में कुछ नहीं लिखा। ग्रन्थसंग्रहकी टीकामें केवल उनका नाम आता है। बृहद्ब्रह्मसंग्रहकी भूमिकामें पं० जवाहरनाथजीने लिखा है कि ब्रह्म उनकी उपाधि थी, जो बतलाती है कि वे ब्रह्मचारी थे, और देवजी उनका नाम था। यद्यपि आराधनाकथाकोशके कर्ता नेमिवत्तने और प्राकृत भूतस्कन्धके रचयिता हेमचन्द्रने उपाधिके रूपमें ब्रह्म शब्दका उपयोग किया है किन्तु ब्रह्मदेव नाममें ‘ब्रह्म’ शब्द उपाधिसूचक नहीं माहूम देता, कारण, जैनपरम्परा में ब्रह्ममुनि, ब्रह्मसेन, ब्रह्मसूरि आदि नामोंके अनेक ग्रन्थकार हुये हैं तथा देव कोई प्रचलित नाम भी नहीं है किन्तु प्रायः नामके अन्तमें आता है। अतः ब्रह्मदेव एक ही नाम है। परम्परा के अनुसार निम्नलिखित रचनाएँ ब्रह्मदेवकी मानी जाती हैं—

१—परमात्मप्रकाशटीका २—बृहद्ब्रह्मसंग्रहटीका ३—तत्त्वदीपक ४—ज्ञानदीपक ५ त्रिवर्णाचारदीपक ६—प्रतिष्ठातिलक ७—विवाहपटल और ८—कथाकोश। अबतक ग्रन्थ न मिले, तबतक नम्बर ३, ४ और ७ के विषयमें कुछ नहीं कहा जा सकता। संभवतः नामके आदिमें ब्रह्म शब्द होनेके कारण ब्रह्मनेमिवत्तका कथाकोश और ब्रह्मसूरिके त्रिवर्णाचार (—दीपक) और प्रतिष्ठातिलककी गवतीसे ब्रह्मदेवके नामके साथ

बोध दिया है। अतः ब्रह्मदेवकी केवल-ही ही आध्यात्मिक रचनाएँ रह जाती हैं, एक परमात्मप्रकाशवृत्ति, और दूसरी द्रव्यसंग्रहवृत्ति।

परमात्मप्रकाशवृत्ति—परमात्मप्रकाशकी वृत्तिमें ब्रह्मदेवकी वे अपना नाम नहीं दिया। बालचन्द्र ब्रह्मदेवकी एक संस्कृतटीकाका उल्लेख करते हैं, बुद्धदे, दीनतरामजी संस्कृतवृत्तिको ब्रह्मदेवरचित कहते हैं, तीसरे, परमात्मप्रकाशकी कृति द्रव्यसंग्रहकी वृत्तिसे, जिसमें ब्रह्मदेवने अपना नाम दिया है, बहुत मिलती जुलती है। अतः इसमें कोई सन्देह नहीं है कि दोनों वृत्तियाँ एक ही ब्रह्मदेवकी हैं। ब्रह्मदेवकी व्याख्या शुद्ध साहित्यिक व्याख्या है, वे अवैपर अधिक जोर देते हैं, इसलिये व्याकरणकी वृत्तिवाँ एक दो स्थान-पर ही सुलझाई गई हैं। सबसे पहले वे शब्दार्थ देते हैं, फिर नयोंका-सासर निबन्धनयका अवलम्बन लेते हुए विशेष वर्णन करते हैं। किन्तु उनके वे वर्णन द्रव्यसंग्रहकी टीकाके वर्णनोंके समान कठिन नहीं हैं। यदि यह टीका न होती तो परमात्मप्रकाश इतना प्रसिद्ध न होता; उसकी क्यातिका कारण यह टीका ही है।

जयसेन और ब्रह्मदेव—पदच्छेद, उत्पत्तिका, प्रकरणसंगत चर्चा तथा ब्रह्मदेवकी टीकाकी कुछ अन्य बातें हमें जयसेनकी टीकाकी याद दिलाती हैं। ब्रह्मदेवने जयसेनका पूरा पूरा अनुकरण किया है। परमात्मप्रकाशकी टीकाकी कुछ चर्चाएँ जयसेनके पञ्चास्तिकायकी टीकाकी चर्चाओंके समान हैं। उदाहरणके लिये परमात्मप्रकाश २-२१ और पञ्चास्तिकाय २३ पं० प्र० २-३३ और पं० १५२ तथा पं० प्र० २-३६ और पं० १४६ की टीकाओंको परस्परमें मिलाना चाहिए।

ब्रह्मदेवका समय—ब्रह्मदेवने अपने ग्रन्थोंमें उनका रचना-काल नहीं दिया है। पं० दीनतरामजी (ई० १८ वीं शताब्दीका उत्तरार्ध) कहते हैं कि ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकाके आधारपर उन्होंने अपनी हिन्दी-टीका बनाई है। पं० जवाहरलालजी लिखते हैं कि शुभचन्द्रने कतिगेयाणूप्येवलाकी टीकामें ब्रह्मदेवकृत द्रव्यसंग्रहवृत्तिसे बहुत कुछ लिया है। मलबारी बालचन्द्र ब्रह्मदेवकी टीकाका स्पष्ट उल्लेख करते हैं, किन्तु बालचन्द्रका समय स्वतन्त्र आधारोंपर निश्चित नहीं किया जा सकता। जैसलमेरके भण्डारमें ब्रह्मदेवकी द्रव्यसंग्रह वृत्तिकी एक प्रति मौजूद है जो संवत् १४८५ (१४२८ ई०) में माण्डवमें लिखी गई थी, उस समय वहाँ राय श्रीचान्दराय राज्य करते थे। इस प्रकार इन बाह्यी प्रमाणोंके आधारपर ब्रह्मदेवके समयकी अन्तिम अवधि १४२८ ई० से पहले ठहरती है। अब हम देखेंगे कि उनकी रचनाओंसे उनके समयके सम्बन्धमें हम क्या जान सकते हैं? परमात्मप्रकाशकी टीकामें ब्रह्मदेवने शिष्याईकी आराधनासे, शुद्धशुद्ध (ई० की प्रथम श०) के भाषपाहुड, मोक्षपाहुड, पञ्चास्तिकाय, प्रवचनसार और समयसारसे, उमास्वातिके तत्त्वार्थसूत्रसे, समन्तमद्र (दूसरी शताब्दी) के रत्नकरण्डसे, पूज्यपाद (५ वीं शताब्दीके लगभग) के संस्कृत सिद्धभक्ति और इष्टोपदेशसे, कुमारकी कतिगेयाणूप्येवलासे, अमोघवर्ष (ई० ८१५ से ८७७ के लगभग) की प्रश्नोत्तररत्नमालिकासे, गुणमद्रके (जिनने २३ जून ८६७ में महापुराण समाप्त किया) आत्मागुहासनसे, संभवतः नेमिचन्द्र (१० वीं श०) के बोम्मटसार जीवकाण्ड और द्रव्यसंग्रहसे, अमृतचन्द्रके (लगभग १० वीं श० की समाप्ति) पुष्पापसिद्धपायसे, अमितगति (लगभग १० वीं श० का प्रारम्भ) के योगसारसे, सोमदेवके (१५१ ई०) यशस्तिलकचम्पुसे, रामसिंह (हेमचन्द्रके पूर्व) के बोहापाहुडसे, रामसेन (आश्विन-१३ वीं श० का पूर्वार्धसे पहिले) के तत्त्वानुशासनसे और पद्मनन्दिकी (पद्मप्रथम—१२ वीं श० का अन्तके पहिले) पञ्चवित्तिकासे पद्य उद्धृत किये हैं। उद्धरणोंकी इस खानबीनसे हम निश्चित तौरपर कह सकते हैं कि ब्रह्मदेव सोमदेवसे (१० वीं श० का मध्य) बादमें हुए हैं। द्रव्यसंग्रह-वृत्तिकी आरम्भिक उत्पत्तिकामें ब्रह्मदेव लिखते हैं कि पहले नेमिचन्द्रने मधुद्रव्यसंग्रहकी रचना की थी,

विश्वमें फैल २६ भागों थी। बाबकी मालदेवकी धारानगरीके राजा भोजके आधीन मण्डलेश्वर श्रीपाल के कोषाध्यक्ष, बाबमपुर निवासी सोमके लिये इसे बढ़ाया गया। अतः सांख्यिक प्रमाणसे इस बातकी पुष्टि नहीं होती, अतः हम न तो तैमिरचन्द्रकी धाराके राजा भोजका समकालीन ही मान सकते हैं, और न लघुसंस्कृतका कृतद्वयसंस्कृतके रूपमें परिवर्तन ही स्वीकार किया जा सकता है। किन्तु एक बात सत्य है कि ब्रह्मदेव धाराके राजा भोजसे, जिसे वे कलिकाल चक्रवर्ती बतलाते हैं, बहुत बादमें हुए हैं। इसमें कोई सन्देह नहीं है कि ब्रह्मदेवके भोज मालबाके परमार और संस्कृत-विद्याके आश्रय-दाता प्रसिद्ध भोज ही हैं। भोजदेवका समय ई० १०१८-१०६० है ब्रह्मदेवका यह उल्लेख बतलाता है कि वे ११ वीं शताब्दीसे भी बहुत बादमें हुए हैं।

ऊपर यह बतलाया गया है कि जयसेनकी टीकाओंका ब्रह्मदेवपर बहुत प्रभाव है। जयसेन ईसाकी बारहवीं शताब्दीके उत्तरार्द्धके लगभग हुए हैं। अतः ब्रह्मदेव बारहवीं शताब्दीसे बाबके हैं। इन आश्रयन्तर और बाह्यी प्रमाणोंके आधारपर ब्रह्मदेव सोमदेव (६५६ ई०) धाराके राजा भोज (ई० १०१८-६०) और जयसेन (१२ वीं शताब्दीके लगभग) से बादमें हुए हैं, अतः ब्रह्मदेवकी १३ वीं शताब्दीके विद्वान् कहा जा सकता है।

मलधारी बालचन्द्रकी कन्नड़टीका

मलधारी बालचन्द्र और उनकी कन्नड़टीका—परमात्मप्रकाशकी 'प' प्रतिमें एक कन्नड़टीका पाई जाती है, उसके प्रारम्भिक उपोद्घातसे यह स्पष्ट है कि इस टीकाका मुख्य आधार ब्रह्मदेवकी वृत्ति है। तथा इस बातके पक्षमें भी काफी प्रमाण है कि उसके कर्ताका नाम बालचन्द्र है। संभवतः अपने समकालीन अन्य बालचन्द्रसे अपनेकी जुदा करने के लिए उन्होंने अपने नामके साथ, 'कुक्कुटासन मलधारी, उपाधि लगाई है।

ब्रह्मदेवकी टीकासे तुलना—बालचन्द्र लिखते हैं कि ब्रह्मदेवकी टीकामें जो विषय स्पष्ट नहीं हो सके हैं, उन्हें प्रकाशमें लानेके लिये उन्होंने यह टीका रची है। यह स्पष्ट उक्ति बतलाती है कि उन्होंने ब्रह्मदेवका अनुसरण किया है। किन्तु ब्रह्मदेवके मूलकी अपेक्षा बालचन्द्रके मूलमें ६ दोहे अधिक हैं। कुछ शेरोंको छोड़कर, जो अन्य कन्नड़ प्रतियोंमें भी पाये जाते हैं, बाकी अपभ्रंशभाषाके सम्बन्धमें दोनों एकमत हैं। किन्तु बालचन्द्रने ब्रह्मदेवके अतिरिक्त वर्णनोंको संक्षिप्त कर दिया है। बाकी प्रत्येक शब्दकी व्याख्या करना ही बालचन्द्रका मुख्य लक्ष्य मालूम होता है, उन्होंने ब्रह्मदेवकी तरह भावार्थ बहुत ही कम दिये हैं। ब्रह्मदेवके उद्धरणोंकी भी उन्होंने छोड़ दिया है, किन्तु कुछ स्थलोंपर कन्नड़-पद्य उद्धृत किये हैं। ग्रन्थके अन्तमें ब्रह्मदेवके अतिरिक्त वर्णनोंकी उपेक्षा करके उन्होंने केवल शब्दशः अनुवादकी ओर ही विशेष ध्यान दिया है। 'पंढररामहि' आदि पद्यके बाद बालचन्द्र एक और पद्य देते हैं, जो इस प्रकार है—

जं अश्लीणा जीवा तरंति संसारसागरमग्नं ।

तं भस्मजीवसज्जं णंदउ जिगसासजं सुहरं ॥

बालचन्द्र नामके अन्य लेखक—कन्नड़-साहित्यमें बालचन्द्र नामके अनेक टीकाकार तथा ग्रन्थकार हुए हैं, और उनके बारेमें जो कुछ सूचनाएँ प्राप्त होती हैं, उनके आधारपर एकको दूसरेसे पृथक् करना कठिन है। म० आर० नरसिंहाचार्य बालचन्द्र नामके चार व्यक्तियोंको बतलाते हैं। अमिनवपप्पके ग्रन्थ बालचन्द्र मुनिके बारेमें लिखते हुए श्री एम० गोविन्द पं लगभग नौ बालचन्द्रोंका उल्लेख करते हैं। किन्तु 'कुक्कुटासन मलधारी' पदवीके कारण यह बालचन्द्र अन्य बालचन्द्रसे जुदे ही जाते हैं। अपने समानतामा

अन्य व्यक्तियों को अपने को जुदा करने के लिये कुछ साधुजन अपने भाषिक साथ भगवती विज्ञान संकेत थे। अथर्ववेदगीता के सिद्धांतों में ऐसे मुनिवीरों का उल्लेख मिलता है, जैसे भगवती भक्तिधन, भगवती रामचन्द्र, भक्तिधर हेमचन्द्र, और विष्णुधर और श्वेताम्बर बीनों की सम्प्रदाय के मुनिक इस पक्षीका उपयोग करते थे। श्वेताम्बर सम्प्रदाय में भी एक भगवती हेमचन्द्र हुए हैं, जो प्रसिद्ध हेमचन्द्र से जुड़े हैं।

भगवती बालचन्द्रका समय—अपने को 'कुम्भकुटासन भगवती' लिखने के सिवा इन बालचन्द्रने अपने बारे में कुछ भी नहीं लिखा। अतः इनका समय निश्चित करना विशेष कठिन है। अथर्ववेदगीता के शिलालेखों में अतिमत्त नामों के रूप में 'भगवतीदेव' और 'कुम्भकुटासन भगवतीदेव' शब्द जाते हैं किन्तु इसमें सन्देह नहीं कि यह हमारे बालचन्द्र की पक्षी है। संभवतः वह किसी प्रसिद्ध आचार्यका नाम था, और उनकी परम्परा के साधुगण इसे पक्षी के तौर पर चरित्र करते थे। तक सं० १२०० (ई० १२७५) के बमरपुर संसिद्धि-लेख में, जिसमें एक जैनमन्दिर को कुछ दान देने का उल्लेख है, बालेन्दु भगवतीदेवका नाम आता है। यद्यपि नामों में इन्दु और चन्द्रका परस्पर में परिवर्तन देखा जाता है फिर भी वह बालेन्दु हमारे बालचन्द्र नहीं हो सकते, क्योंकि उनके नाम के साथ कुम्भकुटासन उपाधि नहीं है, तथा उनका समय भी हमारे टीकाकार से पहले आता है। हमारे टीकाकार के बारे में इतनी बात निश्चित है कि वे ब्रह्मदेव के बाद में हुए हैं क्योंकि उन्होंने ब्रह्मदेव की टीका का अनुसरण किया है, और ज्ञान-पड़ताल करने के बाद हमने ब्रह्मदेव का समय इसाकी तेरहवीं शताब्दी निर्धारित किया है। बालचन्द्र कर्नाटकी थे, संभवतः अथर्ववेदगीता के निकट किसी स्थान पर वे रहते थे। किन्तु ब्रह्मदेव उत्तरप्रान्त के वासी थे अतः दोनों टीकाकारों के बीच में कमसे कम आधी शताब्दी का अन्तर अवश्य मानना होगा, क्योंकि उस समय की यात्रा आसानी पर स्थितियों को देखते हुए, बणिग प्रान्तवासी- बालचन्द्र के हाथ में उत्तर प्रान्तवासी ब्रह्मदेव की टीका के पहुँचने में इतना समय लग जाना संभव है। अतः बालचन्द्र को इसाकी चौदहवीं शताब्दी के मध्य का विद्वान् माना जा सकता है।

अध्यात्मी बालचन्द्र की टीका—म० बार० नरसिंहाचार्यका कहना है, कि अध्यात्मी बालचन्द्रने भी परमात्मप्रकाश पर कन्नड़ी में एक टीका बनाई थी, किन्तु इन तीनों कन्नड़ टीकाओं में से कोई भी उनकी नहीं है। उन्होंने मुझे सूचित किया है कि कश्चित्काल के उल्लेखों को छोड़कर उनके पास इस सम्बन्ध में कोई अन्य सामग्री नहीं है। यद्यपि यह कोई अनहोनी बात नहीं है कि अध्यात्मी बालचन्द्रने कुम्भकुटास प्राकृत ग्रन्थों पर अपनी कन्नड़ टीकाओं की तरह परमात्मप्रकाश पर भी टीका लिखी होगी किन्तु निम्नलिखित कुछ कहना कठिन है, क्योंकि एक तो कश्चित्काल के उल्लेख बहुत कमजोर हैं, दूसरे यह भी संभव है कि श्रुती से बालचन्द्र भगवती के स्थान में बालचन्द्र अध्यात्मी लिखा गया हो।

और एक कन्नड़ टीका

परमात्मप्रकाश पर दूसरी कन्नड़ टीका—यहाँ परमात्मप्रकाश की दूसरी कन्नड़ टीका का परिचय दिया जाता है। इस टीका के समय तथा कर्ता के बारे में हम कोई बात नहीं जान सके। प्रतिके अंत में लिखा है—“मुनिभद्रस्वामी के चरण शरण है।” इससे पता चलता है कि इस कन्नड़ टीका रचयिता या इस प्रति अथवा इस प्रतिकी मूल प्रतिका लेखक मुनिभद्रस्वामी का शिष्य था।

इस टीका का परिचय—‘क’ टीका की तरह इस टीका में भी दोहों का केवल सम्बन्ध दिया है; किन्तु इस टीका की अपेक्षा ‘क’ टीका में मूलका अनुसरण वगैरह अधिक तत्परता से किया गया है। बिना नाम की इन टीकाओं के देखने से पता चलता है कि आधिक जैनसाधुओं और गृहस्थों में परमात्मप्रकाश कितना अधिक प्रसिद्ध था। ऐसा मालूम होता है कि बहुत से नये अध्यात्मी अपने अध्यापक से दोहों का

अर्थ समझ लेने के बाद अपनी मातृभाषामें उनके सम्बन्ध लिख लेते थे ।

अन्य टीकाकारोंके साथ इस टीकाकी तुलना—‘क’ प्रतिलिपी टीका, ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीका और मलभारि बालचन्द्रकी कन्नड़टीकाके साथ इसकी तुलना करनेपर मैं इस निष्कर्षपर पहुँचा हूँ कि यद्यपि इसके पाठ ‘क’ टीका आदिमें पाठोंसे बहुत मिलते जुलते हैं तथापि यह टीका ब्रह्मदेवकी बहुत कुछ भिन्न है । अतः इस टीकामें केवल शब्दार्थ दिया है, अतः ब्रह्मदेवके अतिरिक्त वर्णन इसमें नहीं मिलते । ‘क’ टीका और इस टीकाकी समानताको देखते हुए यह संभव है कि इस टीकाके कर्ता ‘क’ टीकासे भी सहायता ली हो । मैंने इस टीका में ऐसी कोई मौलिक अशुद्धियाँ और पाठान्तर नहीं देखे, जिनके आधारपर इसे ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकासे स्वतन्त्र कहा जा सके ।

इस टीकाका समय—ऊपरकी तुलनासे यह स्पष्ट है कि यह टीका ब्रह्मदेवसे और संभवतः मलभारि बालचन्द्रसे भी बावकी है । यदि इसके कर्ता मुनिभद्रके शिष्य है, और यदि यह मुनिभद्र बही है जिनकी मृत्युका उल्लेख ई० सन् १३८८ के लगभग के उद्री शिलालेखमें पाया जाता है; तो इस टीकाकी रचना ईसाकी १४ वीं शताब्दीके अन्तिम भागमें हो सकती है । ऐसा मासूम होता है कि मुनिभद्रके अनेक प्रसिद्ध शिष्य थे, जिनकी मृत्युका उल्लेख कुछ शिलालेखों में पाया जाता है ।

पं० दौलतरामजीकृत भाषा टीका

पं० दौलतरामजी और उनकी भाषा टीका—पं० दौलतरामजीकी भाषाटीका, जो इस संस्करणमें मुद्रित है, उनकी भाषाका आधुनिक हिन्दीमें परिवर्तित रूप है । दौलतरामजीकी भाषा, जो संभवतः उनके समयमें उनकी जन्मभूमिमें प्रचलित थी, आधुनिक हिन्दीसे भिन्न है । इस विचारसे की गई जैनग्रन्थों और साधुओंको यह विशेष उपयोगी होगी । पं० मनोहरलालजीने उसे आधुनिक हिंदीका रूप दे दिया है । मामूली संशोधनके साथ यही रूपान्तर इस दूसरे संस्करणमें छाया है । यहाँ मैं दौलतरामजीके अनुवादका कुछ अंश उद्धृत करता हूँ, इससे पाठक उनकी भाषाका अनुमान कर सकेंगे—

“बहुदि तिनी सिद्धिनि के समूहिक मैं बन्दू हूँ । जे सिद्धिनि के समूहि निश्चयनयकरि अपने स्वरूप विषे तिष्ठे हैं, अरि विवहारोनय करि सब लोकालोककूँ निसंदेहपण प्रत्तन देखे हैं । परन्तु परिपदार्थनि विषे तन्मयी नाहीं, अपने स्वरूपविषे तन्मयी हैं । जो परपदार्थनिविषे तन्मय होई तो पराए सुख दुखकरि आप सुखी दुखी होई, सो कदापि नाहीं । विवहारिनयकरि स्थूल सूक्ष्म सकलिकूँ केवलज्ञान करि प्रत्तन निसंदेह जानै हैं । काहू पदार्थसुँ रागि द्वेष नाहीं । रागिके हेतुकरि जो काहूको जाने तो रागद्वेषमई होय, सो इह बड़ा दूषण है । तातें यही निश्चय भया जो निश्चय करि अपने स्वरूप विषे तिष्ठे हैं, पर विषे नाहीं । अरि अपनी श्रायक शक्ति करि सबिकूँ प्रत्तन देखे हैं जानै हैं । निश्चयकरि अपने स्वरूप विषे निवास कइया सो अपना स्वरूपही आराधिये योग्य है यह शब्दार्थ है । ॥५॥”

सोलापुरकी एक नई प्रतिलिपि मैंने यह अंश उद्धृत किया है, और बम्बईकी एक प्राचीन प्रतिलिपि केहारे श्री प्रेमीजीने इसका संशोधन किया है । पं० प्रेमीजीका कहना है कि कुछ अन्य प्राचीन प्रतियोंके साथ इसका मिलान करने पर अब भी भाषा सम्बन्धी कुछ भेद निकल सकते हैं । क्योंकि इसे प्रचलित भाषामें लानेके लिये नकल करते समय शिथिल लेखक यहाँ-वहाँ भाषासम्बन्धी सुधार कर सकता है । अपभ्रंश साहित्यके विद्याधियोंको इससे एक अच्छी शिक्षा मिलती है और अपभ्रंश, ग्रन्थोंकी विभिन्न प्रतियोंमें जो स्वरभेद देखा जाता है, उसपर भी प्रकाश पड़ता है ।

टीकाका परिचय—इस टीकामें कोई मौलिकता नहीं है । ब्रह्मदेवकी संस्कृत टीकाका यह अनुबाध भाषा है । ब्रह्मदेवके कुछ कठिन पारिभाषिक शब्दोंको हिन्दीमें सुगमतासे समझा दिया है । ब्रह्मदेवके

समान दौलतरामजीने भी पहले खर्चा दिया है और बाबको ब्रह्मदेवके अनुसार ही संशोधन जाचार दिया है। इस बातको कोई अस्वीकार नहीं कर सकता कि इस हिन्दी अनुबावके ही कारण बौद्धनु और उनके परमात्मप्रकाशकी इतनी स्थािति मिल सकी है। परमात्मप्रकाशके पठन-पाठनमें दौलतरामजीका उत्तना ही हाथ है, जितना समयसार और प्रबचनसारके पठन-पाठनमें राजमल्ल और पाण्डे हेमराव का।

पं० दौलतरामजीका समय—दौलतरामजी सन्धेलवाल थे, उनका गोन कासलीवाल था। उनके पिता आनन्दराम थे, जन्मभूमि बलवा थी, किन्तु वे जयपुरमें रहते थे, तथा रावाके प्रधान कर्मचारी थे। उनकी रचनाओंको देखनेसे मालूम होता है कि वे संस्कृतके अच्छे विद्वान् थे, और अपनी मातृभाषासे भी बहुत प्रेम करते थे। सम्वत् १७६५ में जब उन्होंने अपना क्रियाकोश समाप्त किया, वे किसी जयसुत राजाके मंत्री थे, और जयपुरमें रहते थे। अपने हरिवंशपुराणमें वे लिखते हैं कि जयपुर के दीवान प्रायः जैन सम्प्रदायके होते हैं। उनके समकालीन दीवान रतनचन्द्र थे। उन्होंने सं० १७६५ में क्रियाकोश समाप्त किया, और १८२६ में हरिवंशपुराण, अतः उनका साहित्यिक कार्यकाल ई० की १८ वीं शताब्दीका उत्तरार्द्ध जानना चाहिये।

उनकी रचनाएँ—उनके क्रियाकोशका उल्लेख पहले कर चुके हैं। जयपुरके एक धार्मिक गृहस्थ राजमल्लकी प्रार्थना पर उन्होंने सम्वत् १८२३ में पद्मपुराणकी हिन्दीटीका की थी, इसके बाद १८२४ में आदिपुराणकी, १८२६ में हरिवंशपुराण और श्रीपालचरित्रका हिन्दी—मध्यमें अनुबाव किया, इसके बाद ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकाके आधारपर परमात्मप्रकाशकी हिन्दीटीका की। इसके बाद सं० १८२७ में उन्होंने पं० प्रवर टोडरमल्लजी रचित पुरुषार्थसिद्धपूपायकी अपूर्ण हिन्दी टीकाको पूर्ण किया। प्रेमीजीका मत है कि पुराणोंके इन हिन्दी अनुबावोंने जैन परम्पराका केवल रक्षण और प्रचार ही नहीं किया किन्तु जैनसमाज के लिये ये बहुत लाभदायक सिद्ध हुए।

४ इस ग्रन्थके सम्पादनमें उपयुक्त प्रतियोंका परिचय

‘ए’ प्रति—यह प्रति भाष्कारकर प्राच्यविद्यामन्दिर पूनासे प्राप्त हुई थी। इसमें १२४ पृष्ठ और प्रत्येक पृष्ठमें १३ लाइन हैं। दोहोंके नीचे ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीका है जो विस्तृत कुछ है। इस संस्करणकी सं० टीकाका इसीके आधारसे संशोधन किया है।

‘बी’ प्रति—सबलवानिवासी मेरे काका स्वर्गीय बाबाजी उपाध्येके संग्रहसे यह प्रति प्राप्त हुई थी। ‘ब’ प्रति की तरह यह भी देवनागरी अक्षरोंमें लिखी है। किन्तु यह अच्छी हालतमें नहीं है। वह कमसे कम २०० वर्ष प्राचीन है। मध्यमें दोहोंकी कम संख्यामें कुछ भूल हो गई है। अन्तिम दोहेपर ३४२ नम्बर पड़ा है।

‘सी’ प्रति—यह प्रति भाष्कारकर प्राच्यविद्यामन्दिर पूना की है। इसमें २१ पृष्ठ और हर एक पृष्ठमें ६ लाइन हैं, सुन्दर देवनागरी अक्षरोंमें लिखी हुई है। इसमें केवल दोहे ही हैं, जो कुछ हैं। किन्तु लेखककी मूलसे कुछ अशुद्धियाँ रह गई हैं।

‘डी’ प्रति—यह प्रति जैनसिद्धान्त भवन आरा की है। इसपर लिखा है—‘परमात्मप्रकाश कर्नाटक टीकासहित’। यह कन्नड़ अक्षरोंमें लिखी गई है, इसमें कुक्कुटासन मलघारि बालचन्द्रकी कन्नड़टीका है, यह कोई ५० वर्ष पूर्वकी लिखी हुई है। ब्रह्मदेवके मूलसे इसमें ६ पद्य अधिक हैं।

‘इयू’ प्रति—यह प्रति भी आराके भवनकी है, इसमें भी एक कर्नाटक वृत्ति है, और लिखी भी कन्नड़ अक्षरोंमें है। यह ताड़ानपर है, इसके प्रारम्भका एक पत्र भी गया है।

‘आर’ प्रति—यह भी ताड़पत्रपर है, और आरके भवनकी है, इसमें केवल मूल परमात्मप्रकाश है। और अजर कण्ड है।

‘यस’ प्रति—जै, सि. च. आराखी ताड़पत्रकी इस प्रतिपर ‘योग्यता गाथा’ लिखा है, यह करीब ७३ वर्ष पुरानी है। इसमें कन्नड़ी अक्षरोंमें केवल दोहे ही लिखे हैं।

‘टी’ प्रति—यह प्रति ताड़पत्रपर है। और यह श्रीबीरबाणीविलास भवन मूढबित्रीसे प्राप्त हुई थी। यह पुराने कन्नड़ी अक्षरोंमें लिखी हुई है। इसमें केवल दोहे ही हैं।

‘के’ प्रति—यह भी मूढबित्रीके बीरबाणीविलास-भवनकी प्रति है। हस्ताक्षरोंकी समानतासे यह स्पष्ट है कि ‘टी’ और ‘के’ प्रति एक ही लेखककी लिखी हुई है। इसकी लिपि पुरानी कन्नड़ी है।

‘एस’ प्रति—इसमें भी केवल मूल ही है। इसका लेखक ताड़पत्रपर लिखनेमें प्रवीण नहीं था। इसमें न० १६ से २३ तक केवल आठपत्र हैं। पहले पत्रमें ‘मोक्षप्राप्त’ पर बालचन्द्रकी कन्नड़टीका है उसके बाव बिना किसी उत्पत्तिकाके परमात्मप्रकाशका दोहरा लिखा है।

इन प्रतियोंका परस्परमें सम्बन्ध—जोड़दुके मूलके दो रूप हैं, एक संक्षिप्त और दूसरा विस्तृत। ‘टी’ ‘के’ और ‘एस’ प्रति उसके संक्षिप्त रूपके अनुयायी है, और ‘पी’ ‘ए’ ‘बी’ ‘सी’ और ‘एस’ उसके विस्तृत रूपके। ‘क्यू’ प्रति ‘ए’ प्रतिसे मिलती है, किन्तु उस पर ‘टी’ ‘के’ और ‘एस’ के भी प्रभाव हैं। ‘आर’ प्रतिपर ‘ए’ ‘पी’ ‘टी’ ‘के’ और ‘एस’ का प्रभाव है।

५ योगसार की प्रतियाँ

योगसारकी प्रतियोंका तुलनात्मक वर्णन—इस संस्करणमें मुद्रित योगसारका सम्पादन नीचे लिखी प्रतियोंके आधारपर किया गया है।

‘अ’—पं० के० भुजबलि शास्त्रीकी कृपासे जैनसिद्धान्त भवन आरासे यह प्रति प्राप्त हुई थी। इसमें बस पत्र है, जो दोनों ओर लिखे हुए है, केवल पहला और अंतिम पत्र एक ओर ही लिखा है। सम्बत् १९९२ में देहलीके किसी मण्डारकी प्राचीन प्रतिके आधारपर आधुनिक देवनागरी अक्षरोंमें यह प्रति लिखी गई है। इसमें दोहे और उनपर गुजराती भाषाके टब्बे हैं, इसमें अशुद्धियाँ अधिक हैं।

‘प’—मुनि श्रीपुण्यविजयजी महाराजकी कृपासे पाटनके मण्डार से यह प्रति प्राप्त हुई थी। इसमें भी दोहे और उनका गुजराती अनुवाद है। यह अनुवाद ‘अ’ प्रतिके अनुवादसे मिलता जुलता है। यह प्रति बिल्कुल शुद्ध है और ‘अ’ प्रतिकी अशुद्धियोंका शोधन करनेमें इससे काफी सहायता मिली है, गुजराती अनुवाद (टब्बे) में इसका लेखन—काल सम्बत् १७१२ वीज शुक्ल १२ दिया है।

‘ब’—बम्बई के पं० नाथूरामजी प्रेमीसे यह प्रति प्राप्त हुई थी। इसमें केवल दोहे ही हैं, देवनागरी अक्षरोंमें लिखे हैं। यह प्रति प्रायः शुद्ध है। इसके कमजोर पत्रों और टूटे किनारोंसे यह प्रति संवादनमें उपयुक्त चारों प्रतियोंमेंसे सबसे अधिक प्राचीन मालूम होती है। मालूम हुआ है कि माणिकचन्द्र ग्रंथमालामें मुद्रित योगसारका सम्पादन इसी प्रतिके आधारपर किया गया है।

‘ह’—पं० पद्मलालजी सोनीकी कृपासे हाजरामाटनके श्रीऐलक पद्मलाल चि० जैन सरस्वती भवन से यह प्रति प्राप्त हुई थी। इसमें केवल दोहे ही हैं। इसकी लिपि सुन्दर देवनागरी है। इसमें अशुद्धियाँ अधिक हैं। इसके कुछ सात पाठ मा० जैनग्रन्थमालामें मुद्रित योगसारसे मिलते हैं।

ये चार प्रतियाँ दो विभिन्न परम्पराओंको बतलाती हैं, एक परम्परा में केवल 'ब' प्रति है, और दूसरीमें 'अ', 'प' और 'स'। 'अ' और 'प' का उद्गम एक ही स्थानसे हुआ जान पड़ता है, क्योंकि दोनोंका मूल और गुजराती अनुवाक एकसा ही है। किन्तु 'अ' प्रतिसे 'प' प्रतिके गुजराती अनुवादकी भाषा प्राचीन है। 'ब' प्रतिके विशद जो कि सबसे प्राचीन है, 'अ' और 'प' में कर्ताकारकके एकवचनमें 'अ' के स्थानमें 'उ' पाया जाता है। अनुस्वारकी ओर बिल्कुल ध्यान नहीं है, और 'अ उ' के स्थानमें प्रायः 'ओ' लिखा है।

योगसारका प्राकृत मूल और पाठान्तर—योगसारके सम्पादनमें परम्परागत मूलका संप्रह करनेकी ओर ही मेरा लक्ष्य रहा है। अपभ्रंश ग्रन्थका सम्पादन करनेमें विशेषतया अब विभिन्न प्रतियोंमें स्वरभेद पाया जाता हो, लेखकोंकी अशुद्धियोंके बीचमेंसे मौलिकपाठको पृथक् करना प्रायः कठिन होता है। स्वरोके सम्बन्धमें मैंने 'प' और 'अ' प्रतिका ही विशेषतया अनुसरण किया है। आधुनिक प्रतियोंमें इ और ह में थोड़ा हो जाता है, अतः मैंने मूलमें कुछ परिवर्तन भी किये हैं, और उनके सामने प्रश्न-चिह्न लगा दिये हैं। मैंने बहुतसे पाठान्तर केवल मूलके पाठ—भेदोंपर काफी प्रकाश डालनेके लिये ही दिये हैं। किन्तु माणिकबन्धग्रन्थमालामें मुद्रित योगसारके पाठान्तर मैंने नहीं दिये, क्योंकि जिस प्रतिके आधारपर इसका मुद्रण हुआ बताया जाता है, उससे मैंने मिलान कर लिया है; तथा किसी स्वतन्त्र एवं प्रामाणिक प्रतिके आधारपर उसका सम्पादन होनेमें मुझे सन्देह है, जैसाकि उसमें प्रतियोंके नामके बिना दिये गये पाठान्तरोंसे मालूम होता है।

संस्कृतछाया—निम्नलिखित कारणोंसे अपभ्रंश ग्रन्थमें संस्कृतछाया देनेके मैं विशद हूँ। प्रथम यह एक गलत मार्ग है, जो न तो भाषा और न इतिहास की दृष्टिसे ही उचित है। दूसरे, छाया मही संस्कृतका एक नमूना बन जाती है। क्योंकि अपभ्रंशने वाक्यविन्यास और वर्णनकी शैलीमें उन्नति करली है, जो प्राचीन संस्कृत में नहीं पाई जाती। तीसरे, उसका दुष्परिणाम यह होता है कि बहुतसे पाठक केवल छाया पढ़कर ही सन्तोष कर लेते हैं। प्राकृत ग्रन्थोंमें संस्कृत छाया देनेकी पद्धतिने भारतीय भाषाओंके अध्ययनको बहुत हानि पहुँचाई है। लोगोंने प्राकृतके अध्ययनकी ओरसे मुँह फेर लिया है मृच्छकटिक और शाकुन्तल सरीखे नाटक केवल संस्कृतके ग्रन्थ बन गये हैं, जबकि स्वयं रचयिताओंने उनके मुख्य भागोंको प्राकृतमें रचा था; और परिणामस्वरूप आधुनिक भारतीय भाषाएँ प्राकृतको भुलाकर केवल संस्कृत शब्दोंसे अपना कलेवर पुष्ट कर रही हैं। तथापि प्रकाशकके आग्रहके कारण मुझे छाया देनी पड़ी है। छायामें अपभ्रंश शब्दोंके संस्कृत शब्द देते हुए कहीं कहीं उनके वैकल्पिक शब्द भी मैंने ब्रैकेट (कोष्ठक) में दे दिये हैं। संस्कृतका एक स्वतन्त्र वाक्य समझकर छायाका परीक्षण न करना चाहिये, किन्तु स्मरण रखना चाहिये कि यह अपभ्रंशकी केवल छाया मात्र है। पाठकोंकी सुविधाके लिये सन्धिके नियमोंका ध्यान नहीं रखा गया है। अनेक स्थलोंपर मा० जैनग्रन्थमालामें मुद्रित योगसारकी छायासे भेरी छायामें अन्तर है।

श्री स्वाहादमहाविद्यालय, काशी
माघपद शुक्ल ५ दशलाक्षणमहापर्व, वीर सं० २४६३

हिन्दी-अनुवादकर्ता
कैलाशचन्द्र शास्त्री।

परमात्मप्रकाशकी विषयानुक्रमणिका

— — — १०१ — — —

विषय	पृ. सं.	दो.	सं.	विषय	पृ. सं.	दो.	सं.
मंगलाचरण	५	१		निश्चयसम्यग्दृष्टिका स्वरूप ...	७४	७६	
१. त्रिविधात्माधिकार				मिथ्यादृष्टिके लक्षण	७५	७७	
श्रीयोगीन्दुगुरुसे भट्ट प्रभाकरका				सम्यग्दृष्टिकी भावना	८१	८५	
प्रश्न	१५	८		भेदविज्ञानकी मुख्यतासे आत्माका			
श्रीगुरुका तीन प्रकार आत्माके				कथन	८७	९३	
कथनका उपवेशरूप उत्तर	१८	११		२. मोक्षाधिकार			
बहिरात्माका लक्षण	२०	१३		मोक्षके बारेमें प्रश्न	११५	१	
अंतरात्माका स्वरूप	२१	१४		मोक्षके विषयमें उत्तर	११५	२	
परमात्माका लक्षण	२२	१५		मोक्षका फल	१२५	११	
परमात्माका स्वरूप	२४	१७		मोक्षमार्गका व्याख्यान	१२५	१२	
शक्तिरूपसे सब जीवोंके शरीरमें				असेदरसनयका व्याख्यान ...	१५०	३१	
परमात्मा विराजमान है ...	३०	२६		परम उपशमभावकी मुख्यता ...	१६०	३६	
जीव और अजीवमें लक्षण—				निश्चयसे पृथक्पापका एकपना	१७४	५३	
भेदसे भेद	३३	३०		शुद्धोपयोगकी मुख्यता ...	१८८	६७	
शुद्धात्माका मुख्य लक्षण ...	३४	३१		परब्रह्मके सम्बन्धका रथाश ...	२१६	१०८	
शुद्धात्माके ध्यानसे संसार—				रथाशका दृष्टान्त	२२८	११०	
भ्रमणका रुकना	३५	३२		मोहका रथाश	२२९	१११	
जीवके परिमाणपर मत मतान्तर				इन्द्रियोंमें लपटी जीवोंका विनाश	२३२	११२	
विचार	४१	४१		लोकधायमें दोष	२३३	११३	
द्रव्य, गुण, पर्यायकी मुख्यतासे				स्नेहका रथाश	२३३	११४	
आत्माका कथन	५४	५६		जीवहिताका दोष	२४१	१२५	
द्रव्य, गुण, पर्यायका स्वरूप ...	५६	५७		जीवरक्षासे लाभ	२४३	१२७	
जीव कर्मके सम्बन्धका विचार ...	५९	५९		अध्रुवभावना	२४५	१२९	
आत्माका परवस्तुसे भिन्नपनेका				जीवको शिक्षा	२४९	१३३	
कथन	६७	६७		पंचेंद्रियकी जीतना	२५२	१३६	

प्रस्तावना

१३९

विषय	पृ. सं. दो. सं.	विषय	पृ. सं. दो. सं.
इन्द्रियसुखका अनित्यपना	२५४ १३८	चितारहित ध्यान मुक्तिका कारण	२८१ १६६
मनको जीतनेसे इन्द्रियोंका जीतना	२५९ १४०	यह आत्मा ही परमात्मा है....	२८४ १७४
सम्यक्त्वकी दुर्लभता	२५८ १४३	देह और आत्माकी भेदभावना	२८७ १७७
गुहवास व ममत्वमें दोष	२६० १४४	सब चिंताओंका निषेध	२९३ १८७
देहसे ममत्व त्याग	२६० १४५	परमसमाधिका व्याख्यान	२९५ १८९
देहकी मलिनताका कथन	२६३ १४८	अर्हत्पथका कथन	२९९ १९५
आत्माधीन सुखमें प्रीति	२६७ १५४	परमात्मप्रकाश शब्दका अर्थ	३०२ १९८
चित्त स्थिर करनेसे आत्म-		सिद्धस्वरूपका कथन	३०४ २०१
स्वरूपकी प्राप्ति	२६९ १५६	परमात्मप्रकाशका फल	३०७ २०४
निर्विकल्प समाधिका कथन	२७३ १६१	परमात्मप्रकाशके योग्य पुरुष	३०९ २०७
दानपूजादि श्रावक-धर्म		परमात्मप्रकाशशास्त्रका फल	३१३ २१३
परंपरा मोक्षका कारण है....	२८० १६८	अंतिम मंत्र	३१४ २१४

	पृ. सं.		पृ. सं.
परमात्मप्रकाशके मूल और		संस्कृतटीकामें उद्धृत पद्योंकी	
पाठान्तर	३१९-५०	वर्णानुक्रम-सूची	३५६-५८
परमात्मप्रकाशके दोहोंकी		योगसार-मूल, संस्कृतख्याया, पाठान्तर,	
वर्णानुक्रम सूची ...	३५१-५५	और भाषाटीकासहित	३५९-८४
		योगसारके दोहोंकी वर्णानुक्रम-सूची	३८५-८६

रूपपरमात्मकथनमुख्यत्वेन 'तिहुयणवंदिउ' इत्यादि सूत्रदशकम्, अत ऊर्ध्वं देहस्थित-
शक्तिरूपपरमात्मकथनमुख्यत्वेन 'जेहुउ णिम्मलु' इत्यादि अन्तर्भूतप्रक्षेपपञ्चकसहितचतु-
विंशतिसूत्राणि भवन्ति, अथ जीवस्य स्वदेहप्रभितिबिषये स्वपरमतविचारमुख्यतया
'अप्पा जोइय' इत्यादिसूत्रषट्कं, तदनन्तरं द्रव्यगुणपर्यायस्वरूपकथनमुख्यतया 'अप्पा
जणियउ' इत्यादि सूत्रत्रयम्, अथानन्तरं कर्मविचारमुख्यत्वेन 'जीवहं कम्म अणाइ'
इत्यादि सूत्राष्टकं, तदनन्तरं सामान्यभेदभावनाकथनेन 'अप्पा अप्पु जि' इत्यादि सूत्र-
नवकम्, अत ऊर्ध्वं निश्चयसम्यग्दृष्टिकथनरूपेण 'अप्पे अप्पु' इत्यादि सूत्रमेकं, तदन-
न्तरं मिथ्याभावकथनमुख्यत्वेन 'पज्जयरत्तउ' इत्यादि सूत्राष्टकम्, अत ऊर्ध्वं सम्यग्दृष्टि-
भावनामुख्यत्वेन 'कालु लहेविणु' इत्यादिसूत्राष्टकं, तदनन्तरं सामान्यभेदभावनामुख्य-
त्वेन 'अप्पा संजमु' इत्याद्येकाधिकत्रिंशत्प्रमितानि दोहकसूत्राणि भवन्ति ॥ इति श्री
योगीन्द्रदेवविरचितपरमात्मप्रकाशशास्त्रे त्रयोविंशत्यधिकशतदोहकसूत्रैर्बहिरन्तःपर-
मात्मस्वरूपकथनमुख्यत्वेन प्रथमप्रकरणपातनिका समाप्ता । अथानन्तरं द्वितीयमहा-
धिकारप्रारम्भे मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गस्वरूपं कथ्यते । तत्र प्रथमतस्तावत् 'सिरिगुरु'
इत्याविमोक्षस्वरूपकथनमुख्यत्वेन दोहकसूत्राणि दशकम्, अत ऊर्ध्वं 'दंसण णाणु'
इत्याद्येकसूत्रेण मोक्षफलं, तदनन्तरं 'जीवहं मोक्खहं हेउ वर' इत्याद्येकोनविंशतिसूत्र-
पर्यन्तं निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गमुख्यतया व्याख्यानम्, अथानन्तरमभेदरत्नत्रय-
मुख्यत्वेन 'जो भत्तउ' इत्यादि सूत्राष्टकम्, अत ऊर्ध्वं समभावमुख्यत्वेन 'कम्म
पुरक्किउ' इत्यादिसूत्राणि चतुर्दश, अथानन्तरं पुण्यपापसमानमुख्यत्वेन 'बंधहं मोक्खहं

'जेहुउ णिम्मलु' इत्यादि पांच दोषकों सहित चौबीस दोहे, जीवके निजदेह प्रमाण कथनमें स्वमत-
परमतके विचारकी मुख्यताकर 'किवि भणनि जिउ सव्वगउ' इत्यादि छह दोहे, द्रव्य गुण पर्यायके
स्वरूप कहनेकी मुख्यताकर 'अप्पा जणियउ' इत्यादि तीन दोहे, कर्म-विचारकी मुख्यताकर 'जीवहं
कम्म अणाइ जिय' इत्यादि आठ दोहे, सामान्य भेद भावनाके कथन कर 'अप्पा अप्पु जि' इत्यादि
नौ दोहे, निश्चयसम्यग्दृष्टिके कथनरूप 'अप्पे अप्पु जि' इत्यादि एक दोहा, मिथ्याभावके कथनकी
मुख्यताकर 'पज्जयरत्तउ' इत्यादि आठ दोहे, सम्यग्दृष्टिकी मुख्यता कर 'काल लहेविणु' इत्यादि
आठ दोहे और सामान्यभेदभावकी मुख्यताकर 'अप्पा संजमु' इत्यादि इकतीस दोहे कहे हैं । इस
तरह श्रीयोगीन्द्रदेवविरचित परमात्मप्रकाश ग्रंथमें एकसी तैर्ईस १२३ दोहों का पहला प्रकरण कहा
है, इस प्रकरणमें बहिरात्मा, अंतरात्मा, परमात्माके स्वरूपके कथनकी मुख्यता है, तथा इसमें तेरह
अंतर अधिकार हैं । अब दूसरे अधिकारमें मोक्ष, मोक्षफल और मोक्षमार्ग इनका स्वरूप कहा है, उसमें
प्रथम ही 'सिरिगुरु' इत्यादि मोक्ष रूपके कथनकी मुख्यताकर दस दोहे, 'दंसण णाणु' इत्यादि एक
दोहाकर मोक्षका फल, निश्चय व्यवहार मोक्षमार्गकी मुख्यताकर 'जीवहं मोक्खहं हेउ वर' इत्यादि उत्तीस
दोहे, अभेदरत्नत्रयकी मुख्यताकर 'जो भत्तउ' इत्यादि आठ दोहे, समभावकी मुख्यताकर 'कम्म पुरक्किउ'
इत्यादि चौदह दोहे, पुण्य पापकी समानताकी मुख्यताकर 'बंधहं मोक्खहं हेउ णिव' इत्यादि



—श्रीपरमात्मने नमः—

श्रीमद्योगीन्द्रदेवविरचितः

परमात्मप्रकाशः

(टीकाद्वयोपेतः)

श्रीमद्ब्रह्मदेवकृतसंस्कृतटीका

चिदानन्दैकरूपाय जिनाय परमात्मने ।

परमात्मप्रकाशाय नित्यं सिद्धात्मने नमः ॥ १ ॥

श्रीयोगीन्द्रदेवकृतपरमात्मप्रकाशाभिधाने दोहकछन्दोप्रान्थे प्रक्षेपकान् विहाय व्याख्यानार्थमधिकारशुद्धिः कथ्यते । तद्यथा—प्रथमतस्तत्वावत्पञ्चपरमेष्ठिनमस्कारमुख्यत्वेन 'जे जाया ज्ञानगियए' इत्यादि सप्त दोहकसूत्राणि भवन्ति, तदनन्तरं विज्ञापन-मुख्यतया 'भावि पणविवि' इत्यादिसूत्रत्रयम्, अत ऊर्ध्वं बहिरन्तःपरमभेदेन त्रिधात्म-प्रतिपादनमुख्यत्वेन 'पुणु पुणु पणविवि' इत्यादिसूत्रपञ्चकम्, अथानन्तरं मुक्तिगतव्यक्ति-

श्रीपण्डित दौलतरामजीकृत भाषाटीका

दोहा—चिदानन्द चिद्रूप जो, जिन परमात्म देव ।

सिद्धरूप सुविमुद्ध जो, नमों ताहि करि सेव ॥१॥

परमात्म निजवस्तु जो, गुण अनन्तमय शुद्ध ।

ताहि प्रकाशनके निमित्त बंदू देव प्रबुद्ध ॥२॥

'चिदानन्द' इत्यादि श्लोकका अर्थ—श्रीजिनेश्वरदेव शुद्ध परमात्मा आनन्दरूप चिदानन्दचिद्रूप है, उनके लिये मेरा सदाकाल नमस्कार होवे, किस लिये ? परमात्माके स्वरूपके प्रकाशनेके लिये । कैसे हैं वे भगवान् ? शुद्ध परमात्मस्वरूपके प्रकाशक है, अर्थात् निज और पर सबके स्वरूपको प्रकाशते है । फिर कैसे है ? 'सिद्धात्मने' जिनका आत्मा कृतकृत्य है । माराश यह है कि नमस्कार करने योग्य परमात्मा ही है, इसलिये परमात्माको नमस्कार कर परमात्मप्रकाशनामा ग्रंथका व्याख्यान करता हूँ ।

श्रीयोगीन्द्रदेवकृत परमात्मप्रकाश नामा दोहक छंद ग्रंथमें प्रक्षेपक दोहोंको छोड़कर व्याख्यानके लिये अधिकारोकी परिपाटी कहते हैं—प्रथम ही पंच परमेष्ठीके नमस्कारकी मुख्यताकर 'जे जाया ज्ञानगियए' इत्यादि सात दोहे जानना, विज्ञापना की मुख्यताकर 'भावे पणविधि' इत्यादि तीन दोहे, बहिरात्मा, अन्तरात्मा, परमात्मा, इन भेदोंसे तीन प्रकार आत्माके कथनकी मुख्यताकर 'पुणु पुणु पणविवि' इत्यादि पाँच दोहे मुक्तिको प्राप्त हुए जो प्रगटस्वरूप परमात्मा उनके कथनकी मुख्यताकर 'तिद्धयण बंदिड' इत्यादि दस दोहे, देहमें तिष्ठे हुए शक्तिरूप परमात्माके कथनकी मुख्यतासे

हेउ णिह' इत्यादिसूत्राणि चतुर्दश, अत ऊर्ध्वम् एकचत्वारिंशत्सूत्रपर्यन्तं प्रक्षेपकान् विहाय शुद्धोपयोगस्वरूपमुख्यत्वमिति समुदायपातनिका । तत्र प्रथमतः एकचत्वारिंशन्मध्ये 'सुद्धहं संजमु' इत्यादिसूत्रपञ्चकपर्यन्तं शुद्धोपयोगमुख्यतया व्याख्यानम्, अथानन्तरं 'दाणि लब्भइ' इत्यादिपञ्चदशसूत्रपर्यन्तं वीतरागस्वसंवेदनज्ञानमुख्यत्वेन व्याख्यानं, तदनन्तरं 'लेणहं इच्छइ भूदु' इत्यादिसूत्राष्टकपर्यन्तं परिग्रहत्यागमुख्यतया व्याख्यानम्, अत ऊर्ध्वं 'जो भत्तउ रयणत्तयहं' इत्यादि त्रयोदशसूत्रपर्यन्तं शुद्धनयेन षोडशवर्णिकासुवर्णवत् सर्वे जीवाः केवलज्ञानादिस्वभावलक्षणेन समाना इति मुख्यत्वेन व्याख्यानम्, इत्येकचत्वारिंशत्सूत्राणि गतानि । अत ऊर्ध्वं 'पर जाणंतु वि' इत्यादि समाप्तिपर्यन्तं प्रक्षेपकान् विहाय सप्तोत्तरशतसूत्रैश्चूलिकाव्याख्यानम् । तत्र सप्तोत्तरशतमध्ये अवसाने 'परमसमाहि' इत्यादि चतुर्विंशतिसूत्रेषु सप्त स्थलानि भवन्ति । तस्मिन् प्रथमस्थले निर्विकल्पसमाधिमुख्यत्वेन 'परमसमाहिमहासरहि' इत्यादि सूत्रषट्कं, तदनन्तरमर्हत्पदमुख्यत्वेन 'सयलवियप्पहं' इत्यादि सूत्रत्रयम्, अथानन्तरं परमात्मप्रकाशनाममुख्यत्वेन 'सयलहं कम्महं दोसहं' इत्यादि सूत्रत्रयम्, अथ सिद्धपदमुख्यत्वेन 'आणं कम्मक्खउ करिवि' इत्यादि सूत्रत्रयं, तदनन्तरं परमात्मप्रकाशाराधकपुरुषाणां फलकयनमुख्यत्वेन 'जे परमप्पयास मुणि' इत्यादिसूत्रत्रयम्, अत ऊर्ध्वं परमात्मप्रकाशाराधनायोग्यपुरुषकथनमुख्यत्वेन 'जे भवदुक्खहं' इत्यादिसूत्रत्रयम्, अथानन्तरं पर-

चौदह दोहे है, और शुद्धोपयोगके स्वरूपकी मुख्याकार प्रज्ञेयकोके बिना इकतालीस दोहे पर्यंत व्याख्यान है । उन इकतालीस दोहोमे से प्रथम ही 'सुद्धहं संजमु' इत्यादि पांच दोहा तक शुद्धोपयोगके व्याख्यानकी मुख्यता है, 'दाणि लब्भइ' इत्यादि पंद्रह दोहा पर्यंत वीतराग स्वसंवेदनज्ञानकी मुख्यताकर व्याख्यान है, परिग्रह त्यागकी मुख्यताकर 'लेणहं इच्छइ' इत्यादि आठ दोहा पर्यंत व्याख्यान है, 'जो भत्तउ रयणत्तयहं' इत्यादि तेरह दोहा पर्यंत शुद्धनयकर सोलहवानके सुवर्णकी तरह सब जीव केवलज्ञानादि स्वभावलक्षणकर समान है यह व्याख्यान है । इस तरह इकतालीस दोहोके व्याख्यानकी विधि कही । उनके चार अधिकार है । यहाँपर एकमी स्यारह दोहोंका दूसरा महा अधिकार कहा है, उसमे दस अन्तर अधिकार है । इसके बाद 'पर जाणंतु वि' इत्यादि एकसी सात दोहोमें ग्रंथकी समाप्ति पर्यंत चूलिका व्याख्यान है । इनके सिवाय प्रक्षेपक है । उन एकसी सात दोहोमेंसे अन्तके 'परमसमाहि' इत्यादि चौबीस दोहा पर्यंत परमसमाधिका कथन है, उनमें सात स्थल है । उनमेंसे प्रथम स्थलमें निर्विकल्प समाधिको मुख्यताकर 'परमसमाहिमहासरहि' इत्यादि छह दोहे, अर्हत्पदकी मुख्यताकर 'सयल वियप्पहं' इत्यादि तीन दोहे, परमात्मप्रकाशनामकी मुख्यताकर 'सयलहं दोसहं' इत्यादि तीन दोहे, सिद्धपदकी मुख्यताकर 'आणं कम्मक्खउ करिवि' इत्यादि तीन दोहे, परमात्मप्रकाशके आराधक पुरुषोंको फलके कथनकी मुख्यताकर 'जे परमप्पयास मुणि' इत्यादि तीन दोहे, परमात्मप्रकाशकी आराधनाके योग्य पुरुषोंके कथनकी मुख्यताकर 'जे भवदुक्खहं'

मात्मप्रकाशशास्त्रफलकथनमुख्यत्वेन तथैवौदृत्यपरिहारमुख्यत्वेन च 'लक्षणछंद' इत्यादि सूत्रत्रयम् । इति चतुर्विंशतिदोहकसूत्रकचूलिकावसाने सप्त स्थलानि गतानि । एवं प्रथमपातनिका समाप्ता । अथवा प्रकारान्तरेण द्वितीया पातनिका कथ्यते । तद्यथा—प्रथमतस्तावद्बहिरात्मान्तरात्मपरमात्मकथनरूपेण प्रक्षेपकान् विहाय त्रयोविंशत्यधिकशतसूत्रपर्यन्तं व्याख्यानं क्रियत इति समुदायपातनिका । तत्रादौ 'जे जाया' इत्यादि पञ्चविंशतिसूत्रपर्यन्तं त्रिधात्मपीठिकाव्याख्यानम्, अथानन्तरं 'जेहुड णिम्मलु' इत्यादि चतुर्विंशतिसूत्रपर्यन्तं सामान्यविवरणम्, अत ऊर्ध्वं 'अप्पा जोइय सव्वगउ' इत्यादित्रिचत्वारिंशत्सूत्रपर्यन्तं विशेषविवरणम्, अत ऊर्ध्वं 'अप्पा संजमु' इत्याद्येकात्रिंशत्सूत्रपर्यन्तं चूलिकाव्याख्यानमिति प्रथममहाधिकारः समाप्तः । अथानन्तरं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गस्वरूपकथनमुख्यत्वेन प्रक्षेपकान् विहाय चतुर्दशाधिकशतद्वयसूत्रपर्यन्तं द्वितीयमहाधिकारः प्रारभ्यत इति समुदायपातनिका । तत्रादौ 'सिरिगुरु' इत्यादित्रिंशत्सूत्रपर्यन्तं पीठिकाव्याख्यानं, तदनन्तरं 'जो भत्तउ' इत्यादिषट्त्रिंशत्सूत्रपर्यन्तं सामान्यविवरणम्, अथानन्तरं 'सुद्धहं संजमु' इत्याद्येकचत्वारिंशत्सूत्रपर्यन्तं विशेषविवरणं, तदनन्तरं प्रक्षेपकान् विहाय सप्तोत्तरशतपर्यन्तमभेदरत्नत्रयमुख्यतया चूलिकाव्याख्यानं, इति द्वितीयपातनिका ज्ञातव्या ॥

इदानीं प्रथमपातनिकाभिप्रायेण व्याख्याने क्रियमाणे ग्रन्थकारो ग्रन्थस्यादौ मङ्गलार्थमिष्टदेवतानमस्कारं कुर्वाणः सन् दोहकसूत्रमेकं प्रतिपादयति—

इत्यादि तीन दोहे, और परमात्मप्रकाशशास्त्रके फलके कथनकी मुख्यताकर तथा गर्वके त्यागकी मुख्यताकर 'लक्षण छंद' इत्यादि तीन दोहे हैं । इस प्रकार चूलिकाके अंतमें चौबीस दोहोंमें मात स्थल कहे गये हैं । इस तरह तीन महा अधिकारोंमें अंतर स्थल अनेक है । एक तो इस प्रकार पातनिका कही, अथवा अन्य तरह कथनकर दूसरी पातनिका कहते हैं—पहले अधिकारमें बहिरात्मा, अंतरात्मा और परमात्माके कथनकी मुख्यताकर दोषकोको छोड़कर एकसी तेईस दोहे कहे हैं । उनमेंसे 'जे जाया' इत्यादि पचीस दोहा पर्यंत तीन प्रकार आत्माके कथनका पीठिका व्याख्यान, 'जेहुड णिम्मलु' इत्यादि चौबीस दोहा पर्यंत सामान्यवर्णन, 'अप्पा जोइय सव्वगउ' इत्यादि तेतालीस दोहा पर्यंत विशेष वर्णन और 'अप्पा संजमु' इत्यादि इकतीस दोहा पर्यंत चूलिका व्याख्यान है । इस तरह अन्तर अधिकारो सहित पहला महाधिकार कहा । इसके बाद मोक्ष, मोक्षफल और मोक्षमार्गके स्वरूपके कथनकी मुख्यताकर दोषकोके सिवाय दोसी चौदह दोहा पर्यंत दूसरा महाधिकार है । उसमें 'सिरि गुरु' इत्यादि तीस दोहा पर्यंत पीठिकाव्याख्यान, 'जो भत्तउ' इत्यादि छत्तीस दोहा पर्यंत सामान्यवर्णन और 'सुद्धह संजमु' इत्यादि एकतालीस दोहा पर्यंत विशेषवर्णन है, उसके बाद 'उत्तं च' को छोड़कर एक सौ सात दोहा पर्यंत अभेदरत्नत्रयकी मुख्यताकर चूलिका व्याख्यान है । इस तरह दूसरी पातनिका जाननी चाहिये ।

अब प्रथम पातनिकाके अभिप्रायसे व्याख्यान किया जाता है, उसमें ग्रंथकर्ता श्रीयोगीन्द्राचार्य ग्रंथके आदिमें मंगलके लिये इष्टदेवता श्रीमगवाङ्को नमस्कार करते हुए एक दोहा छंद कहते

जे जाया ज्ञाणगियएँ कम्म-कलंक डहेवि ।

णिच्च-णिरंजण-णाण-मय ते परमप्प णवेवि ॥ १ ॥

ये जाता ध्यानाग्निना कर्मकलङ्कान् दग्ध्वा ।

नित्यनिरञ्जनज्ञानमयास्तान् परमात्मनः नत्वा ॥ १ ॥

जे जाया ये केचन कर्तारो महात्मानो जाता उत्पन्नाः । केन कारणभूतेन । ज्ञाणगियए ध्यानाग्निना । किं कृत्वा पूर्वम् । कम्मकलंक डहेवि कर्मकलङ्कमलान् दग्ध्वा भस्मीकृत्वा । कथंभूताः जाताः । णिच्चणिरंजणणाणमय नित्यनिरञ्जनज्ञानमयाः ते परमप्प णवेवि तान्परमात्मनः कर्मतापशान्नत्वा प्रणम्येतितात्पर्यार्थव्याख्यानं समुदायकथनं संपिण्डितार्थनिरूपणमुपोद्धातः संग्रहवाक्यं वार्तिकमिति यावत् । इतो विशेषः । तद्यथा—ये जाता उत्पन्ना मेघपटलविनिर्गतविनकरकिरणप्रभावात्कर्मपटलविघटनसमये सकलविमलकेवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टयव्यक्तिरूपेण लोकालोकप्रकाशनसमर्थन सर्वप्रकारोपादेयभूतेन कार्यसमयसाररूपपरिणताः । कया नयविवक्षया जाताः सिद्ध-पर्यायपरिणतिव्यक्तरूपतया धातुपाषाणे सुवर्णपर्यायपरिणति—व्यक्तिवत् । तथा चोक्तं पञ्चास्तिकाये—पर्यायाधिकनयेन “अभूदपुष्पो हवति सिद्धो”, द्रव्याधिकनयेन पुनः शक्त्यपेक्षया पूर्वमेव शुद्धबुद्धं कस्वभावस्तिष्ठति धातुपाषाणे सुवर्णशक्तिवत् । तथा चोक्तं

हे—[ये] जो मगवात् [ध्यानाग्निना] ध्यानरूपी अग्निसे [कर्मकलङ्कान्] पहले कर्मरूपी बलों को [दग्ध्वा] भस्म करके [नित्यनिरञ्जनज्ञानमयाः] जाताः [] नित्य, निरंजन और ज्ञानमयी सिद्ध परमात्मा हुए हैं, [तान्] उन [परमात्मनः] सिद्धोंको [नत्वा] नमस्कार करके मैं परमात्म-प्रकाशका व्याख्यान करता हूँ । यह संक्षेप व्याख्यान किया । इसके बाद विशेष व्याख्यान करते हैं—जैसे मेघ—पटलसे बाहर निकली हुई सूर्यकी किरणोंकी प्रभा प्रवल होती है, उसी तरह कर्मरूप मेघ-समूहके विलय होनेपर अत्यन्त निर्मल केवलज्ञानादि अनंतचतुष्टयकी प्रगटतास्वरूप परमात्मा परिणत हुए हैं । अनंतचतुष्टय अर्थात् अनंतज्ञान, अनंतदर्शन, अनंतसुख, अनंतवीर्य, ये अनंतचतुष्टय सब प्रकार अंगीकार करने योग्य हैं, तथा लोकालोकके प्रकाशनको समर्थ हैं । जब सिद्धपरमेष्ठी अनंतचतुष्टयरूप परिणमे, तब कार्य—समयसार हुए । अंतरात्म अवस्थामें कारण—समयसार थे । जब कार्यसमयसार हुए तब सिद्धपर्याय परिणतिकी प्रगटता रूपकर शुद्ध परमात्मा हुए । जैसे सोना अग्न्य धातुके मिलापसे रहित हुआ, अपने सोलहवारूप प्रगट होता है, उसी तरह कर्म—कलंक रहित सिद्ध-पर्यायरूप परिणमे । तथा पञ्चास्तिकाय ग्रंथमें भी कहा है—जो पर्यायाधिकनयकर ‘अभूदपुष्पो हवति सिद्धो’ अर्थात् जो पहले सिद्धपर्याय कमी नहीं पाई थी, वह कर्म—कलंकके बिनाशसे पाई । यह पर्यायाधिकनयकी मुख्यतासे कथन है, और द्रव्याधिकनयकर शक्तिकी अपेक्षा यह जीव सदा ही शुद्ध बुद्ध (ज्ञान) स्वभाव तिष्ठता है । जैसे धातु पाषाणके मेलमें भी शक्तिरूप सुवर्ण मौजूद ही है, क्योंकि सुवर्ण—शक्ति सुवर्णमें सदा ही रहती है, जब परवस्तुका संयोग दूर हो जाता है, तब वह व्यक्तीरूप होता है । सारांश यह है कि शक्तिरूप तो पहले ही था, लेकिन व्यक्तीरूप सिद्धपर्याय पाने

द्रव्यसंग्रहे—शुद्धद्रव्याधिकनयेन “सर्वे सुद्धा ह सुद्धण्या” सर्वे जीवाः शुद्धबुद्ध-
स्वभावाः । केन जाताः । ध्यानाग्निना करणभूतेन ध्यानशब्देन आगमापेक्षया वीतराग-
निर्विकल्पशुक्लध्यानम्, अध्यात्मापेक्षया वीतरागनिर्विकल्परूपातीतध्यानम् । तथा
चोक्तम्—“पदस्थं मन्त्रवाक्यस्थं पिण्डस्थं स्वात्मचित्तनम् । रूपस्थं सर्वचिद्रूपं रूपातीतं
निरञ्जनम् ॥” तच्च ध्यानं वस्तुतुल्या शुद्धात्मसम्यक्शब्दानुज्ञानानुष्ठानरूपाभेदरत्नत्रया-
त्मकनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नवीतरागपरमानन्दसमरसोभावसुखरसास्वादरूपमिति ज्ञा-
तव्यम् । किं कृत्वा जाताः । कर्ममलकलङ्कान् दग्ध्वा कर्ममलशब्देन द्रव्यकर्मभावकर्माणि
शुद्ध्यन्ते । पुद्गलपिण्डरूपाणि ज्ञानावरणादीन्यष्टौ द्रव्यकर्माणि, रागादिसंकल्पविकल्प-
रूपाणि पुनर्भावकर्माणि । द्रव्यकर्मदहनमुपचरितासद्भूतव्यवहारनयेन, भावकर्मदहनं
पुनरशुद्धनिश्चयेन शुद्धनिश्चयेन बन्धमोक्षौ न स्तः । इत्थंभूतकर्ममलकलङ्कान् दग्ध्वा
कथंभूता जाताः । नित्यनिरञ्जनज्ञानमयाः । क्षणिकैकान्तवादिसौगत-मतानुसारिशिष्यं
प्रति द्रव्याधिकनयेन नित्यटङ्कोत्कीर्णज्ञायकैकस्वभावपरमात्मद्रव्यव्यवस्थापनार्थं नित्य-
विशेषणं कृतम् । अथ कल्पशते गते जगत् शून्यं भवति पश्चात्सदाशिवे जगत्करणविषये
चिन्ता भवति तदनन्तरं मुक्तिगतानां जीवानां कर्माञ्जनसंयोगं कृत्वा संसारे पतनं
करोतीति नैयायिका वदन्ति, तन्मतानुसारिशिष्यं प्रति भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्माञ्जन-

से हुआ । शुद्ध द्रव्याधिकनयकर सभी जीव सदा शुद्ध ही है । ऐसा ही द्रव्यसंग्रह में कहा है, “सर्वे
सुद्धाह सुद्धण्या” अर्थात् शुद्ध नयकर सभी जीव शक्तिरूप शुद्ध है और पर्यायाधिकनयसे व्यक्तिकर शुद्ध
हुए । किस कारणसे ? ध्यानाग्निना अर्थात् ध्यानरूपी अग्निकर कर्मरूपी कलंकोंको भस्म किया,
तब सिद्ध परमात्मा हुए । वह ध्यान कौनसा है ? आगमकी अपेक्षा तो वीतराग निर्विकल्प शुक्ल-
ध्यान है और अध्यात्मकी अपेक्षा वीतराग निर्विकल्प रूपातीत ध्यान है । तथा दूसरी जगह भी
कहा है—“पदस्थ” इत्यादि, उसका अर्थ यह है, कि णमोकारमंत्र आदिका जो ध्यान है, वह पदस्थ
कहलाता है, पिण्ड (शरीर) में ठहरा हुआ जो निज आत्मा है, उसका चित्तवन वह पिण्डस्थ है, सर्व
चिद्रूप (सकल परमात्मा) जो अरहंतदेव उनका ध्यान वह रूपस्थ है, और निरंजन (सिद्धमगवात्)
का ध्यान रूपातीत कहा जाता है । वस्तुके स्वभावसे विचारा जावे, तो शुद्ध आत्माका सम्यग्दर्शन,
सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्यरूप अभेद रत्नत्रयमई जो निर्विकल्प समाधि है, उससे उत्पन्न हुआ
वीतराग परमानन्द समरसी भाव सुखरसका आस्वाद वही जिसका स्वरूप है, ऐसा ध्यानका लक्षण
मानना चाहिये । इसी ध्यानके प्रभावसे कर्मरूपी मूल वही हुआ कलंक, उनको भस्मकर सिद्ध हुए ।
कर्म—कलंक अर्थात् द्रव्यकर्म भावकर्म इनमेंसे जो पुद्गलपिण्डरूप ज्ञानावरणादि आठकर्म वे द्रव्यकर्म हैं,
और रागादिक संकल्प—विकल्प परिणाम भावकर्म कहे जाते हैं । यहाँ भावकर्मका दहन अशुद्धनिश्चयनय-
कर हुआ, तथा द्रव्यकर्मका दहन असद्भूत अनुपचरितव्यवहारनयकर हुआ और शुद्ध निश्चयकर तो
जीवके बंध मोक्ष दोनों ही नहीं है । इस प्रकार कर्मरूपमलोको भस्मकर जो मगवात् हुए, वे कैसे हैं ? वे

निषेधार्थं मुक्तजीवानां निरञ्जनविशेषणं कृतम् । मुक्तात्मनां सुप्तावस्थावद्बहिर्मुखविषये परिज्ञानं नास्तीति सांख्या वदन्ति, तन्मतानुसारिशिष्यं प्रति जगत्त्रयकालत्रयवर्ति-सर्वपदार्थयुगपत्परिच्छित्तिरूपकेवलज्ञानस्थापनार्थं ज्ञानमय-विशेषणं कृतमिति । तानि-त्थंभूतान् परमात्मनो नत्वा प्रणम्य नमस्कृत्येति क्रियाकारकसंबन्धः । अत्र नत्वेति शब्दरूपो वाचनिको द्रव्यनमस्कारो ग्राह्यः सद्भूतव्यवहारनयेन ज्ञातव्यः, केवलज्ञानाद्य-नन्तगुणस्मरणरूपो भावनमस्कारः पुनरशुद्धनिश्चयनयेनेति, शुद्धनिश्चयनयेन बन्धवन्दक-भावो नास्तीति । एवं पदखण्डनारूपेण शब्दार्थः कथितः, नयविभागकथनरूपेण नयार्थो भणितः, बौद्धादिमतस्वरूपकथनप्रस्तावे मतार्थाऽपि निरूपितः, एवंगुणविशिष्टाः सिद्धा मुक्ताः सन्तीत्यागमार्थः प्रसिद्धः । अत्र नित्यनिरञ्जनज्ञानमयरूपं परमात्मद्रव्यमुपा-देयमिति भावार्थः । अनेन प्रकारेण शब्दनयमतागमभावाथो व्याख्यानकाले यथासंभवं सर्वत्र ज्ञातव्य इति ॥ १ ॥

भगवान् सिद्धपरमेष्ठी नित्य निरञ्जन ज्ञानमई है । यहाँपर नित्य जो विशेषण किया है, वह एकान्तवादी बौद्ध जो कि आत्माको नित्य नहीं मानता अणिक मानता है, उसके समझानेके लिये है । द्रव्याधिक-नयकर आत्माको नित्य कहा है, टंकोत्कीर्ण अर्थात् टीकीकासा घड्या सुघट शायक एकस्वभाव परम द्रव्य है । ऐसा निश्चय करानेके लिये नित्यपनेका निरूपण किया है । इसके बाद निरञ्जनपनेका कथन करते हैं । जो नैयायिकमती हैं वे ऐसा कहते हैं "ती कल्पकाल चले जानेपर जगत् शुष्य हो जाता है और सब जीव उस समय मुक्त हो जाते हैं तब सदाशिवको जगत्के करनेकी चिंता होती है । उसके बाद जो मुक्त हुए थे, उन सबके कर्मरूप अंजनका संयोग करके संसारमें पुनः डाल देता है", ऐसी नैयायिकोंके श्रद्धा है । उनके सम्बोधनेके लिये निरञ्जनपनेका वर्णन किया कि भावकर्म-द्रव्यकर्म-नोकर्मरूप अंजनका संसर्ग सिद्धोंके कभी नहीं होता । इसीलिये सिद्धोंको निरञ्जन ऐसा विशेषण कहा है । अब सांख्यमती कहते हैं—"जैसे सोनेकी अवस्थामें सोते हुए पुरुषको बाह्य पदार्थोंका ज्ञान नहीं होता, वैसे ही मुक्तजीवोंको बाह्य पदार्थोंका ज्ञान नहीं होता है ।" ऐसे जो सिद्धदर्शामें ज्ञानका अभाव मानते हैं, उनके प्रतिबोध करनेके लिये तीन जगत् तीनकालवर्ती सब पदार्थोंका एक समयमें ही जानना है, अर्थात् जिसमें समस्त लोकालोकके जाननेकी शक्ति है, ऐसे ज्ञायकरूपके केवलज्ञानके स्थापन करनेके लिये सिद्धोंका ज्ञानमय विशेषण किया । वे भगवान् नित्य हैं, निरञ्जन हैं, और ज्ञानमय है, ऐसे सिद्धपरमात्माओंको नमस्कार करके संयका व्याख्यान करता हूँ । यह नमस्कार शब्दरूप वचन द्रव्यनमस्कार है और केवलज्ञानादि अनंत गुणस्मरणरूप भाव-नमस्कार कहा जाता है । यह द्रव्य-भावरूप नमस्कार व्यवहारनयकर साधक-दर्शामें कहा है, शुद्ध-निश्चयनयकर बंध-बंधक भाव नहीं है । ऐसे पदखंडनारूप शब्दार्थ कहा और नयविभागरूप कथनकर नवार्थ भी कहा, तथा बौद्ध, नैयायिक, सांख्यादि मतके कथन करनेसे मतार्थ कहा, इस प्रकार अनंतगुणात्मक सिद्धपरमेष्ठी संसारसे युक्त हुए हैं, यह सिद्धांतका अर्थ प्रसिद्ध ही है, और निरञ्जन ज्ञानमई परमात्माद्रव्य आदरने योग्य है, उपादेय है, यह भावार्थ है, इसी तरह शब्द नय, मत,

अथ संसारसमुद्भोत्तरणोपायभूतं वीतरागनिर्विकल्पसमाधिपोतं समाह्वय ये शिवमय-
निरूपमज्ञानमया भविष्यन्त्यग्रे तानहं नमस्करोमीत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा ग्रन्थकारः
सूत्रमाह, इत्यनेन क्रमेण पातनिकास्वरूपं सर्वत्र ज्ञातव्यम्—

ते बंदउं सिरि-सिद्ध-गण होसहिं जे वि अणंत ।

शिवमय-णिरुवम-णाणमय परम-समाहि भजंत ॥ २ ॥

तान् बन्दे श्रीसिद्धगणान् भविष्यन्ति येऽपि अनन्ताः ।

शिवमयनिरूपमज्ञानमयाः परमसमाधिं भजन्तः ॥ २ ॥

ते बंदउं तान् बन्दे । तान् कान् । सिरिसिद्धगण श्रीसिद्धगणान् । ये किं
करिष्यन्ति । होसहिं जे वि अणंत भविष्यन्त्यग्रे येऽप्यनन्ताः । कथंभूता भवि-
ष्यन्ति । शिवमयणिरुवमणाणमय शिवमयनिरूपमज्ञानमयाः, किं भजन्तः सन्तः
इत्थंभूता भविष्यन्ति । परमसमाहि भजंत रागादिविकल्परहितसमाधिं भजन्तः सेव-
मानाः इतो विशेषः । तथाहि—तान् सिद्धगणान् कर्मतापघ्नान् अहं बन्दे । कथं-
धृताम् । केवलज्ञानादिमोक्षलक्ष्मीसहितान् सम्यक्त्वाद्यगुणविभूतिसहितान् अनन्तान् ।
किं करिष्यन्ति । ये वीतरागसर्वज्ञप्रणीतमार्गेण दुर्लभबोधिं लब्ध्वा भविष्यन्त्यग्रे श्रेणि-
कादयः । किंविशिष्टा भविष्यन्ति । शिवमयनिरूपमज्ञानमयाः । अत्र शिवशब्देन स्वशुद्धात्म-
भावानुत्पन्नवीतरागपरमानन्दसुखं ग्राह्यं, निरूपमशब्देन समस्तोपमानरहितं ग्राह्यं, ज्ञान-
शब्देन केवलज्ञानं ग्राह्यम् । किं कुर्वाणाः सन्त इत्थंभूताः भविष्यन्ति । विशुद्धज्ञानदर्शन-
स्वभावशुद्धात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानुज्ञानानुचरणरूपामूल्यरत्नत्रयभारपूर्णं मिथ्यात्वविषय-

आगम, भावार्थ व्याख्यानके अवसर पर सब जगह ज्ञान लेना । ॥१॥ अब संसार-समुद्रके तरनेका उपाय
जो वीतराग निर्विकल्प समाधिरूप जहाज है, उसपर चढ़के जो आगामी कालमें कल्याणमय अनुपम
ज्ञानमई होंगे, उनको मैं नमस्कार करता हूँ—['अहं'] मैं [तान्] उन [सिद्धगणान्] सिद्ध-
समूहोंको [बन्दे] नमस्कार करता हूँ, [येऽपि] जो [अनन्ताः] आगामीकालमें अनंत [भविष्यन्ति]
होंगे । कैसे होंगे ? [शिवमयनिरूपमज्ञानमया] परमकल्याणमय, अनुपम और ज्ञानमय होंगे ।
क्या करते हुए ? [परमसमाधि] रागादि विकल्प रहित जो परमसमाधि उसको [भजन्तः] सेवते हुए ।
अब विशेष कहते हैं—जो सिद्ध होंगे, उनको मैं बन्धता हूँ । कैसे होंगे, आगामी कालमें सिद्ध, केवल-
ज्ञानादि मोक्षलक्ष्मी सहित और सम्यक्त्वादि आठ गुणों सहित अनंत होंगे । क्या करके सिद्ध होंगे ?
वीतराग सर्वज्ञदेवकर प्ररूपित मार्गकर दुर्लभ ज्ञानको पाके राजा श्रेणिक आदिकके जीव सिद्ध होंगे ।
पुनः कैसे होंगे ? शिव अर्थात् निज शुद्धात्माकी याचना, उसकर उपजा जो वीतराग परमानंद सुख, उस
स्वरूप होंगे, समस्त उपमा रहित अनुपम होंगे, और केवलज्ञानमई होंगे । क्या करते हुए ऐसे होंगे ?
निर्मल ज्ञान दर्शनस्वभाव जो शुद्धात्मा है, उसके यथार्थ श्रद्धान-ज्ञान-आचरणरूप अमोलिक रत्नत्रयकर
पूजं और मिथ्यात्व विषय कषायारूप समस्त विभावरूप जलके प्रवेशसे रहित शुद्धात्माकी याचनासे

कषायाविरूपसमस्तविभावजलप्रवेशरहितं शुद्धात्मभावनोत्पत्त्यसहजानन्दैकरूपसुखामृतवि-
परीतनरकाविदुःखरूपेण क्षारजलेन पूर्णस्य संसारसमुद्रस्य तरणोपायभूतं समाधिपोतं
भजन्तः सेवमानास्तदाधारेण गच्छन्त इत्यर्थः । अत्र शिवमयनिरूपमज्ञानमयशुद्धात्म-
स्वरूपमुपादेयमिति भावार्थः ॥ २ ॥

अथानन्तरं परमसमाध्यग्नित्वा कर्मन्धनहोमं कुर्वाणान् वर्तमानान् सिद्धान्हं नमस्करोमि-

ते हउं वंदउं सिद्ध-गण अछहिं जे वि हवंत ।

परम-समाहि-महगिगएँ कम्मिधणइँ हुणंत ॥ ३ ॥

तान् अहं वन्दे सिद्धगणान् तिष्ठन्ति येऽपि भवन्तः ।

परमसमाधिमहाग्निना कर्मन्धनानि जुह्वन्तः ॥ ३ ॥

ते हउं वंदउं सिद्धगण तान्हं सिद्धगणान् वन्दे । ये कथंभूताः । अत्थ(च्छ)
हि जे वि हवंत इदानीं तिष्ठन्ति ये भवन्तः सन्तः । किं कुर्वाणास्तिष्ठन्ति । परम-
समाहिमहगिगएँ कम्मिधणइँ हुणंत परमसमाध्यग्नित्वा कर्मन्धनानि होमयन्तः ।
अतो विशेषः । तद्यथा-तान् सिद्धसमूहान्हं वन्दे वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानलक्षण-
पारमार्थिकसिद्धभक्त्या नमस्करोमि । ये किंविशिष्टाः । इदानीं पञ्चमहाविदेहेषु भवन्त-
स्तिष्ठन्ति श्रीसीमन्धरस्वामिप्रभृतयः । किं कुर्वन्तस्तिष्ठन्ति । वीतरागपरमसामायिकमा-
वनादिनाभूतनिर्दोषपरमात्मसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणरूपाभेदरत्नत्रयात्मकनिर्विकल्पस-
माधिवेश्वरानरे कर्मन्धनाहुतिभिः कृत्वा होमं कुर्वन्त इति । अत्र शुद्धात्मद्रव्यस्योपादेयभूतस्य

उत्पन्न हुआ जो महजानंदरूप सुखामृत, उससे विपरीत जो नारकादि दुःख वे ही हुए क्षारजल,
उनकर पूर्ण इस संसाररूपी समुद्रके तरनेका उपाय जो परमसमाधिरूप जहाज उसको सेवते हुए,
उसके आधारसे चलते हुए, अनंत सिद्ध होंगे । इस व्याख्यानका यह भावार्थ हुआ, कि जो शिवमय
अनुपम ज्ञानमय शुद्धात्मस्वरूप है वही उपादेय है ॥ २ ॥ आगे परमसमाधिरूप अग्निसे कर्मरूप ईश्वनका
होम करते हुए वर्तमानकालमें महाविदेहक्षेत्रमें सीमंघरस्वामी आदि तिष्ठते हैं, उनको नमस्कार
करता हूं—[अहं] मैं [तान्] उन [सिद्धगणान्] सिद्ध समूहोंको [वन्दे] नमस्कार करता हूं
[येऽपि] जो [भवन्तः तिष्ठन्ति] वर्तमान समयमें विराज रहे हैं । क्या करते हुये ? [परम-
समाधिमहाग्निना] परमसमाधिरूप महा अग्निकर [कर्मन्धनानि] कर्मरूप ईश्वनको [जुह्वन्तः]
भस्म करते हुए । अब विशेष व्याख्यान है—उन सिद्धोंको मैं वीतराग निर्विकल्पस्वसंवेदन ज्ञानरूप
परमार्थ सिद्धमार्तिकर नमस्कार करता हूं । कैसे हैं वे ? अब वर्तमान समयमें पंच महाविदेहक्षेत्रोंमें
श्रीसीमंघरस्वामी आदि विराजमान हैं । क्या करते हुए ? वीतराग परमसामायिकचारित्रकी भावनाकर
संयुक्त जो निर्दोष परमात्माका यथार्थ श्रद्धान-ज्ञान-आचरणरूप अवेद रत्नत्रय उस मई निर्विकल्प-
समाधिरूपी अग्निमें कर्मरूप ईश्वनको होम करते हुए तिष्ठ रहे हैं । इस कथनमें शुद्धात्मद्रव्यकी
प्राप्तिका उपायभूत निर्विकल्प समाधि उपादेय (आदरने योग्य) है, यह भावार्थ हुआ ॥ ३ ॥ आगे

प्राप्स्युपायभूतस्वाभिबिकल्पसमाधिरेवोपादेय इति भावार्थः ॥ ३ ॥

अथ स्वरूपं प्राप्यापि तेन संबन्धादनुज्ञानबलेन ये सिद्धा भूत्वा निर्वाणे वसन्ति तानहं वन्दे—

ते पुणु बंदउँ सिद्ध-गण जे णिव्वाणि वसंति ।

णाणि तिहुयणि गरुया वि भव-सायरि ण पडंति ॥ ४ ॥

तान् पुनः वन्दे सिद्धगणान् ये निर्वाणे वसन्ति ।

ज्ञानेन त्रिभुवने गुरुका अपि भवसागरे न पतन्ति ॥ ४ ॥

ते पुणु बंदउँ सिद्धगण तान् पुनर्वन्दे सिद्धगणान् । किंविशिष्टास् । जे णिव्वाणि वसंति ये निर्वाणे मोक्षपदे वसन्ति तिष्ठन्ति । पुनरपि कथंभूता ये । णाणि तिहुयणि गरुया वि भवसायरि ण पडंति ज्ञानेन त्रिभुवनगुरुका अपि भवसागरे न पतन्ति । अत ऊर्ध्वं विशेषः । तथाहि—तान् पुनर्वन्देऽहं सिद्धगणान् ये तीर्थंकरपरमदेवभरत-राघवपाण्डबादयः पूर्वकाले वीतरागनिबिकल्पस्वसंवेदनज्ञानबलेन शुद्धात्मस्वरूपं प्राप्य कर्मक्षयं कृत्वेवान् निर्वाणे तिष्ठन्ति सदापि न संशयः । तानपि कथंभूतान् । लोका-लोकप्रकाशकेवलज्ञानस्वसंवेदनत्रिभुवनगुरुन् । त्रैलोक्यालोकनपरमात्मस्वरूपनिश्चयव्य-वहारपदपदार्थव्यवहारनयकेवलज्ञानप्रकाशेन समाहितस्वस्वरूपभूते निर्वाणपदे तिष्ठन्ति यतः ततस्तन्निर्वाणपदमुपादेयमिति तात्पर्यार्थः ॥ ४ ॥

अत ऊर्ध्वं व्यवहारनिश्चयशुद्धात्मनो हि सिद्धास्तथापि निश्चयनयेन शुद्धात्मस्वरूपे तिष्ठन्तीति कथयति—

ते पुणु बंदउँ सिद्ध-गण जे अप्पाणि वसंत ।

लोयालोउ वि सयलु इहु अछहिं विमलु णियंत ॥ ५ ॥

ओ महामुनि होकर शुद्धात्मस्वरूपको पाके सम्यग्ज्ञानके बलसे कर्मोंका क्षयकर सिद्ध हुए निर्वाणमें बस रहे हैं, उनको मैं वन्दता हूँ—[पुनः] फिर [‘अहं’] मैं [तान्] उन [सिद्धगणान्] सिद्धोंको [वन्दे] वन्दता हूँ, [ये] जो [निर्वाणे] मोक्षमें [वसन्ति] तिष्ठ रहे हैं । कैसे हैं, वे [ज्ञानेन] ज्ञानसे [त्रिभुवने गुरुका अपि] तीनलोकमें गुरु हैं, तो भी [भवसागरे] संसार-समुद्रमें [न पतन्ति] नहीं पड़ते हैं ॥ भावार्थ—ओ मारी होता है, वह पुष्टतर होता है, और जलमें डूब जाता है, वे भवबाध शैलक्षयमें गुरु हैं, परंतु भव-सागरमें नहीं पड़ते हैं । उन सिद्धोंको मैं वन्दता हूँ, जो तीर्थंकर परमदेव, तथा भरत, राघव, पांडवादिक पूर्वकालमें वीतरागनिबिकल्प स्वसंवेदनज्ञानके बलसे निबशुद्धात्मस्वरूप पाके, कर्मोंका क्षयकर, परमसमाधानरूप निर्वाण-पदमें विराज रहे हैं उनको मेरा नमस्कार होवे यह सारांश हुआ ॥ ४ ॥

आगे यद्यपि वे सिद्ध परमात्मा व्यवहारनयकर लोकालोकको देखने हुए मोक्षमें तिष्ठ रहे

तान् पुनर्वन्दे सिद्धगणान् ये आत्मनि वसन्तः ।

लोकालोकमपि सकलं इह तिष्ठन्ति विमलं पश्यन्तः ॥ ५ ॥

ते पुणु बंदउं सिद्धगण तान् पुनर्वन्दे सिद्धगणान् । जे अप्पाणि वसंत लोयालोउ बि सयलु इहु अत्थ (छठ) हिं विमलु णियंत ये आत्मनि वसन्तो लोकालोकं सततस्वरूपपदार्थं निश्चयन्त इति । इदानीं विशेषः । तद्यथा—तान् पुनरहं वन्दे सिद्धगणान् सिद्धसमूहान् वन्दे कर्मक्षयनिमित्तम् । पुनरपि कथंभूतं सिद्धस्वरूपम् । चैतन्यानन्वस्वभावं लोकालोकव्यापिसूक्ष्मपर्यायशुद्धस्वरूपं ज्ञानदर्शनोपयोगलक्षणम् । निश्चय एकीभूतव्यवहाराभावे स्वात्मनि अपि च सुखदुःखभावाभावयोरैकीकृत्य स्वसंवेद्यस्वरूपे स्वयन्ते तिष्ठन्ति । उपचरितासङ्भूतव्यवहारे लोकालोकावलोकनं स्वसंवेद्यं प्रतिभाति, आत्मस्वरूपकैवल्यज्ञानोपशमं यथा पुरुषार्थदृष्टो भवति तेषां बाह्यवृत्तिनिमित्तमुत्पत्तिस्थूलसूक्ष्मपरपदार्थव्यवहारात्मानमेव जानन्ति । यदि निश्चयेन तिष्ठन्ति तर्हि परकीयसुखदुःखपरिज्ञाने सुखदुःखानुभवं प्राप्नोति, परकीयरागद्वेषहेतुपरिज्ञाने च रागद्वेषमयत्वं च प्राप्नोतीति महद्ब्रूषणम् । अत्र यत् निश्चयेन स्वस्वरूपेष्ववस्थानं भणितं तदेवोपादेयमिति भावार्थः ॥ ५ ॥

अथ निष्कलात्मानं सिद्धपरमेष्ठिनं नत्वेदानीं तस्य सिद्धस्वरूपस्य तत्प्राप्त्युपायस्य च प्रतिपादकं सकलात्मानं नमस्करोमि—

केवल-वंसण-णाणमय केवल-सुख सहाय ।

जिणवर बंदउं भत्तियए जेहिं पयासिय भाव ॥ ६ ॥

हैं, लोकके शिखर ऊपर विराजते हैं, तो भी शुद्ध निश्चयकर अपने स्वरूपमें ही स्थित हैं, उनको मैं नमस्कार करता हूँ—['अहं'] मैं [पुनः] फिर [तान्] उन [सिद्धगणान्] सिद्धोंके समूहको [वन्दे] वंदता हूँ [ये] जो [आत्मनि वसन्तः] निश्चयनयकर अपने स्वरूपमें तिष्ठते हुए व्यवहारनयकर [सकलं] समस्त [लोकालोकं] लोक अलोकको [विमलं] संशय रहित [पश्यन्तः] प्रत्यक्ष देखते हुए [तिष्ठन्ति] ठहर रहे हैं ॥ विशेष—मैं कमोंके क्षयके निमित्त फिर उन सिद्धोंको नमस्कार करता हूँ, जो निश्चयनयकर अपने स्वरूपमें स्थित हैं, और व्यवहारनयकर सब लोकालोकको निःसंदेहपनेसे प्रत्यक्ष देखते हैं, परन्तु पदार्थोंमें तन्मयी नहीं हैं, अपने स्वरूपमें तन्मयी हैं । जो परपदार्थोंमें तन्मयी हो, तो परके सुख दुःखसे आप सुखी दुःखी होवे, ऐसा उनमें कदाचित् नहीं है । व्यवहारनयकर स्थूलसूक्ष्म सबको केवलज्ञानकर प्रत्यक्ष निःसंदेह जानते हैं, किसी पदार्थसे राग द्वेष नहीं है । यदि रागके हेतुसे किसीको जाने, तो वे राग द्वेषमयी होवें, यह बड़ा ब्रूषण है, इसलिये यह निश्चय हुआ कि निश्चयनयकर अपने स्वरूपमें निवास करते हैं परमें नहीं, और अपनी शायक-शक्तिकर सबको प्रत्यक्ष देखते हैं जानते हैं । जो निश्चयकर अपने स्वरूपमें निवास कहा, इसलिये यह अपना स्वरूप ही आराधने योग्य है, यह भावार्थ हुआ ॥ ५ ॥ आगे निरंजन, निराकार, निःशरीर सिद्धपरमेष्ठीको नमस्कार करता हूँ—[केवलदर्शनज्ञानमयाः] जो केवलदर्शन और केवल

केवलदर्शनज्ञानमयान् केवलसुखस्वभावान् ।

जिनवरान् वन्दे भक्त्या येः प्रकाशिता भावाः ॥ ६ ॥

केवलदर्शनज्ञानमयाः केवलसुखस्वभावा ये तान् जिनवरानहं वन्दे । कया । भक्त्या । यैः किं कृतम् । प्रकाशिता भावा जीवाजीवादिपदार्था इति । इतो विशेषः । केवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टयस्वरूपपरमात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुभूतिरूपाभेदरत्नत्रयात्मकं सुखदुःखजीवितमरणलामाभशत्रुमित्रसमानभावनाविनाभूतवीतरागनिर्विकल्पसमाधिपूर्व जिनोपदेशं लब्ध्वा पश्चाद्वनन्तचतुष्टयस्वरूपा जाता ये । पुनश्च किं कृतम् । यैः अनुवादरूपेण जीवादिपदार्थाः प्रकाशिताः । विशेषेण तु कर्माभावे सति केवलज्ञानाद्यनन्तगुणस्वरूपलामात्मको मोक्षः, शुद्धात्मसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूपाभेदरत्नत्रयात्मको मोक्षमार्गश्च, तानहं वन्दे । अत्रार्हद्विगुणस्वरूपस्वशुद्धात्मस्वरूपमेवोपादेयमिति भावार्थः ॥ ६ ॥

अथानन्तरं भेदाभेदरत्नत्रयाराधकानाचार्योपाध्यायसाधून्ममस्करोमि—

जे परमपुण्यं गिन्यंति मुनि परमसमाहि धरेवि ।

परमाणंदह कारणिण त्रिणि वि ते वि णवेवि ॥ ७ ॥

ये परमात्मानं पश्यन्ति मुनयः परमसमाधिं धृत्वा ।

परमानन्दस्य कारणेन त्रीनपि तानपि नत्वा ॥ ७ ॥

जे परमपुण्यं गिन्यंति मुनि ये केचन परमात्मानं निर्गच्छन्ति स्वसंवेदनज्ञानेन जानन्ति मुनयस्तपोधनाः । किं कृत्वा पूर्वम् । परमसमाहि धरेवि रागादिविकल्परहितं परमसमाधिं धृत्वा । केन कारणेन । परमाणंदह कारणिण निर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्न-

ज्ञानमयी है, [केवलसुखस्वभावाः] तथा जिनका केवलसुख ही स्वभाव है और [येः] जिन्होंने [भावाः] जीवादिक सकल पदार्थ [प्रकाशिताः] प्रकाशित किये, उनको मैं [भक्त्या] भक्तिसे [वन्दे] नमस्कार करता हूँ ॥ विशेष—केवलज्ञानादि अनन्तचतुष्टयस्वरूप जो परमात्मतत्त्व है, उसके यथार्थ श्रद्धान, ज्ञान और अनुभव, इन स्वरूप अभेदरत्नत्रय वह जिनका स्वभाव है, और सुखदुःख, जीवित-मरण, लाम-अलाम, शत्रु-मित्र, सबमें समान भाव होनेसे उत्पन्न हुई वीतरागनिर्विकल्प परमसमाधि उसके कहनेवाले जिनराजके उपदेशको पाकर अनन्तचतुष्टयस्वरूप हुए, तथा जिन्होंने यथार्थ जीवादि पदार्थोंका स्वरूप प्रकाशित किया तथा जो कर्मका अभाव है वह वही केवलज्ञानादि अनन्तगुणरूप मोक्ष और जो शुद्धात्माका यथार्थ श्रद्धान-ज्ञान-प्राचरणरूप अभेदरत्नत्रय वही हुआ मोक्षमार्ग ऐसे मोक्ष और मोक्षमार्गको भी प्रगट किया, उनको मैं नमस्कार करता हूँ । इस व्याख्यानमें अर्हन्तदेवके केवलज्ञानादि गुणस्वरूप जो शुद्धात्मस्वरूप है, वही आराधने योग्य है, यह भावार्थ जानना ॥ ६ ॥

आगे भेदाभेदरत्नत्रयके आराधक जो आचार्य, उपाध्याय और साधु हैं, उनको मैं नमस्कार करता हूँ—[ये मुनयः] जो मुनि [परमसमाधिं] परमसमाधिको [धृत्वा] धारण करके सम्यग्ज्ञानकर

सदानन्दपरमसमरसीभावसुखरसास्वादिनिमित्तो न तिष्ठि वि ते वि णवेवि त्रीनप्याचा-
र्योपाध्यायसाधून् न त्वा नमस्कृत्येत्यर्थः । अतो विशेषः । अनुपचरितसद्भूतव्यवहार-
संबन्धः द्रव्यकर्मनोर्कर्मरहितं तथैवाशुद्धनिश्चयसंबन्धः मतिज्ञानादिविभावगुणनरनारका-
दिविभावपर्यायरहितं च यच्चिदानन्दैकस्वभावं शुद्धात्मतत्त्वं तदेव भूतार्थं परमार्थरूपस-
म्यसारशब्दवाच्यं सर्वप्रकारोपादेयभूतं तस्माच्च यदन्यस्तद्वेयमिति । चलमलितावगाढ
रहितत्वेन निश्चयश्रद्धानबुद्धिः सम्यक्त्वं तत्राचरणं परिणमनं दर्शनाचारस्तत्रैव संशयवि-
पर्यासानध्यवसायरहितत्वेन स्वसंवेदनज्ञानरूपेण ग्राहकबुद्धिः सम्यग्ज्ञानं तत्राचरणं परि-
णमनं ज्ञानाचारः, तत्रैव शुभाशुभसंकल्पविकल्परहितत्वेन नित्यानन्दमयसुखरसास्वादि-
स्थिरानुभवत्वं च सम्यक्चारित्रं तत्राचरणं परिणमनं चारित्राचारः, तत्रैव परब्रह्मेच्छा-
निरोधेन सहजानन्दैकरूपेण प्रतपनं तपश्चरणं तत्राचरणं परिणमनं तपश्चरणाचारः, तत्रैव-
शुद्धात्मस्वरूपे श्वशक्त्यनवगूहनेताचरणं परिणमनं वीर्याचार इति निश्चयपञ्चाचाराः ।
निःशङ्काद्यष्टगुणभेदो बाह्यदर्शनाचारः कालविनयाद्यष्टभेदो बाह्यज्ञानाचारः, पञ्चमहाव्रत-
पञ्चसमितित्रिगुमिनिर्घ्न्यरूपो बाह्यचारित्राचारः, अनशनादिद्वादशभेदरूपो बाह्यतप-

[परमात्मानं] परमात्माको [पश्यन्ति] देखते है । किस लिए [परमानन्दस्य कारणेन] रागादि
विकल्प रहित परमसमाधि से उत्पन्न हुए परम सुखके रसका अनुभव करनेके लिये [तान् अपि] उन
[त्रीन्/अपि] तीनों आचार्य, उपाध्याय, साधुओंको भी [नत्वा] मैं नमस्कार करके परमात्मप्रकाशका
व्याख्यान करता हूँ ॥ विशेष—अनुपचरित अर्थात् जो उपचरित नहीं है, इसीसे अनादि संबंध
है, परंतु असद्भूत (मिथ्या) है, ऐसा व्यवहारनयकर द्रव्यकर्म, नोकर्मका संबंध होता है,
उससे रहित और अशुद्ध निश्चयनयकर रागादिका संबंध है, उससे तथा मतिज्ञानादि विभावगुणके
संबंधसे रहित और नर नारकादि चतुर्गतिरूप विभावपर्यायोसे रहित ऐसा जो चिदानन्दचिद्रूप एक
असंभेदस्वभाव शुद्धात्मतत्त्व है वही सत्य है । उसीको परमार्थरूप सम्यसार कहना चाहिये । वही सब
प्रकार आराधने योग्य है । उससे जुदी जो परवस्तु है वह सब त्याग्य है । ऐसी दृढ़ प्रतीति चंचलता
रहित निर्मल अवगाढ परम श्रद्धा है उसको सम्यक्त्व कहते हैं, उसका जो आचरण अर्थात् उस स्वरूप
परिणमन वह दर्शनाचार कहा जाता है और उसी निजस्वरूपमें संशय-विमोह-विभ्रम-रहित जो
स्वसंवेदनज्ञानरूप ग्राहकबुद्धि वह सम्यग्ज्ञान हुआ, उसका जो आचरण अर्थात् उसरूप परिणमन वह
ज्ञानाचार है, उसी शुद्ध स्वरूपमें भुम-अधुम समस्त संकल्प विकल्प रहित जो नित्यानन्दमय निजरसका
आस्वाद, निश्चल अनुभव, वह सम्यक्चारित्र है, उसका जो आचरण, उसरूप परिणमन, वह
चारित्राचार है, उसी परमानन्द स्वरूपमें परब्रह्मकी इच्छाका निरोधकर सहज आनंदरूप तपश्चरण-
स्वरूप परिणमन वह तपश्चरणाचार है और उसी शुद्धात्मस्वरूपमें अपनी शक्तिको प्रकटकर
आचरण परिणमन वह वीर्याचार है । यह निश्चय पंचाचारका लक्षण कहा । अब व्यवहारका लक्षण
कहते हैं—निःशक्तिको आदि लेकर अष्ट अंगरूप बाह्यदर्शनाचार, शब्द शुद्ध, अर्थ शुद्ध आदि अष्ट
प्रकार बाह्य ज्ञानाचार, पंच महाव्रत, पंच समिति, तीन गुप्तिरूप व्यवहार चारित्राचार, अनशनादि

अरणाचारः, बाह्यस्वशक्त्यनवगूहनरूपो बाह्यवीर्याचार इति । अयं तु व्यवहारपञ्चाचारः पारंपर्येण साधक इति । विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावशुद्धात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानबहिर्ब्रह्मेच्छानिवृत्तिरूपं तपश्चरणं स्वशक्त्यनवगूहनवीर्यरूपामेवपञ्चाचाररूपात्मकं शुद्धोपयोगभावनान्तर्भूतं बीतरागनिर्विकल्पसमाधि स्वयमाचरन्त्यन्यानाचारयन्तीति भवत्याचार्यास्तानहं वन्दे । पञ्चास्तिकायषड्द्रव्यसप्ततत्त्वनवपदार्थेषु मध्ये शुद्धजीवास्तिकायशुद्धजीवद्रव्यशुद्धजीवतत्त्वशुद्धजीवपदार्थसंज्ञं स्वशुद्धात्ममात्रमुपादेयं तस्माच्चवान्यद्वेयं कथयन्ति, शुद्धात्मस्वभावसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणरूपाभेदरत्नत्रयात्मकं निश्चयमोक्षमार्गं च ये कथयन्ति ते भवन्त्युपाध्यायास्तानहं वन्दे । शुद्धबुद्धकस्वभावशुद्धात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणतपश्चरणरूपाभेदचतुर्विधनिश्चयाराधनाः भक्तबीतरागनिर्विकल्पसमाधि ये साधयन्ति ते भवन्ति साधवस्तानहं वन्दे । अत्रायमेव ते समाचरन्ति कथयन्ति साधयन्ति च बीतरागनिर्विकल्पसमाधि तमेवोपादेयभूतस्य स्वशुद्धात्मतत्त्वस्य साधकत्वाहुपादेयं जानीहीति भावार्थः ॥ ७ ॥ इति प्रभाकरभट्टस्य पञ्चपरमेष्ठिनामस्कारकरणमुख्यत्वेन प्रथममहाधिकारमध्ये दोहकसूत्रसप्तकं गतम् ।

बाह्य तपश्च तपाचार और अपनी शक्ति प्रगटकर मुनिव्रतका आचरण यह व्यवहारवीर्याचार है । यह व्यवहार पंचाचार परम्पराय मोक्षका कारण है, और निर्मल ज्ञान-दर्शनस्वभाव जो शुद्धात्मतत्त्व उसका यथार्थ श्रद्धान, ज्ञान, आचरण तथा परद्रव्यकी इच्छाका निरोध और निजशक्तिका प्रवट करना ऐसा यह निश्चय पंचाचार साक्षात् मुक्तिका कारण है । ऐसे निश्चय व्यवहाररूप पंचाचारोंको आप आचरें और दूसरोंको आचरवायें ऐसे आचार्योंको मैं वंदता हूँ । पंचास्तिकाय, षट् द्रव्य, सप्त तत्त्व, नवपदार्थ हैं, उनमें निज शुद्ध जीवास्तिकाय, निजशुद्ध जीवद्रव्य, निज शुद्ध जीवतत्त्व, निज शुद्ध जीवपदार्थ, जो आप शुद्धात्मा है, वही उपादेय (ग्रहण करने योग्य) है, अन्य सब त्यागने योग्य हैं, ऐसा उपदेश करते हैं, तथा शुद्धात्मस्वभावका सम्यक् श्रद्धान-ज्ञान-आचरणरूप अभेद रत्नत्रय है, यही निश्चयमोक्षमार्ग है, ऐसा उपदेश शिष्योंका देते हैं, ऐसे उपाध्यायोंको मैं नमस्कार करता हूँ, और शुद्धज्ञान स्वभाव शुद्धात्मतत्त्वकी आराधनारूप बीतराग^१ निर्विकल्प समाधिको जो साधते हैं, उन साधुओंको मैं वंदता हूँ । बीतराग^१ निर्विकल्प समाधिको जो आचरते हैं, कहते हैं, साधते हैं वे ही साधु हैं । अर्हत्, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय, साधु, ये ही पंचपरमेष्ठी वंदने योग्य हैं, ऐसा भावार्थ है ॥ ७ ॥ ऐसे पंचपरमेष्ठीको नमस्कार करनेकी मुख्यतासे श्रीयोगीन्द्राचार्यने परमात्मप्रकाशके प्रथम महाधिकारमें प्रथमस्थलमें सात दोहोंसे प्रभाकरभट्ट नामक अपने शिष्यको पंचपरमेष्ठीकी भक्तिका उपदेश दिया । इति पीठका ।

अब प्रभाकरभट्ट पूर्वरीतिसे पंचपरमेष्ठीको नमस्कारकर और श्रीयोगीन्द्रदेव गुरुको नमस्कार

१. वे पाँचों परमेष्ठी भी जिस बीतरागनिर्विकल्पसमाधिको आचरते हैं, कहते हैं और साधते हैं तथा जो उपादेयरूप निजशुद्धात्मतत्त्वकी साधनेवाली है, ऐसी निर्विकल्प समाधिको ही उपादेय जानो । (यह अर्थ संस्कृतके अनुसार किया गया है ।)

अथ प्रभाकरभट्टः पूर्वोक्तप्रकारेण पञ्चपरमेष्ठिनो नत्वा पुनरिदानीं श्रीयोगीन्द्र-
देवान् विज्ञापयति—

भाविं पणविधि पञ्चगुरु सिरि-जोइंदु-जिणाउ ।

भट्टपहायरि विण्णविउ विमलु करेविणु भाउ ॥ ८ ॥

भावेन प्रणम्य पञ्चगुरुन् श्रीयोगीन्दुजिनः ।

भट्टप्रभाकरेण विज्ञापितः विमलं कृत्वा भावम् ॥ ८ ॥

भाविं पणविधि पञ्चगुरु भावेन भावशुद्ध्या प्रणम्य । कान् । पञ्चगुरुन् ।
पञ्चात्किं कृतम् । सिरिजोइंदुजिणाउ भट्टपहायरि विण्णविउ विमलु करेविणु भाउ
श्रीयोगीन्द्रदेवनामा भगवान् प्रभाकरभट्टेन कर्तुं भूतेन विज्ञापितः विमलं कृत्वा भावं
परिणाममिति । अत्र प्रभाकरभट्टः शुद्धात्मतत्त्वपरिज्ञानार्थं श्रीयोगीन्द्रदेवं भक्तिप्रकर्षेण
विज्ञापितवानित्यर्थः ॥ ८ ॥

तद्यथा—

गउ संसारि वसंताहँ सामिय कालु अणंतु ।

पर मइँ कि पि ण पत्तु सुहु दुक्खु जि पत्तु महंतु ॥ ९ ॥

गतः संसारे वसतां स्वामिन् कालः अनन्तः ।

परं मया किमपि न प्राप्तं सुखं दुःखमेव प्राप्तं महन् ॥ ९ ॥

गउ संसारि वसंताहँ सामिय कालु अणंतु गतः संसारे वसतां तिष्ठतां हे स्वामिन् ।
कोऽसौ । कालः । कियान् । अनन्तः । पर मइँ कि पि ण पत्तु सुहु दुक्खु जि पत्तु
महंतु परं किंतु मया किमपि न प्राप्तं सुखं दुःखमेव प्राप्तं महदिति । इतो विस्तरः ।
तथाहि—स्वशुद्धात्मभावनासमुत्पन्नवीतरागपरमानन्दसमरसीभावरूपसुखा मृतविपरीत-
तनारकाविदुःखरूपेण क्षारनीरेण पूर्णं अजरामरपदविपरीतजातिजरामरणरूपेण

कर श्रीगुरु से विनती करता है—[भावेन] भावोंकी शुद्धताकर [पञ्चगुरुन्] पञ्चपरमेष्ठियोंको
[प्रणम्य] नमस्कारकर [भट्टप्रभाकरेण] प्रभाकरभट्ट [भावं विमलं कृत्वा] अपने परिणामोंको
निर्मल करके [श्रीयोगीन्द्रजिनः] श्रीयोगीन्द्रदेवसे [विज्ञापितः] शुद्धात्मतत्त्वके जाननेके लिये
महामत्स्यकर विनती करते हैं ॥ ८ ॥

वह विनती इस तरह है—[हे स्वामिन्] हे स्वामी, [संसारे वसतां] इस संसारमें रहते
हुए हमारा [अनंतः कालः गतः] अनंतकाल बीत गया, [परं] लेकिन [मया] मैंने (किमपि सुखं)
कुछ भी सुख [न प्राप्त] नहीं पाया, उल्टा [महन् दुःखं एव प्राप्तं] महान् दुःख ही पाया
है ॥ यहाँसे विशेष । निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न हुआ जो वीतराग परम आनंद समरसीभाव
है, उस रूप जो आनंदामृत उससे विपरीत नरकादिदुःखरूप क्षार (सारी) जलसे पूर्ण (भरा हुआ),
अजर अमर पदसे उलटा जन्म जरा (बुढ़ापा) मरणरूपी जलचरोंके समूहके भरा हुआ, जनाकुलता

भकरादिजलचरसमूहेन संकीर्णे अनाकुलत्वलक्षणपारमार्थिकसुखविपरीतनानामानसादि-
 दुःखरूपवडवानलशिखासंदेविताम्यन्तरे वीतरागनिर्विकल्पसमाधि विपरीतसंकल्पविकल्प-
 जालरूपेण कल्लोलमालासमूहेन विराजिते संसारसागरे वसतां तिष्ठतां हे स्वामिभ्रन्तकालो
 गतः । कस्मात् । एकेन्द्रियविकलेन्द्रियपञ्चेन्द्रियसंज्ञिपर्याप्तमनुष्यत्वदेशकुलरूपेन्द्रियपदु-
 त्चनिर्व्याध्यायुक्कवरबुद्धिसद्धर्मश्रवणग्रहणधारणश्रद्धानसंयमविषयसुखव्यावर्तनक्रोधादि-
 कषायनिवर्तनेषु परंपरया दुर्लभेषु । कथंभूतेषु । लब्धेष्वापि तपोभावनाधर्मेषु शुद्धात्मभा-
 वनाधर्मेषु शुद्धात्मभावनालक्षणस्य वीतरागनिर्विकल्पसमाधितुलंभत्वात् । तदपि कथम् ।
 वीतरागनिर्विकल्पसमाधिबोधप्रतिपक्षभूतानां मिथ्यात्वविषयकषायादिविभावपरिणा-
 भानां प्रबलत्वादिति । सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणामप्राप्तप्रापणं बोधिस्तेषामेव निर्विघ्नेन
 भवान्तरप्रापणं समाधिरिति बोधिसमाधिलक्षणं यथासंभवं सर्वत्र ज्ञातव्यम् । तथा चोक्तम्—
 “इत्यतिदुर्लभरूपां बोधिं लब्ध्वा यदि प्रमादी स्यात् । संसृतिभीमारण्ये भ्रमति वराको
 नरः सुचिरम् ॥” परं किंतु बोधिसमाध्यभावे पूर्वोक्तसंसारे भ्रमतापि मया शुद्धात्म-

स्वरूप निश्चय सुखसे विपरीत, अनेक प्रकार आधि व्याधि दुःखरूपी वडवानलकी शिखाकर प्रज्वलित,
 वीतराग निर्विकल्पसमाधिकर रहित, महान संकल्प विकल्पोंके जालरूपी कल्लोलोंकी मालाओंकर
 विराजमान, ऐसे संसाररूपी समुद्रमें रहते हुए मुझे हे स्वामी ! अनंतकाल बीत गया । इस
 संसारमें एकेन्द्रीसे दोहंद्री, तेहंद्री, चौहंद्री स्वरूप विकलत्रय पर्याय पाना दुर्लभ (कठिन) है, विक-
 लत्रयसे पंचेंद्री, सैनी, छह पर्यायियोंकी संपूर्णता होना दुर्लभ है, उसमें भी मनुष्य होना अत्यन्त
 दुर्लभ, उसमें आर्यश्रेष्ठ दुर्लभ, उसमेंसे उत्तम कुल ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य वर्ण पाना कठिन है, उसमें
 भी सुन्दर रूप, समस्त पाँचों इन्द्रियोंकी प्रवीणता, दीर्घ आयु, बल, शरीर नीरोग, जैनधर्म इनका
 उत्तरोत्तर मिलना कठिन है । कभी इतनी वस्तुओंकी भी प्राप्ति हो जावे, तो भी श्रेष्ठ बुद्धि, श्रेष्ठ
 धर्म—श्रवण, धर्मका ग्रहण, धारण, श्रद्धान, संयम, विषय—सुखोंसे निवृत्ति, क्रोधादि कषायोंका अभाव
 होना अत्यंत दुर्लभ है और इन सबोंसे उत्कृष्ट शुद्धात्मभावनारूप वीतरागनिर्विकल्प समाधिका
 होना बहुत मुश्किल है, क्योंकि उस समाधिके शत्रु जो मिथ्यात्व, विषय, कषाय, आदिका विभाव
 परिणाम है, उनकी प्रबलता है । इसीलिये सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रकी प्राप्ति नहीं होती और इनका
 पाना ही बोधि है, उस बोधिका जो निर्विषयपनेसे धारण बही समाधि है । इस तरह बोधि समाधिका
 लक्षण सब जगह जानना चाहिये । इस बोधि समाधिका मुझमें अभाव है, इसीलिये संसारसमुद्रमें
 भटकते हुए मैंने वीतराग परमानंद सुख नहीं पाया, किंतु उस सुखसे विपरीत (उल्टा) अकुलताके
 उत्पन्न करनेवाला नाता प्रकारका शरीरका तथा मनका दुःख ही चारों गतियोंमें भ्रमण करते
 हुए पाया । इस संसार—सागरमें भ्रमण करते मनुष्य—देह आदिका पाना बहुत दुर्लभ है, परंतु
 उसको पाकर कभी प्रमादी (आलसी) नहीं होना चाहिये । जो प्रमादी हो जाते हैं, वे संसाररूपी
 वनमें अनंतकाल भटकते हैं । ऐसा ही दूसरे ग्रंथोंमें भी कहा है—“इत्यतिदुर्लभरूपां” इत्यादि ।
 इसका अमिप्राय ऐसा है कि यह महादुर्लभ जो जैनशास्त्रका ज्ञान है, उसको पाके जो जीव प्रमादी-
 होजाता है, वह रंक पुरुष बहुत कालतक संसाररूपी वनानक वनमें भटकता है । सारांश यह हुआ,

समाधिसमुत्पन्नबीतरागपरमानन्दसुखामृतं किमपि न प्राप्तं किंतु तद्विपरीतमाकुलत्वो-
त्पादकं विविधशारीरमानसरूपं चतुर्गतिभ्रमणसंभवं दुःखमेव प्राप्तमिति । अत्र यस्य
बीतरागपरमानन्दसुखस्यालाभे भ्रमितो जीवस्तदेवोपादेयमिति भावार्थः ॥ ६ ॥

अथ यस्यैव परमात्मस्वभावस्यालाभेऽनादिकाले भ्रमितो जीवस्तमेव पृच्छति—

चउ-गइ-दुक्खहं तत्ताहं जो परमप्पउ कोइ ।

चउ-गइ-दुक्ख-विणासयर कहहु पसाएँ सो वि ॥ १० ॥

चतुर्गतिदुःखैः तप्तानां यः परमात्मा कश्चिन् ।

चतुर्गतिदुःखविनाशकरः कथय प्रसादेन तमपि ॥ १० ॥

चउगइदुक्खहं तत्ताहं जो परमप्पउ कोइ चतुर्गतिदुःखतप्तानां जीवानां
यः कश्चिद्विदानन्दैकस्वभावः परमात्मा । पुनरपि कथंभूतः । चउगइदुक्खविणासयर
आहारभयमैयुनपरिग्रहसंज्ञारूपादिसमस्तविभावरहितानां बीतरागनिर्विकल्पसमाधि-
लेन परमात्मोत्थसहजानन्दैकसुखामृतसंतुष्टानां चतुर्गतिदुःखविनाशकः कहहु पसाएँ सो
वि हे भगवन् तमेव परमात्मानं महाप्रसादेन कथयेति । अत्र योऽसौ परमसमाधिरतानां
चतुर्गतिदुःखविनाशकः स एव सर्वप्रकारेणोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ १० ॥ एवं त्रिवि-
धात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये प्रभाकरभट्टविज्ञापिकथनमुद्यत्वेन दोहकसूत्रत्रयं
गतम् ।

अथ प्रभाकरभट्टविज्ञापनानन्तरं श्रीयोगीन्द्रदेवास्त्रिविधात्मानं कथयन्ति—

किं बीतराग परमानन्द सुखे न मिलनेसे यह जीव ससाररूपी वनमें मटक रहा है, इसलिये बीतराग
परमानन्दसुख ही आदर करने योग्य है ॥ ६ ॥

आगे जिस परमात्म-स्वभावके अलागने यह जीव अनादि कालसे मटक रहा था, उसी पर-
मात्मस्वभावका व्याख्यान प्रभाकरभट्ट सुनना चाहता है—[चतुर्गतिदुःखैः] देवगति, मनुष्यगति,
नरकगति, तिर्यचगतियोंके दुःखासे [तप्तानां] तप्तयमान (दुःख) संसारी जीवोंके [चतुर्गति-
दुःखविनाशकरः] शार गतियोंके दुःखोंका विनाश करनेवाले [यः कश्चित्] जो कोई [परमात्मा]
चिदानन्द परमात्मा है, [तमपि] उसको [प्रसादेन] कृपा करके [कथय] हे श्रीगुरु, तुम कहो ॥
भावार्थ—वह चिदानन्द शुद्ध स्वभाव परमात्मा, आहार, भय, मैथुन, परिग्रहके भेदरूप संज्ञाओंको
आदि लेके समस्त विभावों से रहित, तथा बीतराग निर्विकल्पसमाधिके बलसे निज स्वभावकर
उत्पन्न हुए परमानन्द सुखामृतकर सन्तुष्ट हुआ है हृदय जिनका, ऐसे निकट संसारी-जीवोंके चतु-
र्गंतिका भ्रमण दूर करनेवाला है, जन्म जरा मरणरूप दुःखका नाशक है, तथा वह परमात्मा निज
स्वरूप परमसमाधिमें लीन महामुनियोंको निर्वाणका देनेवाला है, वही सब तरह ध्यान करने योग्य
है, सो ऐसे परमात्माका स्वरूप तुम्हारे प्रसादसे मैं सुनना चाहता हूँ । इसलिये कृपाकर आप कहो ।
इस प्रकार प्रभाकरभट्टने श्रीयोगीन्द्रदेवसे विनती की ॥ १० ॥ इस कथनकी मुख्यतासे तीन दोहे
हुये । आगे प्रभाकरभट्टकी विनती सुनकर श्रीयोगीन्द्रदेव तीन प्रकारकी आत्माका स्वरूप कहते हैं—

पुणु पुणु पणबिबि पंच-गुरु भावें चित्ति धरेबि ।

भट्टपहायर जिसुणि तुहें अप्पा तिविहु कहेबि (बिं ?) ॥११॥

पुनः पुनः प्रणम्य पञ्चगुरुन् भावेन चित्ते धृत्वा ।

भट्टप्रभाकर निःशृणु त्वम् आत्मानं त्रिविधं कथयामि ॥ ११ ॥

पुणु पुणु पणबिबि पंचगुरु भावें चित्ति धरेबि पुनः पुनः प्रणम्य पञ्चगुरु-
नहम् । किं कृत्वा । भावेन भक्तिपरिणामेन मनसि धृत्वा पश्चात् भट्टपहायर जिसुणि
तुहें अप्पा तिविहु कहेबि हे प्रभाकरभट्ट ! निश्चयेन शृणु त्वं त्रिविधमात्मानं कथ-
याम्यहमिति । बहिरात्मान्तरात्मपरमात्मभेदेन त्रिविधात्मा भवति । अयं त्रिविधात्मा
यथा त्वया पृष्ठो हे प्रभाकरभट्ट तथा भेदाभेदरत्नत्रयभावना प्रियाः परमात्मभावनोत्प-
न्ना बीतरागपरमानन्दसुधारसपिपासिता बीतरागनिर्विकल्पसमाधिस्समुत्पन्नसुखामृतविपरीत-
नारकाबिदुःखभयभीता भव्यवरपुण्डरीका भरत-सगर-राम-पाण्डव-अं शिकावयोऽपि बीत-

[पुनः पुनः] बारम्बार [पञ्चगुरुन्] पंचपरमेष्ठियोंको [प्रणम्य] नमस्कारकर और [भावेन]
निर्मल भावोंकर [चित्ते] मनमें [धृत्वा] धारण करके ['अहं'] मैं [त्रिविधं] तीन प्रकारके
[आत्मानं] आत्माको [कथयामि] कहता हूं, सो [हे प्रभाकर भट्ट] हे प्रभाकरभट्ट, [त्वं] तू
[निःशृणु] निश्चयसे सुन । भावार्थ—बहिरात्मा, अंतरात्मा, परमात्माके भेदकर आत्मा तीन
तरहका है, सो हे प्रभाकरभट्ट; जैसे तूने मुझसे पूछा है, उसी तरहसे भव्योंमें महाश्रेष्ठ भरतचक्रवर्ती,
सगरचक्रवर्ती, रामचंद्र, बलमद्र, पाण्डव तथा श्रेणिक वगैरः बड़े बड़े राजा, जिनके भक्ति मारकर
नज़ीभूत मस्तक होगये हैं, महा बिनयवाले परिवारसहित समोसरणमें आके, बीतराग सर्वज्ञ परम-
देवसे सर्व आगमका प्रथमकर, उसके बाद सब तरहसे ध्यान करने योग्य बुद्धात्माका ही स्वरूप
पूछते थे । उसके उत्तरमें भगवान्ने यही कहा, कि आत्म-ज्ञानके समान दूसरा कोई सार नहीं है ।
अरतादि बड़े बड़े श्रोताओंमेंसे भरतचक्रवर्तीने श्रीऋषभदेव भगवान्से पूछा, सागरचक्रवर्तीने श्री-
अजितनाथसे, रामचंद्र बलमद्रने देशभूषण कुलभूषण केवलीसे तथा सकलभूषण केवलीसे, पांडवोंने
श्रीनेमिनाथभगवान्से और राजा श्रेणिकने श्रीमहावीरस्वामीसे पूछा । कैसे हैं ये श्रोता जिनको
निश्चयरत्ननय और व्यवहाररत्नत्रयकी भावना प्रिय है, परमात्माकी भावनासे उत्पन्न बीतराग
परमानंदरूप अमृतसके प्यासे हैं, और बीतराग निर्विकल्पसमाधिकर उत्पन्न हुआ जो सुखरूपी
अमृत उससे विपरीत जो नारकादि चारों गतियोंके दुःख, उनसे भयभीत हैं । जिस तरह इन भव्य
जीवोंने भगवंतसे पूछा, और भगवंतने तीन प्रकारका स्वरूप कहा, वैसे ही मैं जिनबाणीके
अनुसार तुम कहता हूं । सारांश यह हुआ, कि तीन प्रकार आत्माके स्वरूपोंसे बुद्धात्म स्वरूप जो
निज परमात्मा वही ग्रहण करते योग्य हैं । जो मोक्षका मूलकारण रत्नत्रय कहा है, वह मैंने
निश्चयव्यवहार दोनों तरहसे कहा है, उसमें अपने स्वरूपका श्रद्धान, स्वरूपका ज्ञान, और स्वरूपका
ही आचरण यह तो निश्चयरत्ननय है, इसीका दूसरा नाम अभेद भी है, और देव गुह

रागसर्वज्ञतीर्थकरपरमदेवानां समवसरणे सपरिवारा भक्तिभरममितोत्तमाङ्गः सन्तः सर्वगमप्रशन्नानन्तरं सर्वप्रकारोपादेयं शुद्धात्मानं पृच्छन्तीति । अत्र त्रिविधात्मस्वरूपमध्ये शुद्धात्मस्वरूपमुपादेयमिति भावार्थः ॥११॥

अथ त्रिविधात्मानं ज्ञात्वा बहिरात्मानं विहाय स्वसंवेदनज्ञानेन परं परमात्मानं भावय त्वमिति प्रतिपादयति—

अप्या ति—विहु मुणेवि लहु मूढउ मेल्लहि भाउ ।

मुणि सण्णाने जाणमउ जो परमप्प—सहाउ ॥१२॥

आत्मानं त्रिविधं मत्वा लघु मूढं मुञ्च भावम् ।

मन्यस्व स्वज्ञानेन ज्ञानमयं यः परमात्मस्वभावः ॥ १२ ॥

अप्या त्रिविहु मुणेवि लहु मूढउ मेल्लहि भाउ हे प्रमाकरभट्ट आत्मानं त्रिविधं मत्वा लघु शीघ्रं मूढं बहिरात्मस्वरूपं भावं परिणामं मुञ्च । मुणि सण्णाने जाणमउ जो परमप्पसहाउ पश्चात् त्रिविधात्मपरिज्ञानानन्तरं मन्यस्व जानीहि ।

धर्मकी श्रद्धा, नवतत्त्वोकी श्रद्धा, आगमका ज्ञान तथा सयम भाव ये व्यवहार रत्नत्रय हैं, इसीका नाम भेदरत्नत्रय है । इनमेंसे भेदरत्नत्रय तो साधन है और अभेदरत्नत्रय साध्य है ॥ ११ ॥ आये तीन प्रकार आत्माको जानकर बहिरात्मपना छोड़ स्वसंवेदन ज्ञानकर तू परमात्माका ध्यान कर, इसे कहते हैं—[आत्मानं त्रिविधं मत्वा] हे प्रमाकरभट्ट, तू आत्माको तीन प्रकारका जानकर [मूढं भावं] बहिरात्म स्वरूप भावको [लघु] शीघ्र ही [मुञ्च] छोड़, और [यः] जो [परमात्मस्वभावः] परमात्माका स्वभाव है, उसे [स्वज्ञानेन] स्वसंवेदनज्ञानसे अंतरात्मा होता हुआ [मन्यस्व] जान । वह स्वभाव [ज्ञानमयः] केवलज्ञानकर परिपूर्ण है ॥ भावार्थ—जो बीतराग स्वसंवेदनकर परमात्मा जाना था, वही ध्यान करने योग्य है । यहाँ लिख्ये प्रश्न किया था, जो स्वसंवेदन अर्थात् अपनेकर अपनेको अनुभवना इसमें बीतराग विशेषण क्यों कहा ? क्योंकि जो स्वसंवेदन ज्ञान होवेगा, वह तो रागरहित होवेगा ही । इसका समाधान श्रीगुरुने किया—कि विषयोके आस्वादनसे भी उन वस्तुओंके स्वरूपका जानपना होता है, परन्तु रागमात्रकर प्रीति है, इसलिये निजरसका आस्वाद नहीं है, और बीतराग दशामे स्वरूपका वचार्थ ज्ञान होता है, आकुलता रहित होता है । तथा स्वसंवेदनज्ञान प्रथम अवस्थामे चौथे पाँचवे गुणस्थानवाले कुहस्वके भी होता है, वहाँपर सराग देखनेमें आता है, इसलिये रागसहित अवस्थाके निषेधके लिये बीतराग स्वसंवेदन ज्ञान ऐसा कहा है । रागभाव है, वह कषायरूप है, इस कारण जबतक मिथ्यादृष्टिके ज्ञानतानुबन्धीकषाय है, तबतक तो बहिरात्मा है, उसके तो स्वसंवेदन ज्ञान अर्थात् सम्यग्ज्ञान सर्वथा ही नहीं है, ब्रत और कर्तुं गुणस्थानमें सम्यग्दृष्टीके मिथ्यात्व तथा अनंतानुबन्धीके अभाव होनेसे सम्यग्ज्ञान तो हो गया, परन्तु कषायकी तीन चौकड़ी बाकी रहनेसे द्वितीयाके चन्द्रमाके समान विशेष प्रकाश नहीं होता, और आवकके पाँचवें गुणस्थानमें दो चौकड़ीका अभाव है, इसलिये रागभाव

केन करणभूतेन । अन्तरात्मलक्षणबीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानेन । कं जानीहि ।
यं परमात्मस्वभावम् । किंविशिष्टम् । ज्ञानमयं केवलज्ञानेन निर्वृत्तमिति । अत्र योऽसौ
स्वसंवेदनज्ञानेन परमात्मा ज्ञातः स एवोपादेय इति भावार्थः । स्वसंवेदनज्ञाने बीतराग-
विशेषणं किमर्थमिति पूर्वपक्षः, परिहारमाह-विषयानुभवरूपस्वसंवेदनज्ञानं सरागमपि
दृश्यते तन्निषेधार्थमित्यभिप्रायः ॥ १२ ॥

अथ त्रिविधात्मसंज्ञां बहिरात्मलक्षणं च कथयति-

मूढु वियक्खणु बंभु परु अप्पा ति-विहु हवेइ ।

देहु जि अप्पा जो मुणइ सो जणु मूढु हवेइ ॥ १३ ॥

कुछ कम हुआ, बीतरागभाव बढ़ गया, इस कारण स्वसंवेदनज्ञान भी प्रबल हुआ, परंतु दो चौकड़ी के रहनेसे मुनिके समान प्रकाश नहीं हुआ । मुनिके तीन चौकड़ीका अभाव है, इसलिये रागभाव तो निबंल होगया, तथा बीतरागभाव प्रबल हुआ, वहापर स्वसंवेदनज्ञानका अधिक प्रकाश हुआ, परन्तु चौथी चौकड़ी बाकी है, इसलिये छट्टे गुणस्थानवाले मुनि सरागसंयमी हैं । बीतरागसंयमीके जैसा प्रकाश नहीं है । सातवें गुणस्थानमे चौथी चौकड़ी मंद हो जाती है, वहापर आहार-विहार क्रिया नहीं होती, ध्यानमें आरब्ध रहते हैं, सातवेसे छट्टे गुणस्थानमें आवें, तब वहापर आहारादि क्रिया है, इसी प्रकार छट्टा सातवां करते रहते हैं, वहापर अंतर्मुहूर्तकाल है । आठवें गुणस्थानमें चौथी चौकड़ी अत्यन्त मंद होजाती है, वहाँ रागभावकी अत्यन्त क्षीणता होती है, बीतरागभाव पुष्ट होता है, स्व-संवेदनज्ञानका विशेष प्रकाश होता है, श्रेणी माड़नेमे शुक्लध्यान उत्पन्न होता है । श्रेणीके दो भेद हैं, एक क्षपक, दूसरी उपशम, क्षपकर्षणीवाले तो उन्मी भवसे केवलज्ञान पाकर मुक्त होजाते हैं, और उपशमवाले आठवें नवमें दमवेंसे ग्यारवां स्पर्शकर पीछे पड़ जाते, मो कुछ-एक भव भी धारण करते हैं, तथा क्षपकवाले आठवेसे नवमे गुणस्थानमे प्राप्त होते है, वहाँ कषायोका सर्वथा नाश होता है, एक संज्वलनलोम रह जाता है, अल्प सन्नता भभाव होनेसे बीतराग भाव अति प्रबल होजाता है, इसलिये स्वसंवेदनज्ञानका बहुत ज्यादा प्रकाश होता है, परन्तु एक संज्वलनलोम बाकी रहनेसे वहाँ सरागचरित्र ही कहा जाता है । दशवें गुणस्थानमे सूक्ष्मलोम भी नहीं रहता, तब मोहकी अट्टा-इस प्रकृतियोंके नष्ट हो जानेसे बीतरागचारित्र की सिद्धि हो जाती है । दशवेसे बारहवेमे जाते हैं, ग्यारहवें गुणस्थानका स्पर्श नहीं करते, वहाँ निर्माह बीतरागीके शुक्लध्यानका दूसरा पाया (भेद) प्रगट होता है, यथास्थायतचारित्र होजाता है । बारहवेंके अन्तमे ज्ञानावरण, दर्शनावरण, अनारय इन तीनोंका भी विनाश कर डाला, मोहका नाश पहले हो ही चुका था, तब चारों घातियाकर्मोंके नष्ट हो जानेसे तेरहवें गुणस्थानमें केवलज्ञान प्रगट होता है, वहापर ही शुद्ध परमात्मा होता है, अर्थात् उसके ज्ञानका पूर्ण प्रकाश होजाता है, निःकषाय है । वह चौथे गुणस्थानसे लेकर बारहवें गुणस्थान-तक तो अंतरात्मा है, उसके गुणस्थान प्रति चड़नी हुई शुद्धता है, और पूर्ण शुद्धता परमात्माके है, यह सारांश समझना ॥ १३ ॥

तीन प्रकारके आत्माके भेद हैं, उनमेंसे प्रथम बहिरात्माका लक्षण कहते हैं-[मूढः] मिथ्यात्व रागादिरूप परिणत हुआ बहिरात्मा, [बिबस्यमः] बीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानरूप परिणमन करता

मूढो विचक्षणो ब्रह्मा परः आत्मा त्रिविधो भवति ।

देहमेव आत्मानं यो मनुते स जनो मूढो भवति ॥ १३ ॥

मूढ विचक्षणु बंधु पर अप्पा त्रिविहु हवेइ मूढो मिथ्यास्वरागाविपरि-
णतो बहिरात्मा, विचक्षणो वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानपरिणतोऽन्तरात्मा, ब्रह्मा
शुद्धबुद्धकस्वभावः परमात्मा । शुद्धबुद्धस्वभावलक्षणं कथ्यते—शुद्धो रागादिरहितो बुद्धो-
ऽनन्तज्ञानादिचतुष्टयसहित इति शुद्धबुद्धस्वभावलक्षणं सर्वत्र ज्ञातव्यम् । स च कथंभूतः
ब्रह्मा । परमो भावकमंद्रव्यकर्मनोकर्मरहितः । एवमात्मा त्रिविधो भवति । देहु जि
अप्पा जो मुणइ सो जणु मूढु हवेइ वीतरागनिर्विकल्पसमाधिं सज्जातसद्धानन्दक-
सुखामृतस्वभावमलभमानः सन् देहमेवात्मानं यो मनुते जानाति स जनो लोको मूढात्मा-
भवति इति । अत्र बहिरात्मा हेयस्तदपेक्षया यद्यप्यन्तरात्मोपादेयस्तथापि सर्वप्रकारो-
पादेयभूतपरमात्मापेक्षया स हेय इति तात्पर्यार्थः ॥ १३ ॥

अथ परमसमाधिस्थितः सन् देहविभिन्नं ज्ञानमयं परमात्मानं योऽसौ जानाति
सोऽन्तरात्मा भवतीति निरूपयति—

देह-विभिण्णउ णाणमउ जो परमप्पु णिएइ ।

परम-समाहि-परिद्वियउ पंडित सो जि हवेइ ॥ १४ ॥

देहविभिन्नं ज्ञानमयं यः परमात्मानं पश्यति ।

परमसमाधिपरिस्थितः पण्डितः स एव भवति ॥ १४ ॥

देहविभिण्णउ णाणमउ जो परमप्पु णिएइ अनुपचरितासद्भूतव्यवहारनयेन

हुआ अंतरात्मा [ब्रह्मा परः] और शुद्ध बुद्ध स्वभाव परमात्मा अर्थात् रागादि रहित
अनंत ज्ञानादि सहित, भावद्रव्य कर्म नोकर्म रहित आत्मा इस प्रकार [आत्मा] आत्मा
[त्रिविधो भवति] तीन तरङ्का है, अर्थात् बहिरात्मा, अंतरात्मा, परमात्मा, ये तीन भेद
हैं । इनमेंसे [यः] जो [देहमेव] देहको ही [आत्मानं] आत्मा [मनुते] मानता है, [स जनः]
वह प्राणी [मूढः] बहिरात्मा [भवति] है, अर्थात् बहिर्मुख मिथ्याहृदी है ॥ भावार्थ—जो देहको
आत्मा समझता है, वह वीतराग निर्विकल्प समाधिसे उत्पन्न हुये परमानंद सुखामृतको नहीं पाता
हुआ मूर्ख है, अज्ञानी है । इन तीन प्रकारके आत्माओंमेंसे बहिरात्मा तो त्याज्य ही है—आबर योग्य
नहीं है । इसकी अपेक्षा यद्यपि अंतरात्मा अर्थात् सम्यग्दृष्टी वह उपादेय है, तो भी सब तरहसे
उपादेय (ग्रहण करने योग्य) जो परमात्मा उसकी अपेक्षा बहु अंतरात्मा हेय ही है, शुद्ध परमात्मा
ही ध्यान करने योग्य है, ऐसा जानना ॥ १३ ॥

आगे परमसमाधिमें स्थित, देहसे भिन्न ज्ञानमयी (उपयोगमयी) आत्माको जो जानता है, वह
अन्तरात्मा है, ऐसा कहते हैं—[यः] जो पुरुष [परमात्मानं] परमात्माको [देहविभिन्नं] शरीरसे
जुदा [ज्ञानमयं] केवलज्ञानकर पूर्ण [पश्यति] जानता है, [स एव] वही [परमसमाधिपरि-
स्थितः] परमसमाधिमें तिष्ठता हुआ [पंडितः] अन्तरात्मा अर्थात् विवेकी [भवति] है ॥

देहावभिन्नं निश्चयनयेन भिन्नं ज्ञानमयं केवलज्ञानेन निर्वृत्तं परमात्मानं योऽसौ जानाति परमसमाधिपरिष्ठितं पण्डित सो जि हवेद्द वीतरागनिर्विकल्पसहजानन्दकशुद्धा-
त्मानुभूतिलक्षणपरमसमाधिस्थितः सन् पण्डितोऽन्तरात्मा विवेकी स एव भवति । “कः पण्डितो विवेकी” इति वचनात्, इति अन्तरात्मा हेयरूपो. योऽसौ परमात्मा भणितः स एव साक्षादुपादेव इति भावार्थः ॥ १४ ॥

अथ समस्तपरब्रह्मं मुक्त्वा केवलज्ञानमयकर्मरहितशुद्धात्मा येन लब्धः स परमात्मा भवतीति कथयति—

अप्या लब्धुः णाणमउ कम्मविमुक्के जेण ।

मेल्लिवि सयलु वि दब्बु पर सो पर मुणहि मणेण ॥ १५ ॥

आत्मा लब्धो ज्ञानमयः कर्मविमुक्तेन येन ।

मुक्त्वा सकलमपि ब्रह्म परं त परं मन्यस्व मनसा ॥ १५ ॥

अप्या लब्धुः णाणमउ कम्मविमुक्के जेण आत्मा लब्धः । प्राप्तः किंविशिष्टः । ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः । कथंभूतेन सता । ज्ञानावरणाविद्रव्यकर्मभावकर्मरहितेन येन । किं कृत्वात्मा लब्धः । मेल्लिवि सयलु वि दब्बु पर सो पर मुणहि मणेण । मुक्त्वा परित्यज्य । किम् । परं ब्रह्मं देहरागादिकम् । सकलं कतिसंख्योपेतं समस्तमपि । तमित्यंभूतमात्मानं परं परमात्मानमिति मन्यस्व जानीहि हे प्रभाकरभट्ट । केन कृत्वा । मायाभिध्यानिदानशत्यत्रयस्वरूपादिसमस्तविभावपरिणामरहितेन मनसेति । अब्रह्मलक्षणपरमात्मा उपादेयो ज्ञानावरणादिसमस्तविभावरूपं परब्रह्मं तु हेयमिति

भावार्थ—यद्यपि अनुपचरितासद्भूतव्यवहारनयसे अर्थात् इस जीवके परबस्तुका सबध अनादिकालका मिथ्यारूप होनेसे व्यवहारनयकर देहमयी है, तो भी निश्चयनयकर सबंधा देहादिकसे भिन्न है, और केवलज्ञानमयी है, ऐसा निज शुद्धात्माको वीतरागनिर्विकल्प सहजानन्द शुद्धात्माकी अनुभूतिरूप परमसमाधिमे स्थित होता हुआ जानना है, वही विवेकी अंतरात्मा कहलाता है । यह परमात्मा ही सर्वथा आराधने योग्य है, ऐसा जानना ॥ १५ ॥

आगे सब परब्रह्मको छोड़कर कर्मरहित होकर जिसने अपना स्वरूप केवलज्ञानमय पा लिया है, वही परमात्मा है, ऐसा कहते हैं—[येन] जिसने [कर्मविमुक्तेन] ज्ञानावरणादि कर्मोंका नाश करके [सकलमपि परं ब्रह्मं] और सब देहादिक परब्रह्मको [मुक्त्वा] छोड़ करके [ज्ञानमयः] केवलज्ञानमयी [आत्मा] आत्मा [लब्धः] पाया है, [तं] उसको [मनसा] बुद्ध मनसे [परं] परमात्मा [मन्यस्व] जानो ॥ भावार्थ—जिसने देहादिक समस्त परब्रह्मको छोड़कर ज्ञानावरणादि ब्रह्मकर्म, रागादिक भावकर्म, शरीरादि नोकर्म इन तीनोंसे रहित केवलज्ञानमयी अपने आत्माका लाभ कर लिया है, ऐसे आत्माको हे प्रभाकरभट्ट, तू माया, मिथ्या, निदानरूप मास्य बगैरह समस्त विज्ञाव (बिकार) परिणामोंसे रहित निर्मल चित्तसे परमात्मा जान, तथा केवलज्ञानादि गुणोवाला

भावायः ॥१५॥ एवंविधात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये संक्षेपेण त्रिविधात्मसूचन-
मुख्यतया सूत्रप्रश्नकं गतम् । तदनन्तरं मुक्तिगतकेवलज्ञानादिव्यक्तिरूपसिद्धिबीज-
व्याख्यानमुख्यत्वेन दोहकसूत्रदशकं प्रारभ्यते । तद्यथा ।

लक्ष्यमलक्ष्येण धृत्वा हरिहरादिविशिष्टपुरुषा यं ध्यायन्ति तं परमात्मानं जानीहीति
प्रतिपादयति—

तिहुयण-बंविउ सिद्धि-गउ हरि-हर शायहिं जो जि ।

लक्षु अलक्षे धरिबि बिउ मुणि परमप्पउ सो जि ॥१६॥

त्रिभुवनबन्धितं सिद्धिगतं हरिहरा ध्यायन्ति यमेव ।

लक्ष्यमलक्ष्येण धृत्वा स्थिरं मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥१६॥

तिहुयणबंविउ सिद्धिगउ हरिहर शायहिं जो जि त्रिभुवनबन्धितं सिद्धि
गतं यं केवलज्ञानादिव्यक्तिरूपं परमात्मानं हरिहरहरिष्यगर्भावयो ध्यायन्ति । किं कृत्वा
पूर्वम् । लक्षु अलक्षे धरिबि बिउ लक्ष्यं संकल्परूपं चित्तम् । अलक्ष्येण द्वीतराग-
निर्विकल्पनित्यानन्दस्वभावपरमात्मरूपेण धृत्वा । कथंभूतम् । स्थिरं परीवहोपसर्गेर-
शुभितं मुणि परमप्पउ सो जि तमित्थंभूतं परमात्मानं हे प्रमाकरमदु मन्यस्व
जानीहि भावयेत्यर्थः । अत्र केवलज्ञानादिव्यक्तिरूपमुक्तिगतपरमात्मसदृशो रागादिरहितः
स्वगुडात्मा साक्षादुपादेय इति भावायः ॥ १६ ॥ संकल्पविकल्पस्वरूपं कथ्यते ।
तद्यथा—बहिर्द्रव्यविषये पुत्रकलत्रादिचेतनाचेतनरूपे ममेवमिति स्वरूपः संकल्पः, अहं

परमात्मा ही ध्यान करने योग्य है और ज्ञानावरणादिरूप सब परवस्तु त्यागने योग्य है, ऐसा समझना
चाहिये ॥ १५ ॥ इस प्रकार जिसमे तीन तरहके आत्माका कथन है, ऐसे प्रथम महाधिकारमे त्रिविध
आत्माके कथनकी मुख्यतासे तीसरे स्थलमे पांच दोहा-सूत्र कहे । अब मुक्तिको प्राप्त हुए केवलज्ञानादिरूप
सिद्ध परमात्माके व्याख्यानकी मुख्यताकर दश दोहा-सूत्र कहते हैं ।

इसमे पांच दोहोमे जो हरिहरादिक बड़े पुरुष अपना मन स्थिरकर जिस परमात्माका ध्यान
करते हैं, उसीका तू भी ध्यान कर, यह कहते हैं—[हरिहराः] इन्द्र, नारायण, और शत्रु-
घ्ने बड़े बड़े पुरुष [त्रिभुवनबन्धितं] तीन लोककर बन्धीक (ब्रह्मोक्त्याय) [सिद्धिगतं] और केवल-
ज्ञानादिव्यक्तिरूप सिद्धपनेको प्राप्त [यं एव] जिस परमात्माको ही [ध्यायन्ति] ध्यायते हैं, [लक्ष्यं]
अपने मनको [अलक्ष्यते] द्वीतराग निर्विकल्प नित्यानन्द स्वभाव परमात्माके [स्थिरं धृत्वा] स्थिर
करके [तमेव] उसीको हे प्रमाकरमदु, तू [परमात्मानं] परमात्मा [मन्यस्व] जान कर चितवन
कर । सारांश यह है, कि केवलज्ञानादिरूप उस परमात्माके सजान रामादि रहित अपने गुडात्माको
पहचान, वही साक्षात् उपादेय है, अन्य सब संकल्प विकल्प त्यागने योग्य हैं । अब संकल्प विकल्प-
का स्वरूप कहते हैं, कि जो बाह्यवस्तु पुत्र स्त्री, कुटुम्ब, बाँधव, वगैरह सचेतन पदार्थ, तथा चाँदी,
सोना, रत्न, मणिके आभूषण वगैरह अचेतन पदार्थ हैं, इन सबको अपने समझे कि ये मेरे हैं, ऐसे

सुखी दुःखोत्थादिविषयगतो हर्षविषादादिपरिणामो विकल्प इति । एवं संकल्पविकल्प-
लक्षणं सर्वत्र ज्ञातव्यम् ।

अथ नित्यनिरञ्जनज्ञानमयपरमानन्दस्वभावशान्तशिवस्वरूपं दर्शयन्नाह-

णिच्छु निरंजणु णाणमउ परमाणंद-सहाउ ।

जो एहउ सो संतु सिउ तासु मुणिज्जहि भाउ ॥ १७ ॥

नित्यो निरञ्जनो ज्ञानमयः परमानन्दस्वभावः ।

य ईदृशः स शान्तः शिवः तस्य मन्यस्व भावम् ॥ १७ ॥

णिच्छु निरंजणु णाणमउ परमाणंदसहाउ द्रव्याधिकनयेन नित्योऽविन-
श्वरः, रागादिकर्ममलरूपाञ्जनरहितत्वाभिरञ्जनः, केवलज्ञानेन निर्वृत्तत्वात् ज्ञानमयः,
शुद्धात्मभावतोत्यवोतरागानन्दपरिणतत्वात्परमानन्दस्वभावः जो एहउ सो संतु सिउ
य इत्थंभूतः स शान्तः शिवो भवति हे प्रमाकरभट्ट तासु मुणिज्जहि भाउ तस्य
वीतरागत्वात् शान्तस्य परमानन्दमुख्यमयत्वात् शिवस्वरूपस्य त्वं जानोहि भावय । कं
भावय । शुद्धबुद्धकस्वभावमित्यभिप्रायः ॥ १७ ॥

पुनञ्च किंविशिष्टो भवति-

जो णिय-भाउ ण परिहरइ जो पर-भाउ ण लेइ ।

जाणइ सयलु वि णिच्छु पर सो सिउ संतु हवेइ ॥ १८ ॥

यो निजभावं न परिहरति यः परभावं न लाति ।

जानाति सकलमपि नित्यं परं स शिवः शान्तो भवति ॥ १८ ॥

यः कर्ता निजभावमनन्तज्ञानादिवस्वभावं न परिहरति यश्च परभावं कामक्रोधादि-
रूपमात्मरूपतया न गृह्णाति । पुनरपि कथंभूतः । जानाति सर्वमपि जगत्त्रयकालत्रय-

ममत्व परिणामको संकल्प जानना । तथा मैं सुखी, मैं दुःखी, इत्यादि हर्ष विषादरूप परिणाम होना
वह विकल्प है । इस प्रकार सकल विकल्पका स्वरूप जानना चाहिये ॥ १६ ॥

आगे नित्य निरञ्जन ज्ञानमयी परमानन्दस्वभाव शान्ति और शिवस्वरूपका वर्णन करते हैं-
[नित्यः] द्रव्याधिकनयकर अविनाशी [निरंजनः] रागादिक उपाधिसे रहित अथवा कर्ममलरूपी
अंजनसे रहित [ज्ञानमयः] केवलज्ञानसे परिपूर्ण और [परमानन्दस्वभावः] शुद्धात्म भावना कर
उत्पन्न हुये वीतराग परमानन्दकर परिणत है, [यः ईदृशः] जो ऐसा है, [सः] वही [शान्तः शिवः]
शान्तस्व और शिवस्वरूप है, [तस्य] उसी परमात्माका [भावं] शुद्ध बुद्ध स्वभाव [जानोहि]
हे प्रमाकरभट्ट, तू जान अर्थात् ध्यान कर ॥ १७ ॥

आगे फिर उसी परमात्माका कथन करते हैं-[यः] जो [निज भावं] अनन्तज्ञानादिरूप
अपने भावोंको [न परिहरति] कभी नहीं छोड़ता [यः] और जो [परभावं] कामक्रोधादिरूप
परभावोंको [न लाति] कभी गृहण नहीं करता है, [सकलमपि] तीन लोक तीन कालकी सब

वर्तिवस्तुस्वभावं न केवलं जानाति द्रव्याधिकनयेन नित्य एव अथवा नित्यं सर्वकाल-
मेव जानाति परं नियमेन । स इत्थंभूतः शिवो भवति शान्तश्च भवतीति । किं च अय-
मेव जीवः मुक्तावस्थायां व्यक्तिरूपेण शान्तः शिवसंज्ञां लभते संसारावस्थायां तु शुद्ध-
द्रव्याधिकनयेन शक्तिरूपेणेति । तथा चोक्तम्—“परमार्थनयाय सदा शिवाय नमो-
ऽस्तु” । पुनश्चोक्तम्—“शिवं परमकल्याणं निर्वाणं शान्तमक्षयम् । प्राप्तं मुक्तिपदं येन
स शिवः परिकीर्तितः ॥” अन्यः कोऽप्येको जगत्कर्ता व्यापी सदा मुक्तः शान्तः शिवो-
ऽस्तीत्येवं न । अत्रायमेव शान्तशिवसंज्ञः शुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥१८॥

अथ पूर्वोक्तं निरञ्जनस्वरूपं सूत्रत्रयेण व्यक्तीकरोति—

जासु ण वणु ण गंधु रसु जासु ण सद्दु ण फासु ।

जासु ण जम्मणु मरणु ण वि णाउ णिरंजणु तासु ॥१९॥

जासु ण कोहु ण मोहु मउ जासु ण माय ण माणु ।

जासु ण ठाणु ण ज्ञाणु जिय सो जि णिरंजणु जाणु ॥२०॥

अत्थि ण पुणु ण पाउ जसु अत्थि ण हरिसु विसाउ ।

अत्थि ण एक्कु वि दोसु जसु सो जि णिरंजणु भाउ ॥२१॥ तित्यलं ।

यस्य न वर्णो न गन्धो रसः यस्य न शब्दो न स्पर्शः ।

यस्य न जन्म मरणं नापि नाम निरञ्जनस्तस्य ॥१९॥

यस्य न क्रोधो न मोहो मदः यस्य न माया न मानः ।

यस्य न स्थानं न ध्यानं जीव तमेव निरञ्जनं जानीहि ॥२०॥

अस्ति न पुण्यं न पापं यस्य अस्ति न द्वेषो विषादः ।

अस्ति न एकोऽपि दोषो यस्य स एव निरञ्जो भावः ॥२१॥ त्रिकलम् ।

बीजोको [परं] केवल [नित्यं] हमेशा [जानाति] जानता है, [सः] वही [शिवः] शिवस्वरूप
तथा [शान्तः] शान्तस्वरूप [भवति] है ॥ भावार्थ—संसारवस्थामें शुद्ध द्रव्याधिकनयकर सभी जीव
शक्तिरूपसे परमात्मा हैं, व्यक्तिरूपसे नहीं है । ऐसा कवन अग्य पदोंमें भी कहा है—‘शिवमित्यादि’ अर्थात्
परमकल्याणरूप, निर्वाणरूप, महाशांत अविनश्वर ऐसे मुक्तिपदको जिसने पा लिया है, वही शिव है,
अन्य कोई, एक जगत्कर्ता सर्वव्यापी सदा मुक्त शांत शिवरूप नैयायिकोंका तथा वैशेषिक वगैरहका माना
हुआ नहीं है । यह शुद्धात्मा ही शांत है, शिव है, उपादेय है ।

आगे पहले कहे हुए निरंजनस्वरूपको तीन दोहा-सूत्रोंसे प्रगट करते हैं—[यस्य] जिस
भगवान्के [वर्णः] सफेद, काला, लाल, पीला, नीलस्वरूप पांच प्रकार वर्ण [न] नहीं हैं, [गंधःरसः]
सुगंध दुर्गन्धरूप दो प्रकारकी गंध [न] नहीं है, मधुर, आम्ल (खट्टा), तिक्त, कटु, कषाय
(क्षार) रूप पांच रस नहीं हैं [यस्य] जिसके [शब्दः न] भाषा अभाषारूप शब्द नहीं है, अर्थात्
सचित्त अचित्त मिश्ररूप कोई शब्द नहीं है, सात स्वर नहीं हैं, [स्पर्शः न] गीत, उष्ण, शीत-रूप, रुच,
शुद्ध, सद्गु, मृदु, कठिनरूप आठ तरहका स्पर्श नहीं है, [यस्य] और जिसके [जन्म न] जन्म धरा

यस्य मुक्तात्मनः शुक्लकृष्णरक्तपीतनीलरूपपञ्चप्रकारवर्णो नास्ति, सुरभिदुरभिरूपो द्विप्रकारोगन्धोनास्ति, कटुकतीक्ष्णमधुराम्लकषायरूपः पञ्चप्रकारो रसो नास्ति, भाषात्म-
काभाषात्मकादिभेदभिन्नः शब्दो नास्ति, शीतोष्णस्निग्धरूक्षगुह्यलघुमृदुकठिनरूपोऽष्टप्र-
कारः स्पर्शो नास्ति, पुनश्च यस्य जन्म मरणमपि नैवास्ति तस्य चिदानन्दैकस्वभाव-
परमात्मनो निरञ्जनसंज्ञा लभते ॥ पुनश्च किरूपः स निरञ्जनः । यस्य न विद्यते । किं
किं न विद्यते । क्रोधो मोहो विज्ञानाद्यष्टविधमदभेदो यस्यैव मायामानवायो यस्यैव
नाभिहृदयललाटादिध्यानस्थानानि चित्तिरोधलक्षणध्यानमपि यस्य न तमित्यंभूतं
स्वशुद्धात्मानं हे जीव निरञ्जनं जानीहि । ख्यातिपूजालाभदृष्टश्रुतानुभूतभोगाकांक्षारूप-
समस्तविभावपरिणामान् त्यक्त्वा स्वशुद्धात्मानुभूतिलक्षणनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वानु-
भवेत्यर्थः ॥ पुनरपि किंस्वभावः स निरञ्जनः । यस्यास्ति न । किं किं नास्ति । ब्रह्म-
भावरूपं पुण्यं पापं च ॥ पुनरपि किं नास्ति । रागरूपो हर्षो द्वेषरूपो विषादश्च ।
पुनश्च । नास्ति क्षुधाद्यष्टादशदोषेषु मध्ये चैकोऽपि दोषः । स एव शुद्धात्मा निरञ्जन इति
हे प्रभाकर भट्ट त्वं जानीहि । स्वशुद्धात्मसंवित्तिलक्षणवीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थि-
त्वानुभवेत्यर्थः । किं च । एवंभूतसूत्रत्रयव्याख्यातलक्षणो निरञ्जनो ज्ञातव्यो न चान्यः
कोऽपि निरञ्जानोऽस्ति परकल्पितः । अत्र सूत्रत्रयेऽपि विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावो योऽसौ
निरञ्जानो व्याख्यातः स एवोपादेय इति भावार्थः ॥ १९-२१ ॥

नहीं है [मरणं नापि] तथा मरण भी नहीं है [तस्य] उसी चिदानन्द शुद्धस्वभाव परमात्माकी
[निरंजनं नाम] निरंजन संज्ञा है, अर्थात् ऐसे परमात्माको ही निरंजनदेव कहते हैं । फिर वह
निरंजनदेव कैसा है—[यस्य] जिस सिद्धपरमेष्ठिके [क्रोधः न] गुस्सा नहीं है, [मोहः भदः न]
मोह तथा कुल जाति बगैरह आठ तरहका अभिमान नहीं है, [यस्य माया न मानः न] जिसके
माया व मान कषाय नहीं है, और [यस्य] जिसके [स्थानं न] ध्यानके स्थान नाभि, हृदय, मस्तक,
बगैरह नहीं है [ध्यानं न] चित्तके रोकनेरूप ध्यान नहीं है, अर्थात् जब चित्त ही नहीं है, तो रोकना
किसका हो, [स एव] ऐसे निजशुद्धात्माको हे जीव, तू जान । सारांश यह हुआ, कि अपनी प्रसि-
द्धता (बड़ाई) महिमा, अपूर्व वस्तुका मिलना, और देखे सुने भोग इनकी इच्छारूप सब विभाव
परिणामोंको छोड़कर अपने शुद्धात्माकी अनुभूतिस्वरूप निर्विकल्पसमाधिमें ठहरकर उस शुद्धात्माका
अनुभव कर । पुनः वह निरंजन कैसा है—[यस्य] जिसके [पुण्यं न पापं न अस्ति] ब्रह्मभावरूप
पुण्य नहीं, तथा पाप नहीं है, [हर्षः विषादः न] राग द्वेषरूप खुशी व रंज नहीं है, [यस्य] और
जिसके [एकः अपि दोषः] क्षुधा (भूख) बगैरह दोषोंमेंसे एक भी दोष नहीं है [स एव] वही
शुद्धात्मा [निरंजनः] निरंजन है, ऐसा तू [भावय] जान ॥ भावार्थ—ऐसे निज शुद्धात्माके परि-
ज्ञानरूप वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें स्थित होकर तू अनुभव कर । इस प्रकार तीन दोहोंमें जिसका
स्वरूप कहा गया है, उसे ही निरंजन जानो, अन्य कोई भी परकल्पित निरंजन नहीं है । इन तीनों
दोहोंमें जो निर्मल ज्ञान दर्शनस्वभाववाला निरंजन कहा गया है, वही उपादेय है ॥ १९-२१ ॥

अयं धारणाध्येययन्त्रमन्त्रमण्डलमुद्रादिकं व्यवहारध्यानविषयं मन्त्रवादशास्त्रकथितं
यत्तन्निर्बोधपरमात्मापराधनाध्याने निषेधयन्ति-

जासु ण धारणुं धेउ ण वि जासु ण जंतु ण मंतु ।

जासु ण मंडलु मुद्दु ण वि सो मुणि वेउं अणंतु ॥२२॥

यस्य न धारणा ध्येयं नापि यस्य न यन्त्रं न मन्त्रः ।

यस्य न मण्डलं मुद्रा नापि तं मन्यस्व देवमनन्तम् ॥२२॥

यस्य परमात्मनो नास्ति न विद्यते । किं किम् । कुम्भकरेचकपूरकसंज्ञावायुधार-
णादिकप्रतिमादिकं ध्येयमिति । पुनरपि किं तस्य । अक्षररचनाविन्यासरूपस्तम्भनमो-
हनादिविषयं यन्त्रस्वरूपं विविधाक्षरोद्धारणरूपं मन्त्रस्वरूपं च अप्मण्डलवायुमण्डल-
पृथ्वीमण्डलादिकं गारुडमुद्राज्ञानमुद्रादिकं च यस्य नास्ति तं परमात्मानं देवमा-
राध्यं द्रव्याधिकनयेनानन्तमभिनश्वरमनन्तज्ञानादिगुणस्वभावं च मन्यस्व जानीहि ।
अतीन्द्रियसुखास्वादविपरीतस्य जिह्वेन्द्रियविषयस्य निर्मोहशुद्धात्मस्वभावप्रतिकूलस्य
मोहस्य वीतरागसहजानन्दपरमसमरसोभावमुखरसानुभवप्रतिपक्षस्य नवप्रकाराब्र-
ह्मव्रतस्य वीतरागनिर्विकल्पसमाधिघातस्य मनोगतसंकल्पविकल्पजालस्य च विजयं-
कृत्वा हे प्रभाकरभट्ट शुद्धात्मानमनुभवेत्यर्थः । तथा चोक्तम्-“अस्त्राणां रसणी कम्पान
मोहणी तह वयाण बंभं च । गुत्तीसु य मणगुत्ती चउरो दुक्खेहिं सिज्झंति ॥”२२॥

अग्रे धारणा, ध्येय, यन्त्र, मन्त्र, मंडल मुद्रा आदिक व्यवहारध्यानके विषय मन्त्रवाद शास्त्रमें
कहे गये हैं, उन सबका निर्दोष परमात्माकी आराधनारूप ध्यानमें निषेध किया है-[यस्य] जिस
परमात्माके [धारणा न] कुम्भक, पूरक, रेचक नामावाली वायुधारणादिक नहीं है, [ध्येयं नापि]
प्रतिमा बगैरह ध्यान करने योग्य पदार्थ भी नहीं है, [यस्य] जिसके [यन्त्रं न] अक्षरोंकी रचनारूप
स्तम्भन मोहनादि विषयक यन्त्र नहीं है, [मन्त्रः न] अनेक तरहके अक्षरोंके बोलनेरूप मन्त्र नहीं है,
[यस्य] और जिसके [मंडलं न] जलमंडल, वायुमंडल, अग्निमंडल, पृथ्वीमंडलादिक पवनके
भेद नहीं है, [मुद्रा न] गारुडमुद्रा, ज्ञानमुद्रा बगैरह मुद्रा नहीं हैं, [तं] उसे [अनंतं] द्रव्याधिकनयेसे
अविनाशी तथा अनंत ज्ञानादिगुणरूप [देवं मन्यस्व] परमात्मदेव जानो ॥ भावार्थ—अतीन्द्रिय
आत्मीक-सुखके आत्मादेसे विपरीत जिह्वाहृदीके विषय (रस) को जीतके निर्मोह शुद्ध स्वभावसे विपरीत
मोहभावको छोड़कर और वीतराग सहज आनंद परम समरसीभाव सुखरूपी रसके अनुभवका शत्रु जो नौ
तरहका कुशील उसको तथा निर्विकल्पसमाधिके घातक मनके संकल्प विकल्पोंको त्यागकर हे प्रभाकरभट्ट,
तू शुद्धात्माका अनुभव कर । ऐसा ही दूसरी जगह भी कहा है-“अस्त्राणेति” इसका आशय इस
तरह है, कि इंद्रियोंमें जीम प्रबल होती है, ज्ञानावरणादि बाठ कर्मोंमें मोह कर्म बलवान् होता है,
पाँच महाव्रतोंमें ब्रह्मचर्य व्रत प्रबल है, और तीन गुणियोंमेंसे मनोगुणित पालना कठिन है । ये चार बातें
मुश्किलसे सिद्ध होती हैं ॥२२॥

अथ वेदशास्त्रेन्द्रियादिपरब्रह्मालम्बनाविषयं च वीतरागनिर्विकल्पसमाधिविषयं च परमात्मानं प्रतिपादयन्ति—

वेद्यहिं सत्यहिं इन्द्रियहिं जो जिय मुणहु ण जाइ ।

निर्मल-ज्ञानहुं जो विसउ सो परमप्पु अणाइ ॥२३॥

वेदैः शास्त्रैरिन्द्रियैः यो जीव मन्तुं न याति ।

निर्मलध्यानस्य यो विषयः स परमात्मा अनादिः ॥२३॥

वेदशास्त्रेन्द्रियैः कृत्वा योऽसौ मन्तुं ज्ञातुं न याति । पुनश्च कथंभूतो यः । मिथ्या-विरतिप्रमादकषाययोगाभिधानपञ्चप्रत्ययरहितस्य निर्मलस्य स्वशुद्धात्मसंवित्संजात-नित्यानन्देकसुखामृतास्वादपरिणतस्य ध्यानस्य विषयः । पुनरपि कथंभूतो यः । अनादिः स परमात्मा भवतीति हे जीव जानोहि । तथा चोक्तम्—“अन्यथा वेदपाण्डित्यं शास्त्रपाण्डित्यमन्यथा । अन्यथा परमं तत्त्वं लोकाः क्लिश्यन्ति चान्यथा ॥” अत्रार्थ-भूत एवं शुद्धात्मोपादेयो अन्यद्वेयमिति भावार्थः ॥२३॥

अथ योऽसौ वेदादिविषयो न भवति परमात्मा समाधिविषयो भवति पुनरपि तत्त्वेव

आगे वेद, शास्त्र, इंद्रियादि परब्रह्मोंके अगोचर और वीतरागनिर्विकल्प समाधिके गोचर (प्रत्यक्ष) ऐसे परमात्माका स्वरूप कहते हैं—[वेदैः] केवलीकी दिव्यवाणीसे [शास्त्रैः] महा मुनियोंके वचनोंसे तथा [इंद्रियैः] इंद्रिय और मनसे भी [यः] जो शुद्धात्मा [मन्तुं] जाना [न याति] नहीं जाता है, अर्थात् वेद, शास्त्र, ये दोनों शब्द अर्थस्वरूप हैं, आत्मा शब्दातीत है, तथा इंद्रिय, मन विकल्परूप हैं, और मूर्तीक पदार्थको जानते हैं, वह आत्मा निर्विकल्प है, अमूर्तीक है, इसलिये इत तीनोंसे नहीं जान सकते । [यः] जो आत्मा [निर्मलध्यानस्य] निर्मल ध्यानके [विषयः] गम्य है, [सः] वही [अनादिः] आदि अत रहित [परमात्मा] परमात्मा है, अर्थात् मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय, योग, इन पाँच तरह आसवोंसे रहित निर्मल निज शुद्धात्माके ज्ञानकर उत्पन्न हुए नित्यानन्द सुखामृतका आस्वाद उस स्वरूप परिणत निर्विकल्प अपने स्वरूपके ध्यानकर स्वरूपकी प्राप्ति है । आत्मा ध्यानगम्य ही है, शास्त्रगम्य नहीं है, क्योंकि जिनको शास्त्र सुननेसे ध्यानकी सिद्धि हो जावे, वे ही आत्माका अनुभव कर सकते हैं, जिन्होंने पाया, उन्होंने ध्यानसे ही पाया है, और शास्त्र सुनना तो ध्यानका उपाय है, ऐसा समझकर अनादि अनंत चिद्रूपमें अपना परिणाम लगाओ । दूसरी जगह भी ‘अन्यथा’ इत्यादि कहा है । उसका यह भावार्थ है, कि वेद शास्त्र तो अन्य तरह ही हैं, नय प्रमाणरूप हैं, तथा ज्ञानकी पंक्तिआई कुछ और ही है, वह आत्मा निर्विकल्प है, नय प्रमाण निक्षेपसे रहित है, वह परमतत्त्व तो केवल आनन्दरूप है, और ये लोक अन्य ही मार्गमें लगे हुए हैं, सो दृष्टा क्लेश कर रहे हैं । इस जगह अर्थरूप शुद्धात्मा ही उपा-देय है, अन्य सब त्यागने योग्य हैं, यह सारांश समझना ॥२३॥

आगे कहते हैं, कि जो परमात्मा वेदशास्त्रगम्य तथा इंद्रियगम्य नहीं, केवल परमसमाधिरूप

स्वरूपं व्यक्तं करोति—

केवल-वंसण-जाणमउ केवल-सुख-सहाउ ।

केवल-वीरिउ सो मुणहि जो जि परावह भास ॥२४॥

केवलदर्शनज्ञानमयः केवलसुखस्वभावः ।

केवलवीर्यस्तं मन्यस्व य एव परापरो भावः ॥२४॥

केवलोऽसहायः ज्ञानदर्शनाभ्यां निर्वृत्तः केवलदर्शनज्ञानमयः केवलानन्दसुखस्वभावः केवलानन्तवीर्यस्वभाव इति यस्तमात्मानं मन्यस्व जानीहि । पुनश्च कथंभूतः य एव । यः परापरः परेभ्योऽर्हत्परमेष्ठिभ्यः पर उत्कृष्टो मुक्तिगतः शुद्धात्मा भावः पदार्थः स एव सर्वप्रकारेणोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥२४॥

अथ त्रिभुवनबन्धित इत्यादिलक्षणैर्युक्तो योऽसौ शुद्धात्मा भणितः स लोकाग्ने तिष्ठतीति कथयति—

एयहिं जुत्तउ लक्खणहिं जो पर णिवक्कु देउ ।

सो तहिं णिवसइ परम-पइ जो तइलोयहं शेउ ॥२५॥

एतैर्युक्तो लक्षणैः यः परो निष्कलो देवः ।

स तत्र निवसति परमपदे यः त्रैलोक्यस्य ध्येयः ॥२५॥

एतैस्त्रिभुवनबन्धितादिलक्षणैः पूर्वोक्तैर्युक्तो यः । पुनश्च कथंभूतो यः । परः परमात्मस्वभावः । पुनरपि किंविशिष्टः । निष्कलः पञ्चविधशरीररहितः । पुनरपि किंविशिष्टः ।

निर्विकल्पध्यानकर ही गम्य है, इसलिये उसीका स्वरूप फिर कहते हैं—[यः] जो [केवलदर्शन ज्ञानमयः] केवलज्ञान केवलदर्शनमयी है, अर्थात् जिसके परवस्तुका आश्रय (सहायता) नहीं, आप ही सब बातोंमें परिपूर्ण ऐसे ज्ञान दर्शनवाला है, [केवलसुखस्वभावः] जिसका केवलसुख स्वभाव है, और जो [केवलवीर्यः] अनंतवीर्य वाला है, [स एव] वही [परापरोभावः] उत्कृष्ट अर्हत्परमेष्ठीसे भी अधिक स्वभाववाला सिद्धरूप शुद्धात्मा है [मन्यस्व] ऐसा मानो ॥ भावार्थ—परमात्माके दो भेद हैं, पहला सकलपरमात्मा दूसरा निष्कलपरमात्मा उनमेंसे कल अर्थात् शरीर सहित तो अर्हत् भगवाद् हैं वे साकार हैं, और जिनके शरीर नहीं, ऐसे निष्कलपरमात्मा निराकारस्वरूप सिद्धपरमेष्ठी हैं, वे सकल परमात्मासे भी उत्तम हैं, वही सिद्धरूप शुद्धात्मा ध्यान करने योग्य है ॥२५॥

आगे तीन लोककर बंधना करने योग्य पूर्व कहे हुए लक्षणों सहित जो शुद्धात्मा कहा गया है, वही लोकके अधमें रहता है, यही कहते हैं—[एतैः लक्षणैः] 'तीन भुवनकर बंधनीक' इत्यादि जो लक्षण कहे थे, उन लक्षणोंकर [युक्तः] सहित [परः] सबसे उत्कृष्ट [निष्कल] आध्यात्मिक, वैश्वव्यापक, आहारक, तैजस, कामाणि ये पाँच शरीर जिसके नहीं हैं, अर्थात् निराकार है, [देवः] तीन लोककर आराधित जगतका देव है, [यः] ऐसा जो परमात्मा सिद्ध है, [सः] वही [तत्र]

देवस्त्रिभुवनाराध्यः स एव परमपदे भोक्ते निवसति । यत्पदं कथंभूतम् । त्रैलोक्यस्याव-
सानमिति । अत्र तदेव मुक्तजीवसदृशं स्वशुद्धात्मस्वरूपमुपादेयमिति भावार्थः ॥२५॥
एवं त्रिविधात्मकयनप्रथममहाधिकारमध्ये मुक्ति गतसिद्धजीवव्याख्यानमुख्यत्वेन बोहक-
सूत्रवशकं गतम् ।

अत ऊर्ध्वं प्रक्षेपपञ्चकमन्तर्भावचतुर्विंशतिसूत्र पर्यन्तं यादृशो व्यक्तिरूपः परमात्मा
मुक्तौ तिष्ठति तादृशः शुद्धनिश्चयनयेन शक्तिरूपेण तिष्ठतीति कथयन्ति । तद्यथा—

जेहउ णिम्मलु णाणमउ सिद्धिहिं णिवसइ देउ ।

तेहउ णिवसइ बंभु पर देहहं मं करि भेउ ॥२६॥

यादृशो निर्मलो ज्ञानमयः सिद्धौ निवसति देवः ।

तादृशो निवसति ब्रह्मा परः देहे मा कुरु भेदम् ॥२७॥

यादृशः केवलज्ञानादिव्यक्तिरूपः कार्यसमयसारः, निर्मलो भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्म-
मलरहितः, ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः केवलज्ञानान्तर्भूतानन्तगुणपरिणतः सिद्धो मुक्तो
मुक्तौ निवसति तिष्ठति देवः परमाराध्यः । तादृशः पूर्वाक्तलक्षणसदृशः निवसति तिष्ठति
ब्रह्मा शुद्धबुद्धकस्वभावः परमात्मा पर उत्कृष्टः । क्व निवसति । देहे । केन । शुद्धद्रव्या-
धिकनयेन । कथंभूतेन । शक्तिरूपेण हे प्रभाकरमदृ भेदं मा कार्षीस्त्वमिति । तथा
चोक्तं श्रीकुन्दकुन्दाचार्यैवेवंः मोक्षप्राभृते—“णमिएहिं जं णमिज्जइ माइज्जइ

परमपदे] उस लोकके शिखरपर [निवसति] विराजमान है, [यः] जो कि [त्रैलोक्यस्य] तीन लोकका
[ध्येयः] ध्येय (ध्यान करने योग्य) है ॥ 'भावार्थ'—यहाँपर जो सिद्धपरमेष्ठीका व्याख्यान किया
है, उसीके समान अपना भी स्वरूप है, वही उपादेय (ध्यान करने योग्य) है, जो सिद्धालय है,
वह देहालय है, अर्थात् जैसा सिद्धलोकमें विराज रहा है, वैसा ही हस (आत्मा) इस घट (देह) में
में विराजमान है ॥२५॥

इस प्रकार जिसमें तीन तरहके आत्माका कथन है, ऐसे प्रथम महाधिकारमें मुक्तिको प्राप्त
हुए सिद्धपरमात्माके व्याख्यानकी मुख्याकार चौथे स्थलमें दश बोधा—सूत्र कहे । आगे पाँच शेषक
मिले हुए चौबीस बोहोमें जैसा प्रगटरूप परमात्मा मुक्तिमें है, वैसा ही शुद्धनिश्चयनयकर देहमें भी
शक्तिरूप है, ऐसा कहते हैं—[यादृशः] जैसा केवलज्ञानादि प्रगटस्वरूप कार्यसमयसार [निर्मलः]
उपाधि रहित भावकर्म-द्रव्यकर्मनोकर्मरूप मलसे रहित [ज्ञानमय] केवलज्ञानादि अनंत गुणरूप
सिद्धपरमेष्ठी [देवः] देवाधिदेव परम आराध्य [सिद्धौ] मुक्तिमें [निवसति] रहता है, [तादृशः]
वैसा ही सब लक्षणां सहित [परः ब्रह्मा] परब्रह्म, शुद्ध, बुद्ध, स्वभाव परमात्मा, उत्कृष्ट शुद्ध
द्रव्याधिकनयकर शक्तिरूप परमात्मा [देहे] शरीरमें [निवसति] तिष्ठता है, इसलिये हे प्रभा-
करमदृ, तू [भेदं] सिद्ध भगवान्में और अपनेमें भेद [मा कुरु] मत कर । ऐसा ही
मोक्षपाहुड़में श्रीकुन्दकुन्दाचार्य ने भी कहा है “ णमिएहिं ” इत्यादि—इसका यह अविश्रय है,
कि जो नमस्कार योग्य महापुरुषोंसे भी नमस्कार करने योग्य है, स्तुति करने योग्य सत्पुरुषोंसे
स्तुति किया गया है, और ध्यान करने योग्य आचार्यपरमेष्ठी वगैरहसे भी ध्यान करने योग्य

ज्ञादएहि अणवरयं । शुब्धतेहिं शुणिज्जइ वेहत्थं किं पि तं मुणह ॥” अत्र स एष पर-
मात्मोपादेय इति भावार्थः ॥२६॥

अथ येन शुद्धात्मना स्वसंवेदनज्ञानक्षुधाबलोकितेन पूर्वकृतकर्माणि नश्यन्ति तं
किं न जानासि त्वं हे योगिप्रति कथयन्ति—

जें विट्ठें तुट्ठंति लहु कम्मइं पुब्ब-कियाइं ।

सो पर जाणहि जोइया देहि वसंतु ण काइं ॥२७॥

येन दृष्टेन द्रुष्टयन्ति लघु कर्माणि पूर्वकृतानि ।

तं पर जानासि योगिन् देहे वसन्तं न किम् ॥२७॥

जें विट्ठें तुट्ठंति लहु कम्मइं पुब्बकियाइं येन परमात्मना दृष्टेन सदानन्दै-
करूपवीतरागनिर्विकल्पसमाधिलक्षणनिर्मललोचनेनावलोकितेन द्रुष्टयन्ति शतचूर्णाणि
भवन्ति लघु शीघ्रम् अन्तर्मुहूर्तं । कानि । परमात्मनः प्रतिबन्धकानि स्वसंवेद्यभावो
पाजितानि पूर्वकृतकर्माणि सो पर जाणहि जोइया देहि वसंतु ण काइं तं
नित्यानन्दैकरूपभावं स्वात्मानं परमोत्कृष्टं किं न जानासि हे योगिन् । कथंभूतमपि ।
स्वदेहे वसन्तमपीति । अत्र स एवोपादेय इति भावार्थः ॥२७॥

अथ ऊर्ध्वं प्रक्षेपपञ्चकं कथयन्ति । तद्यथा—

जित्थु ण इंदिय-सुह-बुहइं जित्थु ण मण-वावाह ।

सो अप्पा मुणि जीव तुहें अण्ण परि अब्हाह ॥२८॥

ऐसा जीवनामा पदार्थ इस देहमें बसता है, उसको तू परमात्मा जान ॥ भावार्थ—वही परमात्मा
उपादेय है ॥२८॥

आगे जिस शुद्धात्माको सम्यग्ज्ञान-नेत्रसे देखनेसे पहले उपाज्जन किये हुए कर्म नाश हो जाते
हैं, उसे हे योगिन्, तू क्यों नहीं पहचानना, ऐसा कहते हैं—[येन] जिस परमात्माको [दृष्टेन]
सदा आनंदरूप वीतराग निर्विकल्प समाधिस्वरूप निर्मल नेत्रोंकर देखनेसे [लघु] शीघ्र ही
[पूर्वकृतानि] निषाणके रोकनेवाले पूर्व उपाजित [कर्माणि] कर्म [द्रुष्टयंति] पूर्ण हो जाते हैं,
अर्थात् सम्यग्ज्ञानके अभ्रावसे (अज्ञानसे) जो पहले शुभ अशुभ कर्म कमाये थे, वे निषत्स्वरूपके देखने
से ही नाश हो जाते हैं, [तं परं] उस सदानंदरूप परमात्माको [देहे वसंतं] देहमें बसते हुए भी
[हे योगिन्] हे योगी [किं न जानासि] तू क्यों नहीं जानता ? ॥ भावार्थ—जिसके जाननेसे
कर्म-कलंक दूर हो जाते हैं वह आत्मा शरीरमें निवास करता हुआ भी देहरूप नहीं होता, उसको
तू अच्छी तरह पहचान और दूसरे अनेक प्रपंचों (झगड़ों) को तो जानता है; अपने स्वरूपकी
तरफ क्यों नहीं देखता ? वह निष स्वरूप ही उपादेय है, अन्य कोई नहीं है ॥२७॥

इससे आगे पाँच प्रक्षेपकों द्वारा आत्मा ही का कथन करते हैं—[यत्र] जिस शुद्ध आत्म-
स्वभावमें [इन्द्रियसुखदुःखानि] आकुलता रहित अतीन्द्रियसुखसे विपरीत जो आकुलताके उत्पन्न

यत्र नेन्द्रियसुखदुःखानि यत्र न मनोव्यापारः ।

तं आत्मानं मन्यस्व जीव त्वं अन्यत्परमपहर ॥२८॥

जित्पु ण इन्द्रियसुहृदुहृद् जित्पु ण मणवावाह यत्र शुद्धात्मस्वरूपे न सन्ति न विद्यन्ते । कानि । अनाकुलत्वलक्षणपारमाथिकतौल्यविपरीतान्याकुलत्वोत्पादकानोन्द्रियसुखदुःखानि यत्र च निर्विकल्पपरमात्मनो विलक्षणः संकल्पविकल्परूपो मनोव्यापारो नास्ति । सो अप्या मुणि जीव तुहं अणु परं अवहाह तं पूर्वोक्त लक्षणं स्वशुद्धात्मानं मन्यस्व नित्यानन्दैकरूपं बीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा जानीहि हे जीव, त्वम् अन्यत्परमात्मस्वभावाद्विपरीतं पञ्चेन्द्रियविषयस्वरूपाविविभावसमूहं परस्मिन् दूरे सर्वप्रकारेणापहर त्यज । तात्पर्यार्थः । निर्विकल्पसमाधौ सर्वत्र बीतरागविशेषणं किमर्थं कृतम् इति पूर्वपक्षः । परिहारमाह । यत एव हेतोः बीतरागस्तत एव निर्विकल्प इति हेतुहेतुमद्भावज्ञापनार्थम्, अथवा ये सरागिणोऽपि सन्तो वयं निर्विकल्पसमाधिस्था इति वदन्ति तन्निषेधार्थम्, अथवा भ्वेतशङ्कवत्स्वरूपविशेषणमिदम् इति परिहारत्रयं निर्दोषिपरमात्मशब्दादिपूर्वपक्षेऽपि योजनीयम् ॥२८॥

अथ यः परमात्मा व्यवहारेण वेहे तिष्ठति निश्चयेन स्वस्वरूपे तमाह—

वेहावेहहिं जो वसइ भेयाभेय-णएण ।

सो अप्पा मुणि जीव तुहं किं अण्णं बहुएण ॥२९॥

वेहावेहयोः यो वसति भेदाभेदनयेन ।

समात्मानं मन्यस्व जीव त्वं किमन्येन बहुना ॥२९॥

करनेवाले इन्द्रियजनित सुख दुःख [न] नहीं है, [यत्र] जिसमें [मनोव्यापारः] संकल्प-विकल्परूप मनका व्यापार भी [न] नहीं है, अर्थात् विकल्प रहित परमात्मासे मनके व्यापार जुड़े हैं, [तं] उस पूर्वोक्त लक्षणवालेको [हे जीव त्वं] हे जीव, तू [आत्मानं] आत्माराम [मन्यस्व] मान, [अन्यत्परं] अन्य सब विभावोंको [अपहर] छोड़ ॥ भावार्थ—ज्ञानानन्दस्वरूप निज शुद्धात्माको निर्विकल्पसमाधिमें स्थिर होकर जान, अन्य परमात्मस्वभावसे विपरीत पांच इन्द्रियोंके विषय वगैरह सब विकार परिणामोंको दूरसे ही त्याग, उनका सर्वथा ही त्याग कर । यहाँपर किसी शिष्यने प्रश्न किया, कि निर्विकल्पसमाधिमें सब जगह बीतराग विशेषण क्यों कहा है ? उसका उत्तर कहते हैं—जहाँपर बीतरागता है, वही निर्विकल्पसमाधिपना है, इस रहस्यको समझानेके लिये अथवा जो रागी हुए कहते हैं कि, हम निर्विकल्पसमाधिमें स्थिति हैं, उनके निषेधके लिये बीतरागता सहित निर्विकल्पसमाधिका कथन किया गया है, अथवा सपेक्ष शंखकी तरह स्वरूप प्रकट करनेके लिये कहा गया है, अर्थात् जो शंख होगा, वह श्वेत ही होगा, उसी प्रकार जो निर्विकल्पसमाधि होगी, वह बीतरागता-रूप ही होगी ॥२८॥

आगे यह परमात्मा व्यवहारनयसे तो इस देहमें ठहर रहा है, लेकिन निश्चयनयकर अपने स्वरूपमें ही तिष्ठता है, ऐसी आत्माको कहते हैं—[यः] जो [भेदाभेदनयेन वेहावेहयोः वसति] अनुप-

देहादेहयोरधिकरणभूतयोर्धौ वसति । केन । भेदाभेदनयेन । तथाहि—अनुपचरित-
तासद्भूतव्यवहारेणाभेदनयेन स्वपरात्मनोऽभिन्ने स्वदेहे वसति शुद्धनिश्चयनयेन तु भेव-
नयेन स्वदेहाद्भिन्ने स्वात्मनि वसति यः तमात्मानं मन्यस्व जानीहि हे जीव नित्यान-
न्दैकवीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा भावयेत्यर्थः । किमन्येन शुद्धात्मनो भिन्ने देह-
रागादिना बहुना । अत्र योऽसौ देहे वसन्नपि निश्चयेन देहरूपो न भवति स एव स्वशु-
द्धात्मोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ २६ ॥

अथ जीवाजीवयोरेकत्वं मा कार्षीर्लक्षणभेदेन भेदोऽस्तीति निरूपयति—

जीवाजीव म एककु करि लक्खण भेएँ भेद ।

जो पर सो पर भणमि मुणि अप्पा अप्पु असेउ ॥३०॥

जीवाजीवी मा एकौ कुरु लक्षणभेदेन भेदः ।

यत्परं तत्परं भणामि मन्यस्व आत्मन आत्मना अभेदः ॥ ३० ॥

हे प्रभाकरभट्ट जीवाजीवावेकौ मा कार्षीः । कस्मात् । लक्षणभेदेन भेदोऽस्ति
तद्यथा—रसादिरहितं शुद्धचैतन्यं जीवलक्षणम् । तथा चोक्तं प्राभूते—“अरसमरुचमगंधं
अव्यक्तं चैवणागुणमसहं जाण अलिगगगहणं जीवमणिहिट्ठसंठाणं ॥” इत्थंभूतशुद्धात्मनो
भिन्नमजीवलक्षणम् । तच्च द्विविधम् । जीवसंबन्धमजीवसंबन्धं च । देहरागादिरूपं जीव-

चरितअसद्भूतव्यवहारनयकर अपनेसे भिन्न जड़रूप देहमें तिष्ठ रहा है, और शुद्ध निश्चयनयकर
अपने आत्मस्वभावमें ठहरा हुआ है, अर्थात् व्यवहारनयकर तो देहसे अभेदरूप (तन्मय) है, और
निश्चयसे सदा कालसे अत्यंत जुदा है, अपने स्वभावमें स्थित है, [तं] उसे [हे जीव त्वं] हे जीव,
तू [आत्मानं] परमात्मा [मन्यस्व] जान । अर्थात् नित्यानंद वीतराग निर्विकल्पसमाधिमें
ठहरके अपने आत्माका ध्यान कर । [अन्येन] अपनेसे भिन्न [बहुना] देह रागादिकोसे [किं] तुझे
क्या प्रयोजन है ? भावार्थ—देहमें रहता हुआ भी निश्चयसे देहस्वरूप जो नहीं होता, वही निज
शुद्धात्मा उपादेय है ॥२६॥

आगे जीव और अजीवमें लक्षणके भेदसे भेद है, तू दोनोंको एक मत जान, ऐसा कहते हैं—
हे प्रभाकरभट्ट, तू [जीवाजीवी] जीव और अजीवको [एकौ] एक [मा कार्षीः] मत कर, क्योंकि
इन दोनोंमें [लक्षणभेदेन] लक्षणके भेदसे [भेदः] भेद है [यत्परं] जो परके संबंधसे उत्पन्न हुए
रागादि विभाव (विकार) है, [तत्परं] उनको पर (अन्य) [मन्यस्व] समझ [च] और
[आत्मनः] आत्माका [आत्मना अभेदः] अपनेसे अभेद जान [भणामि] ऐसा मैं कहता हूँ ॥
भावार्थ—जीव अजीवके लक्षणोंमेंसे जीवका लक्षण शुद्ध चैतन्य है, वह स्पर्श, रस, गंधरूप शब्दा-
दिकसे रहित है । ऐसा ही श्रीसमयसारमें कहा है—“अरसं” इत्यादि । इसका सारांश यह है, कि
जो आत्मद्रव्य है, वह मिष्ट वगैरह पाँच प्रकारके रस रहित है, श्वेत आदिक पाँच तरहके वर्ण रहित
है, सुगन्ध दुर्गन्ध इन दो तरहके गंध, उसमें नहीं हैं, प्रगट (दृष्टिगोचर) नहीं है, चैतन्यगुण सहित
है, शब्दसे रहित है, पुल्लिग वगैरह करके ग्रहण नहीं होता, अर्थात् लिंग रहित है, और उसका

संबन्धं, पुद्गलादिपञ्चद्रव्यरूपमजीवसंबन्धमजीवलक्षणम् । अत एव भिन्नं जीवावजीव-
लक्षणम् । ततः कारणात् यत्परं रागादिकं तत्परं जानीहि । कथंभूतम् । मेष्टममेष्टमि-
त्यर्थः । अत्र योऽसी शुद्धलक्षणसंयुक्तः शुद्धात्मा स एवोपादेय इति भावार्थः ॥ ३० ॥

अथ तस्य शुद्धात्मनो ज्ञानमयाविलक्षणं विशेषेण कथयति—

अमणु अणिदिउ णाणमउ मुत्ति-विरहिउ खिमिस्सु ।

अप्पा इंदिय-विसउ णवि लक्खणु एहु णिरुत्सु ॥ ३१ ॥

अमनाः अनिन्द्रियो ज्ञानमयः मूर्तिविरहितश्चिन्मात्रः ।

आत्मा इन्द्रियविषयो नैव लक्षणमेतन्निरुक्तम् ॥ ३१ ॥

परमात्मविपरीतमानसविकल्पजालरहितत्वादमनस्कः, अतीन्द्रियशुद्धात्मविपरीतेने-
न्द्रियधामेण रहितत्वादतीन्द्रियः, लोकालोकप्रकाशककेवलज्ञानेन निर्वृत्तत्वात् ज्ञानमयः,
अमूर्तात्मविपरीतलक्षणया स्पर्शरसगन्धवर्णवत्या मूर्त्या वर्जितत्वान्मूर्तिविरहितः, अन्यद्र-
व्यासाधारणया शुद्धचेतनया निष्पन्नत्वान्चिन्मात्रः । कोऽसी । आत्मा । पुनश्च किंविशिष्टः ।
वीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन प्राह्योऽपीन्द्रियाणामविषयश्च लक्षणमिदं निरुक्तं निश्चितमिति ।
अत्रोक्तलक्षणपरमात्मोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ३१ ॥

आकार नहीं दीखता, अर्थात् निराकार वस्तु है । आकार छह प्रकार के हैं—समचतुरस्र, न्यग्रोध-
परिमंडल, सातक, कुब्जक, वामन, हंडक । इन छह प्रकारके आकारोंसे रहित है, ऐसा जो चिद्रूप
निज वस्तु है, उसे तू पहचान । आत्मासे भिन्न जो अजीव पदार्थ है, उसके लक्षण दो तरहसे हैं, एक
जीव संबंधी, दूसरा अजीवसंबंधी । जो द्रव्यकर्म भावकर्म नोकर्मरूप है, वह तो जीवसंबंधी है, और
पुद्गलादि पांच द्रव्यरूप अजीव जीवसंबंधी नहीं हैं, अजीवसंबंधी ही हैं, इसलिये अजीव हैं, जीवसे भिन्न
हैं । इस कारण जीवसे भिन्न अजीवरूप जो पदार्थ हैं, उनको अपने मत समझो । यद्यपि रागादिक
विभाव परिणाम जीवमें ही उपजते हैं, इससे जीवके कहे जाते हैं, परन्तु वे कर्मजनित हैं, परपदार्थ
(कर्म) के संबंधसे हैं, इसलिये पर ही समझो । यहाँपर जीव अजीव दो पदार्थ कहे गये हैं, उनमेंसे
शुद्ध चेतना लक्षणका धारण करनेवाला शुद्धात्मा ही ध्यान करने योग्य है, यह साराण हुआ ॥३०॥

आगे शुद्धात्माके ज्ञानादिक लक्षणोंको विशेषणसे कहते हैं—[आत्मा] यह शुद्ध आत्मा
[अमनाः] परमात्मासे विपरीत विकल्पजालमयी मनसे रहित है [अनिन्द्रियः] शुद्धात्मासे भिन्न
इन्द्रिय-समूहसे रहित है [ज्ञानमयः] लोक और अलोकके प्रकाशनेवाले केवलज्ञान स्वरूप है, [मूर्ति-
विरहितः] अमूर्तीक आत्मासे विपरीत स्पर्श, रस, गंध, वर्णवाली मूर्तिरहित है, [चिन्मात्रः] अग्न्य
द्रव्योंमें नहीं पाई जावे, ऐसी शुद्धचेतनास्वरूप ही है, श्री [इन्द्रियविषयः नैव] इन्द्रियोंके गोचर
नहीं है, वीतरागस्वसंवेदनसे ही ग्रहण किया जाता है, [एतन् लक्षणं] ये लक्षण जिसके [निरुक्तं]
प्रकट कहे गये हैं उसको ही तू निःसंदेह आत्मा जान । इस जगह जिसके ये लक्षण कहे गये हैं, वही
आत्मा है, वही उपादेय है, आराधने योग्य है, यह तात्पर्य निकला ॥३१॥

अथ संसारशरीरभोगनिबिण्णो भूत्वा यः शुद्धात्मानं ध्यायति तस्य संसारबल्ली नश्यतीति कथयति—

भव-तणु-भोय-विरत्त-मणु जो अप्पा झाएइ ।

तासु गुक्ककी बेल्लडी संसारिणि तुट्टुइ ॥ ३२ ॥

भवतनुभोगविरक्तमना य आत्मानं ध्यायति ।

तस्य गुर्वी बल्ली सांसारिकी नृद्यति ॥ ३२ ॥

भवतनुभोगेषु रञ्जितं मूर्छितं वासितमासक्तं चित्तं स्वसंवित्सिद्धमुत्पन्नवीतरागपरमानन्दमुखरसास्वादेन व्यावृत्त्य स्वशुद्धात्मसुखे रतत्वात्संसारशरीरभोगविरक्तमनाः सन् यः शुद्धात्मानं ध्यायति तस्य गुक्ककी महती संसारबल्ली नृद्यति नश्यति शतचूर्णा भव-तीति । अत्र येन परमात्मध्यानेन संसारबल्ली विनश्यति स एव परमात्मोपादेयो भाव-नीयश्चेति तात्पर्यार्थः ॥ ३२ ॥ इति चतुर्विंशतिसूत्रमध्ये प्रलेपकपञ्चकं गतम् ।

तदनन्तरं देहदेवगृहे यौज्जो बसति स एव शुद्धनिश्चयेन परमात्मा तन्निरूपयति—

देहादेवलि जो बसइ देउ अणाइ-अणंतु ।

केवल-णाण-फुरंत-तणु लो परमपु णिभंतु ॥ ३३ ॥

देहदेवालये य बसति देवः अनाद्यनन्तः ।

केवलज्ञानस्फुरत्तनुः स परमात्मा निश्चिन्तः ॥ ३३ ॥

व्यवहारेण देहदेवकुले बसन्नपि निश्चयेन देहादभिन्नत्वाद्देहवन्मूर्तः सर्वाणुचिन्मयो न भवति । यद्यपि देहो नाराध्यस्तथापि स्वयं परमात्मनाराध्यो देवः पूज्यः, यद्यपि देह

आगे जो कोई संसार, शरीर, भोगोंसे विरक्त होके शुद्धात्माका ध्यान करता है । उसीके संसाररूपी बेल नाशको प्राप्त हो जाती है, इसे कहते हैं-[यः] जो जीव [भवतनुभोगविरक्त मनाः] संसार, शरीर और भोगोंमें विरक्त मन हुआ [आत्मानं] शुद्धात्माका [ध्यायति] चितवन करता है, [तस्य] उसकी [गुर्वी] मोटी [सांसारिकी बल्ली] संसाररूपी बेल [नृद्यति] नाशको प्राप्त हो जाती है ॥ भावार्थ—संसार, शरीर, भोगोंमें अत्यंत आसक्त (लगा हुआ) चित्त है, उसको आत्म-ज्ञानसे उत्पन्न हुए वीतरागपरमानंद सुखामृतके आस्वादेसे राग-द्वेषसे हटाकर अपने शुद्धात्म-सुखमें अनुरागी कर शरीरादिकमें वैराग्यरूप हुआ जो शुद्धात्माको विचारता है, उसका संसार छूट जाता है, इसलिये जिस परमात्माके ध्यानसे संसाररूपी बेल दूर हो जाती है, वही ध्यान करने योग्य उपादेय है ॥ ३२ ॥

आगे जो देहरूपी देवालयमें रहता है, वही शुद्धनिश्चयनयसे परमात्मा है, यह कहते हैं-[यः] जो व्यवहारनयकर [देहदेवालये] देहरूपी देवालयमें [बसति] बसता है, निश्चयनयकर देहसे मिन्न है, देहकी तरह मूर्तीक तथा अणुचिन्मय नहीं है, महा पवित्र है, [देवः] आराधने योग्य है, पूज्य है, देह आराधने योग्य नहीं है, [अनाद्यनन्तः] जो परमात्मा आप शुद्ध इव्याधिकनयकर जनाधि जनंत है, तथा यह देह आदि अंतकर सहित है, [केवलज्ञानस्फुरिततनुः] जो आत्मा निश्चय-

आद्यन्तस्तथापि स्वयं शुद्धद्रव्याधिकनयेनानाद्यन्तः, यद्यपि देहो जडस्तथापि स्वयं लोकालोकप्रवाशकत्वात्केवलज्ञानस्फुरिततनुः केवलज्ञानप्रकाशरूपशरीर इत्यर्थः । स पूर्वोक्तलक्षणयुक्तः परमात्मा भवतीति । कथंभूतः । निर्भ्रान्तःनिस्सन्बेह इति अत्र योज्यो देहे वसन्नपि सर्वाशुच्यादिदेहधर्मं न स्पृशति स एव शुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥३३॥

अथ शुद्धात्मबिलक्षणे देहे वसन्नपि देहं न स्पृशति देहेन सोऽपि न स्पृश्यते इति प्रतिपादयति—

देहे वसंतु वि णवि छिवइ णियमे देहु वि जो जि ।

देहे छिप्पइ जो वि णवि मुणि परमप्पइ सो जि ॥३४॥

देहे वसन्नपि नैव स्पृशति नियमेन देहमपि य एव ।

देहेन स्पृश्यते योऽपि नैव मन्यम्ब परमात्मानं तमेव ॥ ३४ ॥

देहे वसन्नपि नैव स्पृशति नियमेन देहमपि, न स्पृश्यते योऽपि मन्यस्व जानीहि परमात्मा सोऽपि । इतो विशेषः—य एव शुद्धात्मानुभूतिविपरीतेन क्रोधमान—मायालोभस्वरूपादिविभावपरिणामेनोपाजितेन पूर्वकर्मणा निर्मिते देहे अनुपचरितासद्भूतव्यवहारेण वसन्नपि निश्चयेन य एव देहं न स्पृशति, तथाविधदेहेन न स्पृश्यते योऽपि तं मन्यस्व जानीहि परमात्मानं तमेवम् । किं कृत्वा । वीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वेति । अत्र य एव शुद्धात्मानुभूतिरहितदेहे भ्रमत्वपरिणामेन सहितानां हेयः स एव

नयकर लोक अलोकको प्रकाशनेवाले केवलज्ञानस्वरूप है, अर्थात् केवलज्ञान ही प्रकाशरूप शरीर है, और देह जड़ है [सः परमात्मा] वही परमात्मा [निर्भ्रान्तः] निःसंदेह है, इसमें कुछ संशय नहीं समझना । सारांश यह है, कि जो देहमें रहता है, तो भी देहसे जुदा है, सर्वाशुचिर्मयी देहको वह देव छूता नहीं है, वही आत्मदेव उपादेय है ॥ ३३ ॥

आगे शुद्धात्मासे भिन्न इस देहमें रहता हुआ भी देहको नहीं स्पर्श करता है, और देह भी उसको नहीं छूती है, यह कहते हैं—[य एव] जो [देहे वसन्नपि] देहमें रहता हुआ भी [नियमेन] निश्चयनयकर [देहमपि] शरीरको [नैव स्पृशति] नहीं स्पर्श करता, [देहेन] देहसे [यः अपि] वह भी [नैव स्पृश्यते] नहीं छुआ जाता । प्रयात् न तो जीव देहको स्पर्श करता और न देह जीवको स्पर्श करती, [तमेव] उतीकी [परमात्मानं] परमात्मा [मन्यस्व] तूँ जान, अर्थात् अपना स्वरूप ही परमात्मा है ॥ भावार्थ—जो शुद्धात्माकी अनुभूतिसे विपरीत क्रोध, मान, माया, लोभरूप विभाव परिणाम है, उनकर उपार्जन किये शुभ अशुभ कर्मोंकर बनाई हुई देहमें अनुपचरित-असद्भूतव्यवहारनयकर बसता हुआ भी निश्चयकर देहको नहीं छूता, उसको तुम परमात्मा जानो, उसी स्वरूपको वीतराग निर्विकल्पसमाधिमें तिष्ठकर चितवन करो । यह आत्मा जड़रूप देहमें

शुद्धात्मा देहममत्वपरिणामरहितानामुपादेय इति भावार्थः ॥ ३४ ॥

अथ यः समभावस्थितानां योगिनां परमानन्दं जनयन् कोऽपि शुद्धात्मा स्फुरति ।
तमाह—

जो सम-भाव-परिष्ठित्यहं जोइहं कोइ फुरेइ ।

परमाण्डु जणतु फुडु सो परमपु हवेइ ॥ ३५ ॥

यः समभावप्रतिष्ठितानां योगिनां कश्चित् स्फुरति ।

परमानन्दं जनयन् स्फुटं स परमात्मा भवति ॥ ३५ ॥

यः कोऽपि परमात्मा जीवितमरणलाभाभलाभसुखदुःखशत्रुमित्रादिसमभावपरिणतस्व-
शुद्धात्मसम्यक्बुद्धानुष्ठानानुष्ठानरूपाभेदरत्नत्रयात्मकवीतरागनिर्विकल्पसमाधौ प्रतिष्ठा-
तानां परमयोगिनां कश्चित् स्फुरति संवित्सिमायाति । किं कुर्वन् । वीतरागपरमानन्दं
जनयन् स्फुटं निश्चितम् । तथा चोक्तम् —“आत्मानुष्ठाननिष्ठस्य व्यवहारबहिःस्थितेः ।
जायते परमानन्दः कश्चिद्योगेन योगिनः ॥” हे प्रभाकरमठ्ठ स एवंप्रभूतः परमात्मा
भवतीति । अत्र वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतानां स एवोपादेयः, तद्विपरीतानां हेय
इति तात्पर्यार्थः ॥ ३५ ॥

अथ शुद्धात्मप्रतिपक्षभूतकर्मदेहप्रतिबद्धोऽध्यात्मा निश्चयनयेन सकलो न भवतीति
ज्ञापयति—

कम्म-णिबद्धु वि जोइया देहि वसंतु वि जो जि ।

होइ ण सयलु कया वि फुडु मुणि परमप्यड सो जि ॥ ३६ ॥

व्यवहारनयकर रहता है, सो देहात्मबुद्धिवालेको नहीं मालूम होती है, वही शुद्धात्मा देहके ममत्वे
रहित (विवेकी) पुरुषोंके आराधने योग्य है ॥३४॥

आगे जो योगी समभाव में स्थित हैं, उनको परमानन्द उत्पन्न करता हुआ कोई शुद्धात्मा
स्फुरायमान है, उसका स्वरूप कहते हैं—[समभावप्रतिष्ठितानां] समभाव अर्थात् जीवित, मरण,
लाभ, अलाभ, सुख, दुःख, शत्रु, मित्र इत्यादि इन सबमें समभावको परिणत हुए [योगिनां] परम
योगीश्वरोंके अर्थात् जिनके शत्रु-मित्रादि सब समान हैं, और सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य-
रूप अभेदरत्नत्रय जितका स्वरूप है, ऐसी वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें तिष्ठे हुए हैं, उन योगीश्वरों-
के हृदयमें [परमानन्दं जनयन्] वीतराग परम आनन्दको उत्पन्न करता हुआ [यः कश्चित्] जो
कोई [स्फुरति] स्फुरायमान होता है, [स स्फुटं] वही प्रकट [परमात्मा] परमात्मा [भवति]
है ऐसा जानो । ऐसा ही दूसरी जगह भी “आत्मानुष्ठान” इत्यादिसे कहा है, अर्थात् जो योगी
आत्माके अनुभवमें तत्त्वहीन हैं, और व्यवहारसे रहित शुद्ध निश्चयमें तिष्ठते हैं, उन योगियोंके ध्यान
करके अपूर्व परमानन्द उत्पन्न होता है । इसलिये, हे प्रभाकरमठ्ठ, जो आत्मस्वरूप योगीश्वरोंके हृदय
में स्फुरायमान है, वही उपादेय है । जो योगी वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें लगे हुए हैं, संसारसे परा-
ङ्मुख हैं, उन्हींके वह आत्मा उपादेय है, और जो देहात्मबुद्धि विषयासक्त हैं, वे अपने स्वरूपको
नहीं जानते हैं, उनके आत्मरश्मि नहीं हो सकती यह तात्पर्य हुआ ॥३५॥

कर्मनिबद्धोऽपि योगिन् देहे वसन्नपि य एव ।

भवति न सकलः कदापि स्फुटं मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥ ३६ ॥

कर्मनिबद्धोऽपि हे योगिन् देहे वसन्नपि य एव न भवति सकलः क्वापि काले स्फुटं मन्यस्व जानीहि परमात्मानं तमेवेति । अतो विशेषः—परमात्मभावनाविषयभूतः राग-द्वेषमोहः समुपाजितः कर्मभिरगुह्यनयेन बद्धोऽपि तथैव देहस्थितोऽपि निश्चयनयेन सकलः सदेहो न भवति क्वापि तमेव परमात्मानं हे प्रभाकरभट्ट मन्यस्व जानीहि वीतरागस्व-संवेदनज्ञानेन भावयेत्यर्थः । अत्र सर्वेव परमात्मा वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतानामुपा-
येयो भवत्यन्येषां हेय इति भावार्थः ॥ ३६ ॥

यः परमार्थेन देहकर्मरहितोऽपि मूढात्मनां सकल इति प्रतिभातीत्येवं निरूपयति—

जो परमत्थे निष्कलु वि कम्म-विभिण्णउ जो जि ।

मूढा सयलु भणंति फुडु मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ३७ ॥

यः परमार्थेन निष्कलोऽपि कर्मविभिन्नो य एव ।

मूढाः सकलं भणन्ति स्फुटं मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥ ३७ ॥

यः परमार्थेन निष्कलोऽपि देहरहितोऽपि कर्मविभिन्नोऽपि य एव भेदाभेदरत्नत्रय-
भावनारहिता मूढात्मानस्तमात्मानं सकलमिति भणन्ति स्फुटं निश्चितं हे प्रभाकरभट्ट
तमेव परमात्मानं मन्यस्व जानीहीति, वीतरागसदानन्दैकसमाधौ स्थित्वानुभवेत्यर्थः ।
अत्र स एव परमात्मा गुह्यतमसंवित्प्रतिपक्षभूतमिथ्यात्वरागादिनिवृत्तिकाले सम्यगुपा-

आगे शुद्धात्मासे जुदे कर्म और शरीर इन दोनोंकर अनादिकर बंधा हुआ यह आत्मा है, तो भी निश्चयनयकर शरीरस्वरूप नहीं है, यह कहते हैं—[योगिन्] हे योगी [यः] जो यह आत्मा [कर्मनिबद्धोऽपि] यद्यपि कर्मसे बंधा है, [देहे वसन्नपि] और देहमें रहता भी है, [कदापि] परंतु कभी [सकलः न भवति] देहरूप नहीं होता, [तमेव] उसीको तू [परमात्मानं] परमात्मा [स्फुटं] निश्चयसे [मन्यस्व] जान ॥ भावार्थ—परमात्माको भावनासे विपरीत जो राग, द्वेष, मोह हैं, उनकर यद्यपि व्यवहारनयसे बंधा है, और देहमें तिष्ठ रहा है, तो भी निश्चयनयसे शरीर-रूप नहीं है, उससे जुदा ही है, किसी कालमें भी यह जीव जड़ न तो हुआ, न होगा, उसे हे प्रभा-
करभट्ट, परमात्मा जान । निश्चयकर आत्मा ही परमात्मा है, उसे तू वीतराग स्वसंवेदनज्ञानकर चितवन कर । सारांश यह है, कि यह आत्मा सदैव वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें लीन साधुओंको तो प्रिय है किन्तु मूढ़ोंको नहीं ॥ ३६ ॥

आगे निश्चयनयकर आत्मा देह और कर्मोंसे रहित है, तो भी मूढ़ों (अज्ञानियों) को शरीर-
स्वरूप मालूम होता है, ऐसा कहते हैं—[यः] जो आत्मा [परमार्थेन] निश्चयनयकर [निष्क-
लोऽपि] शरीर रहित है, [कर्मविभिन्नोऽपि] और कर्मोंसे भी जुदा है, तो भी [मूढाः] निश्चय
व्यवहार रत्नत्रयकी भावनासे विमुख मूढ़ [सकलं] शरीरस्वरूप ही [स्फुटं] प्रगटपनेसे [भणंति]
मानते हैं, सो हे प्रभाकरभट्ट, [तमेव] उसीको [परमात्मानं] परमात्मा [मन्यस्व] जान, अर्थात्
वीतराग सदानन्द निर्विकल्पसमाधिमें रहके अनुभव कर ॥ भावार्थ—वही परमात्मा शुद्धात्माके

वेयो भवति तबभावे हेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ३७ ॥

अथानन्ताकाशेकनक्षत्रमिव यस्य केवलज्ञाने त्रिभुवनं प्रतिभाति स परमात्मा भवतीति कथयति—

गगनि अर्णाति वि एक उडु जेहुउ भुयणु बिहाइ ।

मुक्कहँ जसु पए बिबियउ सो परमप्यु अणाइ ॥ ३८ ॥

गगने अनन्तेऽपि एकमुडु यथा मुवनं विभाति ।

मुक्तस्य यस्य पदे बिम्बितं स परमात्मा अनादिः ॥ ३८ ॥

गगने अनन्तेऽप्येकनक्षत्रं यथा तथा भुवनं जगत् प्रतिभाति । एवं प्रतिभाति । मुक्तस्य यस्य पदे केवलज्ञाने बिम्बितं प्रतिफलितं वर्णने बिम्बमिव । स एवभूतः परमात्मा भवतीति । अत्र यस्यैव केवलज्ञाने नक्षत्रमेकमिव लोकः प्रतिभाति स एव रागाविसमस्तविकल्परहितानामुपादेयो भवतीति भावार्थः ॥ ३८ ॥

अथ योगीन्द्रवृन्दैर्यो निरवधिज्ञानमयो निर्विकल्पसमाधिकाले ध्येयरूपश्चिन्त्यते तं परमात्मानमाह—

जोइय-विदिहँ णाणमउ जो झाइज्जइ झेउ ।

मोक्कहँ कारणि अणवरउ सो परमप्यउ देउ ॥ ३९ ॥

योगिवृन्दैः ज्ञानमयः यो ध्यायते ध्येयः ।

मोक्षस्य कारणे अनवरतं स परमात्मा देवः ॥ ३९ ॥

योगीन्द्रवृन्दैः शुद्धात्मवीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतैः ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः यः कर्मतापन्नो ध्यायते ध्येयो ध्येयरूपोऽपि । किमर्थं ध्यायते । मोक्षकारणे मोक्षनिमित्ते अनवरतं निरन्तरं स एव परमात्मा देवः परमाराध्य इति । अत्र य एव परमात्मा मुनि-

बरी मिप्यात्ब रागादिकोंके दूर होनेके समय ज्ञानी जीवोंको उपादेय है, और जिनके मिप्यात्बरागादिक दूर नहीं हुए उनके उपादेय नहीं, परवस्तुका ही ग्रहण है ॥३७॥

आगे अनंत आकाशमें एक नक्षत्रकी तरह जिसके केवलज्ञानमें तीनों लोक भासते हैं, वह परमात्मा है, ऐसा कहते हैं—[यथा] जैसे [अनन्तेऽपि] अनंत [गगने] आकाशमें [एक उडु] एक नक्षत्र [“तथा”] उसी तरह [मुवनं] तीन लोक [यस्य] जिसके [पदे] केवलज्ञानमें [बिम्बितं] प्रतिबिम्बित हुए [विभाति] वर्णनमें मुखकी तरह भासता है, [सः] वह [परमात्मा अनादिः] परमात्मा अनादि है ॥ भावार्थ—जिसके केवलज्ञानमें एक नक्षत्रकी तरह समस्त लोक अलोक भासते हैं, वही परमात्मा रागादि समस्त विकल्पोंसे रहित योगीश्वरोंको उपादेय है ॥३८॥

आगे अनंतज्ञानमयी परमात्मा योगीश्वरोंकेर निर्विकल्पसमाधि-कालमें ध्यान करने योग्य है, उसी परमात्माको कहते हैं—[यः] जो [योगीन्द्रवृन्दैः] योगीश्वरोंकेर [मोक्षस्य कारणे] मोक्षके निमित्त [अनवरतं] निरन्तर [ज्ञानमयः] ज्ञानमयी [ध्यायते] चितवन किया जाता है, [सः] परमात्मा देवः] वह परमात्मदेव [ध्येयः] आराधने योग्य है, दूसरा कोई नहीं ॥ भावार्थ—जो परमात्मा

बुद्धानां ध्येयरूपो भणितः स एव शुद्धात्मसंविस्तिप्रतिपक्षभूतातर्तौद्रघ्यानरहितानामुपादेय इति भावार्थः ॥ ३६ ॥

अथ योज्यं शुद्धबुद्धं कस्वभावो जीवो ज्ञानावरणादिकर्महेतुं लब्ध्वा त्रसस्थावररूपं जगज्जनयति स एव परमात्मा भवति नान्यः कोऽपि जगत्कर्ता ब्रह्माविरिति प्रतिपादयति—

जो जिउ हेउ लहेवि बिहि जगु बहु-विहउ जणेइ ।

लिङ्गस्य-परिमंडियउ सो परमपु हवेइ ॥ ४० ॥

या जीवः हेतुं लब्ध्वा विधिं जगत् बहुविध जनयति ।

लिङ्गत्रयपरिमण्डितः स परमात्मा भवति ॥ ४ ॥

यो जीवः कर्ता हेतुं लब्ध्वा । किम् । विधिसंज्ञं ज्ञानावरणादिकर्म । पञ्चाज्जङ्गम-स्थावररूपं जगज्जनयति स एव लिङ्गत्रयमण्डितः सन् परमात्मा भण्यते न चान्यः कोऽपि जगत्कर्ता हरिहरादिरिति । तद्यथा । योऽसौ पूर्वं बहुधा शुद्धात्मा भणितः स एव शुद्धब्रह्मार्थिकनयेन शुद्धोऽपि सन् अनाविसंतानागतज्ञानावरणादिकर्मबन्धप्रच्छादित-त्वाद्गीतरागनिर्विकल्पसहजानन्दकमुखास्वादमलभमानो व्यवहारनयेन त्रसो भवति, स्थावरो भवति, स्त्रीपुंनपुंसकलिङ्गो भवति । तेन कारणेन जगत्कर्ता भण्यते नान्यः कोऽपि परकल्पितपरमात्मेति । अत्रायमेव शुद्धात्मा परमात्मोपलब्धिप्रतिपक्षवेदत्रयोदय-

मुनियोको ध्यावने योग्य कहा है, वही शुद्धात्मज्ञानके वैरी आर्त रौद्र घ्यानकर रहित धर्म ज्ञानी पुरुषोको उपादेय है, अर्थात् जब आर्तघ्यान रौद्रघ्यान ये दोनों छूट जाने हैं, तभी उसका ध्यान हो सकता है ॥ ३६ ॥

आगे जो शुद्ध ज्ञानस्वभाव जीव ज्ञानावरणादिकर्मोंके कारणसे त्रस स्थावर जन्मरूप जगत्को उत्पन्न करता है, वही परमात्मा है, दूसरे कोई भी ब्रह्मादिक जगत्कर्ता नहीं हैं, ऐसा कहते हैं— [यः] जो [जीवः] आत्मा [विधि हेतु] ज्ञानावरणादि कर्मरूप कारणोंको [लब्ध्वा] पाकर [बहुविधं जगत्] अनेक प्रकारके जगत्को [जनयति] पैदा करता है, अर्थात् कर्मके निमित्तसे त्रस स्थावररूप अनेक जन्म धरता है [लिङ्गत्रयपरिमण्डितः] स्त्रीलिंग, पुल्लिंग, नपुंसकलिंग इन तीन चिन्तीकर सहित हुआ [सः] वही [परमात्मा] शुद्धनिश्चयकर परमात्मा [भवति] है, अर्थात् अशुद्धपनेको परिणत हुआ जगतमे मटकता है, इसलिये जगतका कर्ता कहा है, और शुद्ध पनेरूप परिणत हुआ विभाव (विकार) परिणामोको हरता है, इसलिये हर्ता है । यह जीव ही ज्ञान अज्ञान दमाकर कर्ता हर्ता है और दूसरे कोई भी हरिहरादिक कर्ता हर्ता नहीं है ॥ भावार्थ—पूर्वं जो शुद्धात्मा कहा था, वह यद्यपि शुद्धनयकर शुद्ध है, तो भी अनाविसे ससारमे ज्ञानावरणादि कर्म-बन्धकर ढका हुआ बीतराग, निर्विकल्पसहजानन्द, अद्वितीयमुखके स्वादको न पानेसे व्यवहारनयकर त्रस और स्थावररूप स्त्री पुंनपुंसक लिंगादि सहित होता है, इसलिये जगत्कर्ता कहा जाता है अन्य कोई भी दूसरोकर कल्पित परमात्मा नहीं है । यह आत्मा ही परमात्माकी प्राक्तिके शत्रु तीन वेदो (स्त्रीलिंगादि) कर उत्पन्न हुए रागादि विकल्प-वासोको निर्विकल्पसमाधिसे जिस समय नाश

जनितं रागादिविकल्पजालं निर्विकल्पसमाधिना यदा विनाशयति तदोपादेयभूतमोक्ष-
सुखसाधकत्वादुपादेय इति भावार्थः ॥ ४० ॥

अथ यस्य परमात्मनः केवलज्ञानप्रकाशमध्ये जगद्वसति जगन्मध्ये सोऽपि वसति
तथापि तद्रूपो न भवतीति कथयति—

जगु अग्नंतरि जगु वसइ जग-अग्नंतरि जो जि ।

जगि जि वसंतु वि जगु जि ण वि मुणि परमप्पउ सो जि ॥४१॥

यस्य अभ्यन्तरे जगत् वसति जगदभ्यन्तरे य एव ।

जगति एव वसन्नपि जगत् एव नापि मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥ ४१ ॥

यस्य केवलज्ञानस्याभ्यन्तरे जगत् त्रिभुवनं ज्ञेयभूतं वसति जगतोऽभ्यन्तरे योऽसौ
ज्ञायको भगवानपि वसति जगति वसन्नेव रूपविषये चक्षुरिव निश्चयनयेन तन्मयो न
भवति मन्यस्व जानीहि । हे प्रभाकरभट्ट, तमित्थंभूतं परमात्मानं वीतरागनिर्विकल्प-
समाधौ स्थित्वा भावयेत्यर्थः । अत्र योऽसौ केवलज्ञानादिव्यक्तिरूपस्य कार्यसमयसारस्य
वीतरागस्वसंवेदनकाले मुक्तिकारणं भवति स एवोपादेय इति भावार्थः ॥४१॥

अथ वेहे वसन्तमपि हरिहरादयः परमसमाधेरभावादेव यं न जानन्ति स परमात्मा
भवतीति कथयन्ति—

वेहि वसंतं वि हरि-हरं वि जं अज्जं वि ण मुणंति ।

परम-समाहि-तवेण विणु सो परमप्पु भणंति ॥ ४२ ॥

करता है, उसी समय उपादेयरूप मोक्ष-सुखका कारण होनेसे उपादेय हो जाता है ॥ ४० ॥

आगे जिस परमात्माके केवलज्ञानरूप प्रकाशमें जगत् बस रहा है, और जगत्के मध्यमें वह ठहर
रहा है, तो भी वह जगत् रूप नहीं है, ऐसा कहते हैं—[यस्य] जिस आत्मारामके [अभ्यन्तरे] केवल
ज्ञानमें [जगत्] संसार [वसति] बस रहा है, अर्थात् प्रतिबिम्बित हो रहा है, प्रत्यक्ष भास रहा
है, [जगदभ्यन्तरे] और जगत्में वह बस रहा है, अर्थात् सबसे व्याप रहा है । वह ज्ञाता है और
जगत् ज्ञेय है, [जगति एव वसन्नपि] संसारमें निवास करता हुआ भी [जगदेव नापि] निश्चयन-
यकर किसी जगत्की वस्तुसे तन्मय (उस स्वरूप) नहीं होता, अर्थात् जैसे रूपी पदार्थको नेत्र देखते
हैं, तो भी उनसे जुड़े ही रहते हैं, इस तरह वह भी सबसे जुड़ा रहता है, [तमेव] उसीको [परमात्मानं]
परमात्मा [मन्यस्व] हे प्रभाकरभट्ट, तू जान ॥ भावार्थ—जो शुद्ध, बुद्ध सर्वव्यापक सबसे
अजित, शुद्धात्मा है, उसे वीतराग निर्विकल्प समाधिमें स्थिर होकर ध्यान कर । जो केवलज्ञानादि
व्यक्तिरूप कार्यसमयसार है, उसका कारण वीतराग स्वसंवेदन ज्ञानरूप निजभाव ही उपादेय है ॥ ४१ ॥

आगे वह शुद्धात्मा यद्यपि देहमें रहता है, तो भी परमसमाधिके अभावसे हरिहरादिक सतीसे

देहे वसन्तमपि हरिहरा अपि यम् अद्यापि न जानन्ति ।

परमसमाधितपसा बिना तं परमात्मानं भणन्ति ॥ ४२ ॥

परमात्मस्वभावबिलक्षणे देहे अनुपचरितासद्भूतव्यवहारनयेन वसन्तमपि हरिहरा अपि यमद्यापि न जानन्ति । केन बिना । वीतरागनिर्विकल्पनित्यानन्दैकसुखामृतरसा-स्वावरूपपरमसमाधितपसा । तं परमात्मानं भणन्ति वीतरागसर्वज्ञा इति । किं च । पूर्व-भवे कोऽपि जीवो भेदाभेदरत्नत्रयाराधनां कृत्वा विशिष्टपुण्यबन्धं च कृत्वा पञ्चादज्ञान-भावेन निदानबन्धं करोति तदनन्तरं स्वर्गं गत्वा पुनर्मनुष्यो भूत्वा त्रिखण्डाधिपति-र्वासुदेवो भवति । अन्यः कोऽपि जिनदीक्षां गृहीत्वान्यत्रैव भवे विशिष्टसमाधिबलेन पुण्यबन्धं कृत्वा पश्चात्पूर्वकृतचारित्रमोहोदयेन विषयासक्तो भूत्वा रुद्रो भवति । कथं ते परमात्मस्वरूपं न जानन्ति इति पूर्वपक्षः । तत्र परिहारं ददाति । युक्तमुक्तं भवता, यद्यपि रत्नत्रयाराधनां कृतवन्तस्तथापि यादृशेन वीतरागनिर्विकल्परत्नत्रयस्वरूपेण तद्भवे मोक्षो भवति तादृशं न जानन्तीति । अत्र यमेव शुद्धात्मानं साक्षादुपादेयभूतं तद्भवमोक्ष-साधकाराधनासमर्थं च ते हरिहरादयो न जानन्तीति स एवोपादेयो भवतीति भावार्थः ॥ ४२ ॥

मी जिसे प्रत्यक्ष नहीं जान सकते, वह परमात्मा है, ऐसा कहते हैं—[देहे] परमात्मस्वभावसे भिन्न शरीरसे [वसन्तमपि] अनुपचरितअसद्भूतव्यवहारनयकर बसता है, तो मी [यं] जिसको [हरिहरा अपि] हरिहर सरीखे चतुर पुरुष [अद्य अपि] अबतक मी [न जानन्ति] नहीं जानते हैं । किसके बिना [परमसमाधितपसा बिना] वीतरागनिर्विकल्प नित्यानन्द अद्वितीय मुक्तरूप अमृतके रसके आस्वादरूप परमसमाधिभूत महातपके बिना नहीं जानते, [तं] उसको [परमा-त्मानं] परमात्मा [भणन्ति] कहते हैं । यहाँ किसीका प्रश्न है, कि पूर्वभवमें कोई जीव जिनदीक्षा धारणकर व्यवहार निश्चयरूप रत्नत्रयकी आराधनाकर महान् पुण्यको उपार्जन करके अज्ञानभावसे निदानबन्ध करनेके बाद स्वर्गमें उत्पन्न होता है, पीछे आकर मनुष्य होता है, वही तीन खड्का स्वामी वासुदेव (हरि) कहलाता है, और कोई जीव इसी भवमें जिनदीक्षा लेकर समाधिके बलसे पुण्यबंध करता है, उसके बाद पूर्वकृत चारित्रमोहके उदयसे विषयोंमें लीन हुआ रुद्र (हर) कह-लाता है । इसलिये वे हरिहरादिक परमात्माका स्वरूप कैसे नहीं जानते ? इसका समाधान यह है, कि तुम्हारा कहना ठीक है । यद्यपि इन हरिहरादिक महान् पुरुषोंने रत्नत्रयकी आराधना की, तो मी जिस तरहके वीतराग-निर्विकल्प-रत्नत्रयस्वरूपसे तद्भव मोक्ष होता है, वैसा रत्नत्रय इनके नहीं प्रगट हुआ, साराग्ररत्नत्रय हुआ है, इसीका नाम व्यवहाररत्नत्रय है । सो यह तो हुआ, लेकिन बुद्धोपयोगरूप वीतरागरत्नत्रय नहीं हुआ, इसलिये वीतरागरत्नत्रयके धारक उसी भवसे मोक्ष जानेवाले योगी जैसा जानते हैं, वैसा ये हरिहरादिक नहीं जानते । इसी लिये परम बुद्धोपायो विषयोंकी अपेसा इनको नहीं जाननेवाले कहा गया है, क्योंकि जैसे स्वरूपके जाननेसे साक्षात् मोक्ष होता है, वैसा स्वरूप ये नहीं जानते । यहाँपर सारांग यह है, कि जिस साक्षात् उपादेय शुद्धात्माको तद्भव मोक्षके साधक महामुनि ही आराधन सकते हैं, और हरिहरादिक नहीं जान सकते, वही चितवन करने योग्य है ॥ ४२ ॥

अपोत्पादव्ययपर्यायाधिकनयेन संयुक्तोऽपि यः द्रव्याधिकनयेन उत्पादव्ययरहितः
स एव परमात्मा निर्विकल्पसमाधिबलेन जिनवरैर्देहेऽपि दृष्ट इति निरूपयति—

भावाभावाभ्यां संयुक्तं भावाभावाभ्यां जो जि ।

देहि जि विद्वज्जिणवरहिं मुणि परमप्पज सो जि ॥४३॥

भावाभावाभ्यां संयुक्तः भावाभावाभ्यां य एव ।

देहे एव दृष्टः जिनवरैः मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥ ४३ ॥

भावाभावाभ्यां संयुक्तः पर्यायाधिकनयेनोत्पादव्ययाभ्यां परिणतः द्रव्याधिकनयेन
भावाभावयोः रहितः य एव बीतरागनिर्विकल्पसदानन्दैकसमाधिना तद्भवमोक्षसाधका-
राधनासमर्थेन जिनवरैर्देहेऽपि दृष्टः तमेव परमात्मानं मन्यस्व जानीहि बीतरागपरमसमा-
धिबलेनानुभवेत्यर्थः । अत्र य एव परमात्मा कृष्णनीलकापोतलेश्यास्वरूपाविसमस्त-
विभावरहितेन शब्दात्मोपलब्धिध्यानेन जिनवरैर्देहेऽपि दृष्टः स एव साक्षादुपादेय इति
तात्पर्यार्थः ॥४३॥

अथ येन देहे वसता पञ्चेन्द्रियग्रामो वसति गतेनोद्दसो भवति स एव परमात्मा
भवतीति कथयति—

देहि वसन्ते जेण पर इन्द्रिय-गामु वसेइ ।

उज्जसु होइ गएण फुडु सो परमप्पु हवेइ ॥४४॥

देहे वसता येन परं इन्द्रियग्रामः वसति ।

उद्दसो भवति गतेन स्फुटं स परमात्मा भवति ॥ ४४ ॥

आगे यद्यपि पर्यायाधिकनयकर उत्पाद व्ययकर सहित है, तो भी द्रव्याधिकनयकर उत्पादव्यय
रहित है, सदा ध्रुव (अविनाशी) ही है, वही परमात्मा निर्विकल्प समाधि के बलसे तीक्ष्णकर
देहों में भी देख लिया है, ऐसा कहते हैं—[य एव] जो [भावाभावाभ्यां] व्यवहारनयकर
यद्यपि उत्पाद और व्ययकर [संयुक्तः] सहित है, तो भी द्रव्याधिकनयसे [भावाभावाभ्यां]
उत्पाद और विनाशसे ("रहितः") रहित है, तथा [जिनवरैः] बीतरागनिर्विकल्प आनन्दरूप-
समाधिकर तद्भव मोक्षके साधक जिनवरदेवने [देहे अपि] देहमें भी [दृष्टः] देख लिया है,
[तमेव] उसीको तू [परमात्मानं] परमात्मा [मन्यस्व] जान, अर्थात् बीतराग परमसमाधिके
बलसे अनुभव कर ॥ भावार्थ—जो परमात्मा कृष्ण, नील, कापोत, कैव्यारूप विभाव परिणामोत्ते
रहित शुद्धात्मकी प्राप्तिरूप ध्यानकर जिनवरदेवने देहमें देखा है, वही साक्षात् उपादेय है ॥ ४३ ॥

आगे देहमें जिसके रहनेसे पाँच इन्द्रियरूप दाँव वसता है, और जिसके निकलनेसे पंचेन्द्रिय-
रूप प्राय उजड़ हो जाता है, वह परमात्मा है, ऐसा कहते हैं—[येन परं देहे वसता] जिसके केवल

देहे वसता येन परं नियमेनेन्द्रियप्राप्तो वसति येनात्मना निश्चयेनातीन्द्रियस्वरूपे-
णापिब्यवहारनयेन शुद्धात्मविपरीते देहे वसता स्पर्शनादीन्द्रियप्राप्तो वसति, स्वसंविस्थ-
भावे स्वकीयविषये प्रवर्तत इत्यर्थः । उद्धृतो भवति गतेन स एवेन्द्रियप्राप्तो यस्मिन्
भवान्तरयते सत्सुद्धसो भवति स्वकीयविषयव्यापाररहितो भवति स्फुटं निश्चितं स एवं-
लक्षणश्चिदानन्दैकस्वभावः परमात्मा भवतीति । अत्र य एवातीन्द्रियसुखास्वावसमाधिर-
तानां मुक्तिकारणं भवति स एव सर्वप्रकारोपादेयातीन्द्रियसुखसाधकत्वावुपादेय इति
भावार्थः ॥ ४४ ॥

अथ यः पञ्चेन्द्रियैः पञ्चविषयान् जानाति स च तैर्न ज्ञायते स परमात्मा भवतीति
निरूपयति—

जो गिन्य-करणहिं पंचहिं वि पंच वि विसय मुणेइ ।

मुणिउ ण पंचहिं पंचहिं वि सो परमप्पु हवेइ ॥ ४५ ॥

यः निजकरणैः पञ्चभिरपि पञ्चापि विषयान् जानाति ।

ज्ञातः न पञ्चभिः पञ्चभिरपि स परमात्मा भवति ॥ ४५ ॥

जो निजकरणैः पञ्चभिरपि पञ्चापि विषयान् मनुते जानाति । तद्यथा । यः कर्ता
शुद्धनिश्चयनयेनातीन्द्रियज्ञानमयोऽपि अनाविबन्धवशात् असदभूतव्यवहारेणेन्द्रियमय-
शरीरं गृहीत्वा स्वयमर्थान् ग्रहीतुमसमर्थत्वात्पञ्चेन्द्रियैः कृत्वा पञ्चविषयान् जानाति,
इन्द्रियज्ञानेन परिणमतीत्यर्थः । पुनश्च कथंभूतः । मुणिउ ण पंचहिं पंचहिं वि सो
परमप्पु हवेइ मतो न ज्ञातो न पञ्चभिरिन्द्रियैः पञ्चभिरपि स्पर्शादिविषयैः । तथाहि—

देहमे रहनेसे [इन्द्रियप्राप्तः] इन्द्रिय गांव [वसति] रहता है, [गतेन] और जिसके परमवमे
चले जानेपर [उद्धृतः स्फुटं भवति] ऊबड़ निश्चयसे हो जाता है [स परमात्मा] वह परमात्मा
[भवति] है ॥ भावार्थ—शुद्धात्मासे जुड़ी ऐसी देहमे वसते आत्म-ज्ञानके अभावसे ये इन्द्रिया अपने
अपने विषयोमे (रूपादिमे) प्रवर्तती हैं, और जिसके चले जाने पर अपने अपने विषय-व्यापारसे
रूक जाती हैं, ऐसा चिदानन्द निज आत्मा वही परमात्मा है । अतीन्द्रियसुखके आस्वादी परमसमाधि
मे लीन हुए मुनियोंको ऐसे परमात्माका ध्यान ही मुक्तिका कारण है, वही अतीन्द्रियसुखका साधक
होनेसे सब तरह उपादेय है ॥ ४४ ॥

आगे जो पाँच इन्द्रियोसे पाँच विषयोंको जानता है, और आप इन्द्रियोंके गोचर नहीं होता
है, वही परमात्मा है, यह कहते हैं—[यः] जो आत्माराम शुद्धनिश्चयनयकर अतीन्द्रिय ज्ञानमय
है, तो भी अनावि बंधके कारण व्यवहारनयसे इन्द्रियमय शरीरको ग्रहणकर [निजकरणैः पंचभिरपि]
अपनी पाँचों इन्द्रियों द्वारा [पंचापि विषयान्] रूपादि पाँचों ही विषयोंको जानता है, अर्थात्
इन्द्रियज्ञानरूप परिणमन करके इन्द्रियों से रूप, रस, गंध, शब्द, स्पर्शको जानता है, और आप
[पंचभिः] पांच इन्द्रियोंकर तथा [पंचभिरपि] पांचों विषयोंसे सो [मतो न] नहीं जाना जाता,
अगोचर है, [स परमात्मा] ऐसे लक्षण जिसके हैं, वही परमात्मा [भवति] है ॥ भावार्थ—न कि

वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानविषयोऽपि पञ्चेन्द्रियैश्च न ज्ञात इत्यर्थः स एर्षलक्षणः परमात्मा भवतीति । अत्र य एव पञ्चेन्द्रियविषयसुखास्वादविपरीतेन वीतरागनिर्विकल्प-परमानन्दसमरसीभावसुखरसास्वादपरिणतेन समाधिना ज्ञायते, स एवात्मोपादानसिद्ध-मित्यादिविशेषणविशिष्टस्योपादेयभूतस्यातीन्द्रियसुखस्य साधकत्वादुपादेय इति भावार्थः ॥ ४५ ॥

अथ यस्य परमार्थेन बन्धसंसारौ न भवतस्तमात्मानं व्यवहारं मुक्त्वा जानीहि इति कथयति—

जसु परमत्थे बंधु णवि जोइय ण वि संसार ।

सो परमप्पउ जाणि तुहु मणि मिळ्ळिह ववहार ॥ ४६ ॥

यस्य परमार्थेन बन्धो नैव योगिन् नापि संसारः ।

तं परमात्मानं जानीहि त्वं मनसि मुक्त्वा व्यवहारम् ॥ ४६ ॥

जसु परमत्थे बंधु णवि जोइय ण वि संसार यस्य परमार्थेन बन्धो नैव हे योगिन् नापि संसारः । तद्यथा—यस्य चिदानन्दैकस्वभावशुद्धात्मनस्तद्विलक्षणे द्रव्यक्षेत्रकालभवभावरूपः परमागमप्रसिद्धः पञ्चप्रकारः संसारो नास्ति, इत्थंभूतसंसारस्य कारणभूतप्रकृतिस्थित्यनुभागप्रवेशभेदभिन्नकेवलज्ञानाद्यनस्तचतुष्टयव्यक्तिरूपमोक्षपदार्थाद्विलक्षणे बन्धोऽपि नास्ति, सो परमप्पउ जाणि तुहु मणि मिळ्ळिह ववहार तमेवेत्थंभूतलक्षणं परमात्मानं मनसि व्यवहारं मुक्त्वा जानीहि, वीतरागनिर्विकल्प-समाधौ स्थित्वा भावयेत्यर्थः । अत्र य एव शुद्धात्मानुभूतिविलक्षणेन संसारेण बन्धनेन

इन्द्रियोंके विषय—मुखके आस्वादसे विपरीत, वीतराग निर्विकल्प परमानन्द समरसीभावरूप, सुखके रसका आस्वादरूप, परमसमाधि करके जो जाना जाता है, वही परमात्मा है, वह ज्ञानगम्य है, इन्द्रियोसे अगम्य है, और उपादेयरूप अतीन्द्रिय मुखका साधन अपना स्वभावरूप वही परमात्मा आराधने योग्य है ॥ ४५ ॥

आगे जिसके निश्चयकर बंध नहीं है, और संसार भी नहीं है, उस आत्माको सब लौकिक-व्यवहार छोड़कर अच्छी तरह पहचानो, ऐसा कहते हैं—[हे योगिन्] हे योगी, [यस्य] जिस चिदानन्द शुद्धात्माके [परमार्थेन] निश्चय करके [संसारः] निज स्वभावसे भिन्न द्रव्य, क्षेत्र, काल, भव, भावरूप पाँच प्रकार परिवर्तन (भ्रमण) स्वरूप संसार [नैव] नहीं है, [बन्धो नापि] और संसारके कारण जो प्रकृति, स्थिति, अनुभाग, प्रवेशरूप चार प्रकारका बंध भी नहीं है । जो बंध केवलज्ञानादि अनंतचतुष्टयकी प्रगटत्वरूप मोक्ष-पदाब्धेसे जुदा है, [तं परमात्मानं] उस परमात्माको [त्वं] तू [मनसि व्यवहारं मुक्त्वा] मनमेंसे सब लौकिक-व्यवहारको छोड़कर तथा वीतरागसमाधिमें ठहरकर [जानीहि] जान, अर्थात् चिन्तवन कर ॥ भावार्थ—शुद्धात्माकी अनुभूतिसे भिन्न जो संसार और संसारका कारण बंध इन दोनोंसे रहित और आक्रुशवासे रहित

च रहितः स एवानाकुलत्वलक्षणसर्वप्रकारोपादेयभूतमोक्षसुखसाधकत्वावुपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ४६ ॥

अथ यस्य परमात्मनो ज्ञानं बल्लीवत् ज्ञेयास्तित्वाभावेन निवर्तते न च शक्त्य-
भावेनेति कथयति—

ज्ञेयाभावे बिलि जिम थक्कइ णाणु बलेवि ।

मुक्कहं जसु पय बिबियउ परम-सहाउ भणेवि ॥ ४७ ॥

ज्ञेयाभावे बल्ली यथा तिष्ठति ज्ञानं बलित्वा ।

मुक्तानां यस्य पदे बिम्बितं परमस्वभावं भणित्वा ॥ ४७ ॥

ज्ञेयाभावे बिलि जिम थक्कइ णाणु बलेवि ज्ञेयाभावे बल्ली यथा तथा ज्ञानं तिष्ठति व्यावृत्तेति । यथा मण्डपाद्यभावे बल्ली व्यावृत्त्य तिष्ठति तथा ज्ञेयाबलम्बना-
भावे ज्ञानं व्यावृत्त्य तिष्ठति न च ज्ञातृत्वशक्त्यभावेनेत्यर्थः । कस्य संबन्धि ज्ञानम् ।
मुक्कहं मुक्तात्मनां ज्ञानम् । कथंभूतम् । जसु पय बिबियउ यस्य भगवतः पदे
परमात्मस्वरूपे बिम्बितं प्रतिफलितं तदाकारेण परिणतम् । कस्मात् । परमसहाउ
भणेवि परमस्वभाव इति भणित्वा मत्वा ज्ञातृत्वेत्यर्थः । अत्र यत्प्रेत्यभूतं ज्ञानं सिद्ध-
सुखस्योपादेयस्याविनाभूतं स एव शुद्धात्मोपादेय इति आचार्यः ॥ ४७ ॥

ऐसे लक्षणवाला मोक्षका मूलकारण जो शुद्धात्मा है, वही सर्वथा आराधने योग्य है ॥४६॥

आगे जिस परमात्माका ज्ञान सर्वव्यापक है, ऐसा कोई पदार्थ नहीं है, जो ज्ञानसे न जाना
जावे, सब ही पदार्थ ज्ञानमें भासते हैं, ऐसा कहते हैं—[यथा] जैसे मंडपके अभावसे [बल्ली]
बेल (लता) [तिष्ठति] ठहरती है, अर्थात् जहाँतक मंडप है, वहाँतक तो चढ़ती है और आगे
मंडपका सहारा न मिलनेसे बढ़नेसे ठहर जाती है, उसी तरह [मुक्तानां] मुक्त-जीवोंका [ज्ञानं]
ज्ञान भी जहाँतक ज्ञेय (पदार्थ) है, वहाँतक फैल जाता है, [ज्ञेयाभावे] और ज्ञेयका अवलम्बन
न मिलनेसे [बलेपि ?] जाननेकी शक्ति होनेपर भी [तिष्ठति] ठहर जाता है, अर्थात् कोई पदार्थ
जाननेसे बाकी नहीं रहता, सब द्रव्य क्षेत्र, काल, और सब भावोंको ज्ञान जानता है, ऐसे तीन
लोक सरोखे अनंत लोकालोक होयें, तो भी एकसमयमें ही जान लेवे, [यस्य] जिस भगवान्
परमात्माके [पदे] केवलज्ञानमें [परमस्वभावं] अपना उत्कृष्ट स्वभाव सबके जाननेरूप [बिम्बितं]
प्रतिमासित हो रहा है, अर्थात् ज्ञान सबका अंतर्ग्रही है, सर्वाकार ज्ञानकी परिणति है, ऐसा
[भणित्वा] जानकर ज्ञानका आराधन करो ॥ आचार्य—जहाँतक मंडप वहाँतक ही बेल (लता)
की बढ़वारी है, और जब मंडपका अभाव हो, तब बेल स्थिर होके आगे नहीं फैलती, लेकिन बेलमें
विस्तार-शक्तिका अभाव नहीं कह सकते, इसी तरह सर्वव्यापक ज्ञान केवलीका है, जिसके ज्ञानमें
सब पदार्थ झलकते हैं, वही ज्ञान आत्माका परम स्वभाव है, ऐसा जिसका ज्ञान है, वही शुद्धात्मा
उपादेय है । यह ज्ञानानंदरूप आत्माराम है, वही महामुनियोंके चित्तका विश्राम (ठहरनेकी
अवस्था) है ॥ ४७ ॥

अथ यस्य कर्माणि यद्यपि सुखदुःखादिकं जनयन्ति तथापि स न जनितो न हृत इत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रं कथयति—

कम्महिं जासु जणंतहिं वि णिउ णिउ कञ्जु सया वि ।

किं पि ण जणियउ हरिउ णवि सो परमप्पउ भावि ॥ ४८ ॥

कर्मभिः यस्य जनयद्भिरपि निजनिजकार्यं सदापि ।

किमपि न जनितो हृतः नैव तं परमात्मानं भावय ॥ ४८ ॥

कर्मभिर्यस्य जनयद्भिरपि । किम् । निजनिजकार्यं सदापि तथापि किमपि न जनितो हृतश्च नैव तं परमात्मानं भावयत । यद्यपि व्यवहारनयेन शुद्धात्मस्वरूपप्रतिबन्धकानि कर्माणि सुखदुःखादिकं निजनिजकार्यं जनयन्ति तथापि शुद्धनिश्चयनयेन अनन्तज्ञानादि-स्वरूपं न हृतं न विनाशितं न चाभिनवं जनितमुत्पादितं किमपि यस्यात्मनस्तं परमात्मानं वीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा भावयेत्यर्थः । अत्र यदेव कर्मभिनं हृतं न चोत्पादितं चिदानन्दैकस्वरूपं तदेवोपादेयमिति तात्पर्यार्थः ॥ ४८ ॥

अथ यः कर्मनिबद्धोऽपि कर्मरूपो न भवति कर्मापि तद्रूपं न संभवति तं परमात्मानं भावयेति कथयति—

आगे जो शुभ अशुभ कर्म हैं, वे यद्यपि सुख-दुःखादिको उपजाते हैं, तो भी वह आत्मा किसीसे उत्पन्न नहीं हुआ, किसीने बनाया नहीं, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर गाथा-सूत्र कहते हैं—

[कर्मभिः] ज्ञानावरणादि कर्म [सदापि] हमेशा [निजनिजकार्यं] अपने अपने सुख-दुःखादि कार्यको [जनयद्भिरपि] प्रगट करते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर [यस्य] जिस आत्मा-का [किमपि] कुछ भी अर्थात् अनंतज्ञानादिस्वरूप [न जनितः] न तो नया पैदा किया और [नैव हृतः] न विनाश किया, और न दूसरी तरहका किया, [तं] उस [परमात्मानं] परमात्माको [भावय] तू चितवन कर ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयसे शुद्धात्मस्वरूपके रोकनेवाले ज्ञानावरणादिकर्म अपने अपने कार्यको करते हैं, अर्थात् ज्ञानावरण तो ज्ञानको रोकता है, दर्शनावरणकर्म दर्शनको आच्छादन करता है, वेदनीय साता असाता उत्पन्न करके अतीन्द्रियसुखको घातता है, मोहनीय सम्यक्त्व तथा चारित्रको रोकता है, आयुर्कर्म स्थितिके प्रमाण शरीरमें राखता है, अविनाशी भावको प्रगट नहीं होने देता, नामकर्म नाना प्रकार गति जाति शरीरादिको उपजाता है, गोत्र-कर्म ऊंच नीच गोत्रमें डाल देता है, और अन्तरायकर्म अनंतवीर्य (बल) को प्रगट नहीं होने देता । इस प्रकार ये कार्यको करते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर आत्माका अनंतज्ञानादिस्वरूपका इन कर्मों ने तो नाश किया, और न नया उत्पन्न किया, आत्मा तो जैसा है वैसा ही है । ऐसे बलब परमात्माका तू वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें स्थिर होकर ध्यान कर । यहीपर यह तात्पर्य है, कि जो जीवपदार्थ कर्मोंसे न हरा गया, न उपजा, किसी दूसरी तरह नहीं किया गया, वही चिदानन्द-स्वरूप उपादेय है ॥ ४८ ॥

इसके बाद जो आत्मा कर्मोंसे अनादिकालका बंधा हुआ है, तो भी कर्मरूप नहीं होता, और कर्म भी आत्मस्वरूप नहीं होते आत्मा चैतन्य है, कर्म जड़ है, ऐसा जानकर उस परमात्माका तू

कम्म-णिबद्धु वि होइ णवि जो फुडु कम्मु कया वि ।

कम्मु वि जो ण कया वि फुडु सो परमप्पउ भावि ॥४९॥

कर्मनिबद्धोऽपि भवति नैव यः स्फुटं कर्म कदापि ।

कर्मापि यो न कदापि स्फुटं तं परमात्मानं भावय ॥ ४९ ॥

कम्मणिबद्धु वि होइ णवि जो फुडु कम्मु कया वि कर्मनिबद्धोऽपि भवति नैव यः स्फुटं निश्चितम् । किं न भवति । कर्म कदाचिदपि । तथाहि—यः कर्ता शुद्धात्मोपलम्भाभावेनोपाजितेन ज्ञानावरणादिशुभाशुभकर्मणा व्यवहारेण बद्धोऽपि शुद्धनिश्चयेन कर्मरूपो न भवति । केवलज्ञानाद्यनन्तगुणस्वरूपं त्यक्त्वा कर्मरूपेण न परिणमतीत्यर्थः । पुनश्च किञ्चिदष्टः । कम्मु वि जो ण कया वि फुडु कर्मापि यो न कदापि स्फुटं निश्चितम् । तद्यथा—ज्ञानावरणादिद्रव्यभावरूपं कर्मापि कर्तृभूतं यः परमात्मा न भवति, स्वकीयकर्मपुद्गलस्वरूपं विहाय परमात्मरूपेण न परिणमतीत्यर्थः । सो परमप्पउ भावि तमेबलक्षणं परमात्मानं भावय । देहरागादिपरिणतिरूपं बहिरात्मानं मुक्त्वा शुद्धात्मपरिणतिभावनारूपेऽन्तरात्मनि स्थित्वा सर्वप्रकारोपादेयभूतं विशुद्धज्ञानदर्शन-स्वभावं परमात्मानं भावयेति भावार्थः ॥४६॥ एवं त्रिविधात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये यथा निर्मलो ज्ञानमयो व्यक्तिरूपः शुद्धात्मा सिद्धौ तिष्ठति, तथाभूतः शुद्ध-निश्चयेन शक्तिरूपेण देहेऽपि तिष्ठतीति व्याख्यानमुख्यत्वेन चतुर्विंशतिसूत्राणि गतानि ॥

अत ऊर्ध्वं स्वदेहप्रमाणव्याख्यानमुख्यत्वेन षट्सूत्राणि कथयन्ति । तद्यथा—

ध्यान कर, ऐसा कहते हैं—[यः] जो चिदानन्द आत्मा [कर्मनिबद्धोऽपि] ज्ञानावरणादिकर्मसि बंधा हुआ होनेपर भी [कदाचिदपि] कभी भी [कर्म नैव स्फुटं] कर्मरूप निश्चयसे नहीं [भवति] होता, [कर्म अपि] और कर्म भी [यः] जिस परमात्मरूप [कदाचिदपि स्फुटं] कभी भी निश्चय-कर [न] नहीं होते, [तं] उस पूर्वोक्त लक्षणवाले [परमात्मानं] परमात्माको तू [भावय] चिंतवन कर ॥ भावार्थ—जो आत्मा अपने शुद्धात्मस्वरूपकी प्राप्तिके अभावसे उत्पन्न किये ज्ञानावरणादि शुभ अशुभ कर्मोंसे व्यवहारनयकर बंधा हुआ है, तो भी शुद्धनिश्चयनयसे कर्मरूप नहीं है, अर्थात् केवलज्ञानादि अनंतगुणरूप अपने स्वरूपको छोड़कर कर्मरूप नहीं परिणमता, और ये ज्ञानावरणादि द्रव्य-भावरूप कर्म भी आत्मस्वरूप नहीं परिणमते, अर्थात् अपने जड़रूप पुद्गलपने को छोड़कर चैतन्यरूप नहीं होते, यह निश्चय है, कि जीव तो अजीव नहीं होता, और- अजीव है, वह जीव नहीं होता । ऐसी अनादिकालकी मयादा है । इसलिये कर्मोंसे भिन्न ज्ञान दर्शनमयी सब तरह उपादेयरूप (आराधने योग्य) परमात्माको तुम देह रागादि परिणतिरूप बहिरात्मपनेको छोड़कर शुद्धात्मपरिणति को भावनारूप अन्तरात्मामें स्थिर होकर चिंतवन करो, उसीका अनुभव करो, ऐसा तात्पर्य हुआ ॥४६॥

ऐसे तीन प्रकार आत्माके कहनेवाले पहले महाधिकारके पाँचवें स्थलमें जैसा निर्मल ज्ञान-मयी प्रगटरूप शुद्धात्मा सिद्धलोकमें बिराजमान है, वैसा ही शुद्धनिश्चयनयकर शक्तिरूपसे देहमें तिष्ठ रहा है, ऐसे कथनकी मुख्यतासे चौबीस दोहा-सूत्र कहे गये । इससे आगे छह दोहा-सूत्रोंमें

किं वि भणंति जिउ सव्वगउ जिउ जडु के वि भणंति ।

किं वि भणंति जिउ देह-समु सुणु वि के वि भणंति ॥ ५० ॥

केऽपि भणन्ति जीवं सर्वगतं जीवं जडं केऽपि भणन्ति ।

केऽपि भणन्ति जीवं देहसमं शून्यमपि केऽपि भणन्ति ॥ ५० ॥

केऽपि भणन्ति जीवं सर्वगतं, जीवं केऽपि जडं भणन्ति, केऽपि भणन्ति जीवं देह-समं, शून्यमपि केऽपि वदन्ति । तथाहि—केचन सांख्यनैयायिकमीमांसकाः सर्वगतं जीवं वदन्ति । सांख्याः पुनर्जडमपि कथयन्ति । जैनाः पुनर्देहप्रमाणं वदन्ति । बौद्धाश्च शून्यं वदन्तीति । एवं प्रश्नचतुष्टयं कृतमिति भावार्थः ॥ ५० ॥

अथ वक्ष्यमाणनयविभागेन प्रश्नचतुष्टयस्याप्यध्युपगमं स्वीकारं करोति—

अप्पा जोइय सव्व-गउ अप्पा जडु वि वियाणि ।

अप्पा देह-प्रमाणं मुणि अप्पा सुणु वियाणि ॥ ५१ ॥

आत्मा योगिन् सर्वगतः आत्मा जडोऽपि विजानीहि ।

आत्मानं देहप्रमाणं मन्यस्व आत्मानं शून्यं विजानीहि ॥ ५१ ॥

आत्मा हे योगिन् सर्वगतोऽपि भवति, आत्मानं जडमपि विजानीहि, आत्मानं देहप्रमाणं मन्यस्व, आत्मानं शून्यमपि जानीहि । तथा । हे प्रभाकरमहोदय वक्ष्यमाण-विवक्षितनयविभागेन परमात्मा सर्वगतो भवति, जडोऽपि भवति, देहप्रमाणोऽपि भवति, शून्योऽपि भवति नापि दोष इति भावार्थः ॥ ५१ ॥

आत्मा व्यवहारनयकर अपनी देहके प्रमाण है, यह कह सकते हैं—[केऽपि] कोई नैयायिक, वेदाङ्गी और मीमांसक-दर्शनवाले [जीवं] जीवको [सर्वगतं] सर्वव्यापक [भणंति] कहते हैं, [केऽपि] कोई सांख्य-दर्शनवाले [जीवं] जीवको [जडं] जड़ [भणंति] कहते हैं, [केऽपि] कोई बौद्ध-दर्शनवाले जीव-को [शून्यं अपि] शून्य भी [भणंति] कहते हैं, [केऽपि] कोई जिनधर्मी [जीवं] जीवको [देहसमं] व्यवहारनयकर देहप्रमाण [भणंति] कहते हैं, और निश्चयनयकर लोकोपमाण कहते हैं । वह आत्मा कैसा है ? और कैसा नहीं है ? ऐसे चार प्रश्न शिष्यने किये, ऐसा तात्पर्य है ॥५०॥

आगे नय-विभागकर आत्मा सबव्यप है, एकान्तवादकर अन्यवादी मानते हैं, तो ठीक नहीं है, इस प्रकार चारों प्रश्नोंको स्वीकार करके समाधान करते हैं—[हे योगिन्] हे प्रभाकरमहोदय, [आत्मा सर्व-गतः] आगे कहे जानेवाले नयके भेदसे आत्मा सर्वगत भी है, [आत्मा] आत्मा [जडोऽपि] जड़ भी है ऐसा [विजानीहि] जानो, [आत्मानं देहप्रमाणं] आत्माको देहके बराबर भी [मन्यस्व] मानो, [आत्मानं शून्यं] आत्माको शून्य भी [विजानीहि] जानो । नय-विभागासे माननेमें कोई दोष नहीं है, ऐसा तात्पर्य है ॥५१॥

अथ कर्मरहितात्मा केवलज्ञानेन लोकालोकं जानाति तेन कारणेन सर्वगतो भव-
तीति प्रतिपादयति—

अप्या कम्म—विबज्जियउ केवल-माणे जेण ।

लोपालोउ वि मुणइ जिय सब्बगु बुद्धइ तेण ॥ ५२ ॥

आत्मा कर्मविबजितः केवलज्ञानेन येन ।

लोकालोकमपि मनुते जीव सर्वगः उच्यते तेन ॥ ५२ ॥

आत्मा कर्मविबजितः सन् केवलज्ञानेन करणभूतेन येन कारणेन लोकाकोकं मनुते जानाति हे जीव सर्वगत उच्यते तेन कारणेन । तथाहि—अयमात्मा व्यवहारेण केवलज्ञानेन लोकालोकं जानाति, देहमध्ये स्थितोऽपि निश्चयनयेन स्वात्मानं जानाति, तेन कारणेन व्यवहारनयेन ज्ञानापेक्षया रूपक्षये दृष्टिवत्सर्वगतो भवति न च प्रदेशा-पेक्षयेति । कश्चिदाह । यदि व्यवहारेण लोकालोकं जानाति तर्हि व्यवहारनयेन सर्वज्ञत्वं, न च निश्चयनयेनेति । परिहरमाह—यथा स्वकीयमात्मानं तन्मयत्वेन जानाति तथा परद्रव्यं तन्मयत्वेन न जानाति तेन कारणेन व्यवहारो भण्यते न च परिज्ञानाभा-वात् । यदि पुनर्निश्चयेन स्वद्रव्यवस्तन्मयो भूत्वा परद्रव्यं जानाति तर्हि परकीयसुख-दुःखरागद्वेषपरिज्ञातो सुखी दुःखी रागी द्वेषी च स्यादिति महद्दूषणं प्राप्नोतीति । अत्र येनैव ज्ञानेन व्यापको भण्यते तदेवोपादेयस्यानन्तसुखस्थाभिन्नात्पादु पादेयमित्यभि-प्रायः ॥ ५२ ॥

आये कर्मरहित आत्मा केवलज्ञानसे लोक और अलोक दोनोंको जानता है, इसलिये सर्वव्यापक भी हो सकता है, ऐसा कहते हैं—[आत्मा] यह आत्मा [कर्मविबजितः] कर्म रहित हुआ [केवल-ज्ञानेन] केवलज्ञानसे [येन] जिस कारण [लोकालोकमपि] लोक और अलोकको [मनुते] जानता है, [तेन] इसीलिये [हे जीव] हे जीव, [सर्वगः] सर्वगत [उच्यते] कहा जाता है ॥ भाषार्थ—यह आत्मा व्यवहारनयसे केवलज्ञानकर लोक अलोकको जानता है, और शरीरमें रहनेपर भी निश्चय-नयसे अपने स्वरूपको जानता है, इस कारण ज्ञानकी अपेक्षा तो व्यवहारनयसे सर्वगत है, प्रदेशोंकी अपेक्षा नहीं है । जैसे रूपवाले पदार्थोंको नेत्र देखते हैं, परंतु उन पदार्थोंसे तन्मय नहीं होते, उस-रूप नहीं होते हैं । यहाँ कोई प्रश्न करता है, कि जो व्यवहारनयसे लोकालोकको जानता है, और निश्चयनयसे नहीं, तो व्यवहारसे सर्वज्ञपना हुआ, निश्चयनयकर न हुआ ? उसका समाधान करते हैं—जैसे अपनी आत्माको तन्मयी होकर जानता है, उस तरह परद्रव्यको तन्मयीपनेसे नहीं जानता, निम्नस्वरूप जानता है, इस कारण व्यवहारनयसे कहा, कुछ ज्ञानके अभावसे नहीं कहा । ज्ञानकर जानपना तो निज और परका समान है । जैसे अपनेको सन्देह रहित जानता है, वैसा ही परको भी जानता है, इसमें सन्देह नहीं समझना, लेकिन निज स्वरूपसे तो तन्मयी है, और परसे तन्मयी नहीं । और जिस तरह निजको तन्मयी होकर निश्चयसे जानता है, उसी तरह यदि परको भी तन्मय होकर जाने, तो परके सुख, दुःख, राग द्वेषके ज्ञान होने पर सुखी, दुःखी, राग, द्वेषी होवे,

अथ येन कारणेन निजबोधं लब्ध्वात्मन इन्द्रियज्ञानं नास्ति तेन कारणेन जडो भवतीत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रमिदं कथयति—

जे णिय-बोह-परिद्वियहें जीवहें तुट्टइ णाणु ।

इन्द्रिय-जणियउ जोइया ति जिउ वि वियाणु ॥ ५३ ॥

येन निजबोधप्रतिष्ठितानां जीवानां वृत्त्यति ज्ञानम् ।

इन्द्रियजनितं योगिन् तेन जीवं जडमपि विजानीहि ॥ ५३ ॥

येन कारणेन निजबोधप्रतिष्ठितानां जीवानां वृत्त्यति विनश्यति । किं कर्तुं । ज्ञानम् । कथंभूतम् । इन्द्रियजनितं हे योगिन् तेन कारणेन जीवं जडमपि विजानीहि । तद्यथा । छापस्थानां चोतरागनिर्विकल्पसमाधिकाले स्वसंवेदनज्ञाने सत्यपोन्द्रियजनितं ज्ञानं नास्ति, केवलज्ञानिनां पुनः सर्वदेव नास्ति तेन कारणेन जडत्वमिति । अत्र इन्द्रियज्ञानं हेयमतोन्द्रियज्ञानमुपादेयमिति भावार्थः ॥ ५३ ॥

अथ शरीरनामकर्मकारणरहितो जीवो न वर्धते न च ह्रीयते तेन कारणेन मुक्तश्च-रमशरीरप्रमाणो भवतीति निरूपयति—

कारण-बिरहिउ सुद्ध-जिउ वड्डइ खिरइ ण जेण ।

चरम-सरीर-प्रमाणु जिउ जिणवर बोझहिं तेण ॥ ५४ ॥

यह बड़ा क्षुण्ण है । सो इस प्रकार कमी नहीं हो सकता । यहाँ जिस ज्ञानसे सर्वव्यापक कहा, वही ज्ञान उपादेय अतीन्द्रियमुखसे अमिन्न है, सुखरूप है, ज्ञान और आनन्दमें भेद नहीं है, वही ज्ञान उपादेय है, यह अमिप्राय जानना । इस दोहामें जीवको ज्ञानकी अपेक्षा सर्वगत कहा है ॥५३॥

आगे आत्म-ज्ञानको पाकर इन्द्रिय-ज्ञान नाशको प्राप्त होता है, परमसमाधिमें आत्मस्वरूपमें सीन है, परबल्लुकी गम्य नहीं है, इसलिये नयप्रमाणकर जड़ भी है, परल्लु ज्ञानाभावक्य जड़ नहीं है, चैतन्यरूप ही है, अपेक्षासे जड़ कहा जाता है, यह अमिप्राय मनमें रखकर गाथा-सूत्र कहते हैं— [येन] जिस अपेक्षा [निजबोधप्रतिष्ठितानां] आत्म-ज्ञानमें ठहरे हुए [जीवानां] जीवोंके [इन्द्रियजनितं ज्ञानं] इन्द्रियोंसे उत्पन्न हुआ ज्ञान [वृत्त्यति] नाशको प्राप्त होता है, [हे योगिन्] हे योगी, [तेन] उसी कारणसे [जीवं] जीवको [जडमपि] जड़ भी [विजानीहि] जानो ॥ भावार्थ—महामुनियोंके चोतरागनिर्विकल्प-समाधिके समयमें स्वसंवेदनज्ञान होनेपर भी इन्द्रिय-जनित ज्ञान नहीं है, और केवलज्ञानियोंके तो किसी समय भी इन्द्रियज्ञान नहीं है, केवल अतीन्द्रिय-ज्ञान ही है, इसलिये इन्द्रिय-ज्ञानके अभावकी अपेक्षा आत्मा जड़ भी कहा जा सकता है । यहाँपर बाह्य इन्द्रिय-ज्ञान सब तरह हेय है, और अतीन्द्रियज्ञान उपादेय है, यह सारांश हुआ ॥५३॥

आगे शरीरनामा नामकर्मक्य कारणसे रहित यह जीव न बढ़ता है, और न बढ़ता है, इस कारण मुक्त-अवस्थामें चरम-शरीरसे कुछ कम पुरूषाकार रहता है, इसलिये शरीरप्रमाण भी कहा

कारणविरहितः शुद्धजीवः वर्धते श्ररति न येन ।

चरमशरीरप्रमाणं जीवं जिनवराः ब्रुवन्ति तेन ॥ ५४ ॥

कारणविरहितः शुद्धजीवो वर्धते श्ररति होयते न येन कारणेन चरमशरीरप्रमाणं मुक्तजीवं जिनवरा भगन्ति तेन कारणेनेति । तथाहि—यद्यपि संसारवस्थायां हानि-वृद्धिकारणभूतशरीरनामकर्मसहितत्वाद्धीयते वर्धते च तथापि मुक्तावस्थायां हानिवृद्धि-कारणाभावावर्धते हीयते च नैव, शरीरप्रमाण एव तिष्ठतीत्यर्थः । कश्चिदाह—मुक्तावस्थायां प्रदीपवदावरणाभावे सति लोकप्रमाणविस्तारेण भाव्यमिति । तत्र परिहारमाह—प्रदीपस्य योऽसौ प्रकाशविस्तारः स स्वभावज एव न त्वपरजनितः पश्चाद्भाजनविना साद्यावरणेन प्रच्छादितस्तेन कारणेन तस्यावरणाभावेऽपि प्रकाशविस्तारो घटते एव । जीवस्य पुनर-नादिकर्मप्रच्छादितत्वापूर्वं स्वभावेन विस्तारो नास्ति । किरूपसंहारविस्तारौ । शरीरना-

जाता है, ऐसा कहते हैं—[येन] जिस हेतु [कारणविरहितः] हानि-वृद्धिका कारण शरीर नाम-कर्मसे रहित हुआ [शुद्धजीवः] शुद्धजीव [न वर्धते श्ररति] न तो बढ़ता है, और न घटना है, [तेन] इसी कारण [जिनवराः] जिनदेव [जीवं] जीवको [चरमशरीरप्रमाणं] चरमशरीर प्रमाण [ब्रुवन्ति] कहने हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि संसार अवस्थामें हानि-वृद्धिका कारण शरीरनामा नामकर्म है, उसके संबंधसे जीव घटता है, और बढ़ता है; जब महामच्छका शरीर पाता है, तब तो शरीरकी वृद्धि होती है, और जब निगोदिया शरीर धारता है, तब घट जाता है, और मुक्त अवस्था-में हानि-वृद्धिका कारण जो नामकर्म उसका अभाव होनेसे जीवके प्रदेश न तो सिक्नुते हैं, न फलने हैं, किंतु चरमशरीरसे कुछ कम पुरुषाकार ही रहते हैं, इसलिये शरीरप्रमाण है, यह निश्चय हुआ । यहाँ कोई प्रश्न करे, कि जब तक दीपकके आवरण है, तब तक तो प्रकाश नहीं हो सकता है, और जब उसके रोकनेवालेका अभाव हुआ, तब प्रकाश विस्तृत होकर फैल जाता है, उसी प्रकार मुक्ति-अवस्थामें आवरणके अभाव होनेसे आत्माके प्रदेश लोक-प्रमाण फलने चाहिये, शरीर-प्रमाण ही क्यों रह गये ? उसका समाधान यह है, कि दीपकके प्रकाशका जो विस्तार है, वह स्वभावसे होता है, परसे नहीं उत्पन्न हुआ, पीछे भाजन वगैरहसे अथवा दूसरे आवरणसे आच्छादन किया गया, तब वह प्रकाश संकोचको प्राप्त हो जाता है, जब आवरणका अभाव होता है, तब प्रकाश विस्तार-रूप हो जाता है, इसमें संदेह नहीं और जीवका प्रकाश अनाविकालसे कर्मसे ढका हुआ है, पहले कभी विस्ताररूप नहीं हुआ । शरीर-प्रमाण ही संकोचरूप और विस्ताररूप हुआ, इसलिये जीवके प्रदेशका प्रकाश संकोच विस्ताररूप शरीरनामकर्मसे उत्पन्न हुआ है, इस कारण सूखी मिट्टीके बर्तनकी तरह कारणके अभावसे संकोच-विस्ताररूप नहीं होता, शरीर-प्रमाण ही रहता है, अर्थात् जब तक मिट्टीका वासन जलसे सीसा रहता है, तबतक जलके सम्बन्धसे वह घट बढ़ जाता है, और जब जलका अभाव हुआ, तब वासन सूख जानेसे घटता बढ़ता नहीं है—जैसेका तैसा रहता है । उसी तरह इस जीवके जबतक नामकर्मका सम्बन्ध है, तबतक संसार-अवस्थामें शरीरकी हानि-वृद्धि होती है, उसकी हानि-वृद्धिसे प्रदेश सिक्नुते हैं और फैलते हैं । तथा सिद्ध-अवस्थामें नामकर्मका

नामकर्मजनितौ । तेन कारणेन शुष्कमृत्तिकाभाजनवत् कारणामाबादुपसंहारविस्तारी न भवतः । चरमशरीरप्रमाणेन तिष्ठतीति । अत्र य एव मुक्तौ शुद्धबुद्धस्वभावः परमात्मा तिष्ठति तत्सदृशो रागादिरहितकाले स्वशुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥ ५४ ॥

अथाष्टकर्माष्टादशबोधरहितत्वापेक्षया शून्यो भवतीति न च केवलज्ञानादिगुणापेक्षया चेति दर्शयति—

अट्ट वि कम्मइं बहुविहइं णवणव दोस वि जेण ।

शुद्धइं एक्कु वि अत्थि णवि सुण्णु वि बुद्धइ तेण ॥ ५५ ॥

अष्टावपि कर्माणि बहुविधानि नवनव दोषा अपि येन ।

शुद्धानां एकोऽपि अस्ति नैव शून्योऽपि उच्यते तेन ॥ ५५ ॥

अष्टावपि कर्माणि बहुविधानि नवनव दोषा अपि येन कारणेन शुद्धात्मनां तन्मध्ये चैकोऽप्यस्ति नैव शून्योऽपि भण्यते तेन कारणेनैवेति । तद्यथा । शुद्धनिश्चयनयेन ज्ञानावरणाद्यष्टद्रव्यकर्माणि बुधादिबोधकारणभूतानि बुधानृषादिरूपाष्टादशबोधा अपि कार्यभूताः, अपिशब्दात्सत्ताचैतन्यबोधादिशुभ्राणरूपेण शुद्धजीविते सत्यपि दशभ्राण-रूपमशुद्धजीवत्वं च नास्ति तेन कारणेन संसारिणां निश्चयनयेन शक्तिरूपेण रागादिबि-भावशून्यं च भवति । मुक्तात्मनां तु व्यक्तिरूपेणापि न चात्मानन्तज्ञानादिगुणशून्यत्व-

अभाव हो जाता है, इस कारण शरीरके न होनेसे प्रदेशोंका संकोच विस्तार नहीं होता, सदा एकसे ही रहते हैं । जिस शरीरसे मुक्त हुआ, उसी प्रमाण कुछ कम रहता है । दीपकका प्रकाश तो स्वभाव-से उत्पन्न है, इससे आवरणसे आच्छादित हो जाता है । जब आवरण दूर हो जाता है, तब प्रकाश सहज ही विस्तारता है । यहाँ तात्पर्य है, कि जो शुद्ध बुद्ध (ज्ञान) स्वभाव परमात्मा मुक्तिमें तिष्ठ रहा है, वैसा ही शरीरमें भी विराज रहा है । जब रागका अभाव होता है, उस कालमें यह आत्मा परमात्माके समान है, वही उपादेय है ॥ ५४ ॥

आगे आठ कर्म और अठारह बोधोंसे रहित हुआ विभाव-भावोंकर रहित होनेसे शुष्य कहा जाता है, लेकिन केवलज्ञानादि गुणकी अपेक्षा शून्य नहीं है, सदा पूर्ण ही है, ऐसा दिखलाते हैं—
[जेण] जिस कारण [अट्टो अपि] आठों ही [बहुविधानि कर्माणि] अनेक भेदों वाले कर्म [नवनव बोधा अपि] अठारह ही बोध इनमेंसे [एकः अपि] एक भी [शुद्धानां] बुद्धात्माओंके [नैव अस्ति] नहीं है, [तेन] इसलिये [शून्योऽपि] शून्य भी [भण्यते] कहा जाता है ॥ [भावार्थ]—इस आत्माके शुद्धनिश्चयनकर ज्ञानावरणादि आठ द्रव्यकर्म नहीं हैं, बुधादि बोधोंके कारणभूत कर्मोंका नाश हो जानेसे बुधा तृषादि अठारह बोध कार्यरूप नहीं हैं, और अपि उच्यते सत्ता चैतन्य ज्ञान ज्ञानंदादि बुद्ध प्राण होनेपर भी इन्द्रियादि दश अद्भुतरूप प्राण नहीं हैं, इसलिये संसारी-जीवोंके भी शुद्ध-निश्चयनयसे शक्तिरूपसे बुद्धपना है, लेकिन रागादि विभाव-भावोंकी शून्यता ही है । तथा सिद्ध-

मेकान्तेन बौद्धादिमतवदिति । तथा चोक्तं पञ्चास्तिकायै—“जैसि जीवसहाबो नित्य अमाबो य सम्बहुा तत्थ । ते होंति भिण्णवेहा सिद्धा वचिगोयरमबोदा” । अत्र य एव मिथ्यास्वरागादिभावेन शून्यश्रितवानन्वेकस्वभावेन भरितावस्थः प्रतिपादितः परमात्मा स एवोपादेय इति तात्पर्यायः ॥ ५५ ॥ एवं त्रिविद्यात्मप्रतिपादकप्रथममहाधि-कारमध्ये य एव ज्ञानापेक्षया व्यवहारनयेन लोकालोकव्यापको भणितः स एव परमात्मा निश्चयनयेनासंख्यताप्रदेशोऽपि स्वदेहमध्ये तिष्ठतीति व्याख्यानमुख्यत्वेन सूत्रषट्कं गतम् ॥ ५५ ॥

तदनन्तरं द्रव्यगुणपर्यायनिरूपणमुख्यत्वेन सूत्रत्रयं कथयति । तद्यथा—

अप्पा जणिउ केण ण वि अप्पे जणिउ ण कोइ ।

दब्ब सहाबे णिच्चु मुणि पज्जउ विणसइ होइ ॥ ५६ ॥

आत्मा जनितः केन नापि आत्मना जनितं न किमपि ।

द्रव्यस्वभावेन नित्यं मन्यस्व पर्यायः विनश्यति भवति ॥ ५६ ॥

आत्मा न जनितः केनापि आत्मना कर्तृभूतेन जनितं न किमपि, द्रव्यस्वभावेन नित्यमात्मानं मन्यस्व जानीहि । पर्यायो विनश्यति भवति चेति । तथाहि । संसारि—जीवः शुद्धात्मसंविद्यस्वभावोपाजितेन कर्मणा यद्यपि व्यवहारेण जन्यते स्वयं च शुद्धा-

जीवोके तो सब तरहसे प्रगट् रूप रागादिते रहितपना है, इसलिये विभावोसे रहितपनेकी अपेक्षा शून्यभाव है, इसी अपेक्षासे आत्माको शून्य भी कहते हैं । ज्ञानादिक शुद्ध भावकी अपेक्षा सदा पूर्ण ही है, और जिस तरह बौद्धमती सर्वथा शून्य मानते हैं, वैसे अनंतज्ञानादि गुणोंसे कभी नहीं हो सकता । ऐसा कथन श्रीपञ्चास्तिकायमें भी किया है—“जैसि जीवसहाबो” इत्यादि । इसका अभि-प्राय यह है, कि जिन सिद्धोंके जीवका स्वभाव निश्चल है, जिस स्वभावका सर्वथा अभाव नहीं है, वे सिद्धमगवाय देहसे रहित हैं, और वचनके विषयसे रहित हैं, अर्थात् जिनका स्वभाव वचनोत्ति नहीं कह सकते । यहाँ मिथ्यात्व रागादिभावकर शून्य तथा एक विद्वान्वस्वभावसे पूर्ण जो परमात्मा कहा गया है, अर्थात् विभावसे शून्य स्वभावसे पूर्ण कहा गया है, वही उपादेय है, ऐसा तात्पर्य हुआ ॥५५॥

ऐसे जिसमें तीन प्रकारकी आत्माका कथन है, ऐसे पहले महाअधिकारमें जो ज्ञान की अपेक्षा व्यवहारनयसे लोकालोकव्यापक कहा गया, वही परमात्मा निश्चयनयसे असंख्यताप्रदेशी है, तो भी अपनी देहके प्रमाण रहता है, इस व्याख्यानकी मुख्यतासे छह दोहा—सूत्र कहे गये । जाने द्रव्य, गुण, पर्यायके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहे कहते हैं—[आत्मा] यह आत्मा [केन अपि] किसीसे भी [न जनितः] उत्पन्न नहीं हुआ, [आत्मना] और इस आत्मासे [किमपि] कोई द्रव्य [न जनितं] उत्पन्न नहीं हुआ [द्रव्यस्वभावेन] द्रव्यस्वभावकर [नित्यं मन्यस्व] नित्य जानो, [पर्यायः विन-श्यति भवति] पर्यायभावसे विनाशीक है ॥ भावार्थ—यह संसारी-जीव यद्यपि व्यवहारनयकर शुद्धात्मज्ञानके अभावसे उपाजित किये ज्ञानावरणादि शुमाशुम कर्मोंके निमित्तसे नर नारकादि पर्यायोंसे उत्पन्न होता है, और विनशता है, और आप भी शुद्धात्मज्ञानसे रहित हुआ कर्मोंको उप-

त्मसंविनिष्पुतः सन् कर्माणि जनयति तथापि शुद्धनिश्चयनयेन शक्तिरूपेण कर्मकर्तृ-
भूतेन नरनारकादिपर्यायेण न जन्यते स्वप्नं च कर्मनोकर्मादिकं न जनयतीति । आत्मा
पुनर्न केवलं शुद्धनिश्चयनयेन व्यवहारेणापि न च जन्यते न च जनयति तेन कारणेन
द्रव्याधिकनयेन नित्यो भवति, पर्यायाधिकनयेनोत्पद्यते विनश्यति चेति । अत्राह
शिष्यः । मुक्तात्मनः कथमुत्पादव्ययाविति । परिहारमाह । आगमप्रसिद्धागुणलघुकु-
णहानिवृद्ध्यपेक्षया, अथवा येनोत्पादादिरूपेण ज्ञेयं वस्तु परिणमति तेन परिणित्या-
कारेण ज्ञानपरिणत्यपेक्षया । अथवा मुक्तौ संसारपर्यायविनाशः सिद्धपर्यायोत्पादः
शुद्धजीवद्रव्यं ध्रुव्यापेक्षया च सिद्धानामुत्पादव्ययौ ज्ञातव्याविति । अत्र तदेव सिद्ध-
स्वरूपमुपादेयमिति भावार्थः ॥ ५६ ॥

जाता (बाधता) है, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर शक्तिरूप शुद्ध ही है, कर्मोंसे उत्पन्न हुई नर नार-
कादि पर्यायरूप नहीं होता, और आप भी कर्म नोकर्मादिकको नहीं उपजाता और व्यवहारसे भी
न जन्मता है, न किसीसे विनाशको प्राप्त होता है, न किसीको उपजाता है, कारणकार्यसे रहित है,
अर्थात् कारण उपजानेवालेको कहते हैं । कार्य उपजानेवालेको कहते हैं । सो ये दोनों भाव वस्तुमें
नहीं हैं, इसमें द्रव्याधिकनयकर जीव नित्य है, और पर्यायाधिकनयकर उत्पन्न होता है, तथा विनाश-
को प्राप्त होता है । यहाँ पर शिष्य प्रश्न करता है, कि संसारी जीवोंके तो नर नारकी आदि
पर्यायोंकी अपेक्षा उत्पत्ति और मरण प्रत्यक्ष दीखता है, परन्तु सिद्धोंके उत्पाद, व्यय किस तरह हो
सकता ? क्योंकि उनके विभाव-पर्याय नहीं है, स्वभाव-पर्याय ही है, और वे सदा असंख्य अविनश्य-
ही हैं । इसका समाधान यह है—कि जैसा उत्पन्न होना, मरना, चारों गतियोंमें संसारीजीवोंके है,
वैसा तो उन सिद्धोंके नहीं है, वे अविनाशी हैं, परन्तु शास्त्रोंमें प्रसिद्ध अगुणलघु गुणकी परिणितिरूप
अर्धपर्याय है, वह समय समयमें आविर्भावितरोभावस्वरूप होती है । अर्थात् समयमें पूर्वपरिणतिका
व्यय होता है और आगेकी पर्यायका आविर्भाव (उत्पाद) होता है । इस अर्धपर्यायकी अपेक्षा
उत्पाद व्यय जानना, अन्य संसारी-जीवोंकी तरह नहीं है । सिद्धोंके एक तो अर्धपर्यायकी अपेक्षा
उत्पाद व्यय कहा है । अर्धपर्यायमें षट्गुणी हानि और वृद्धि होती है । अनंतमागवृद्धि १, असंख्यात-
मागवृद्धि २, संख्यातमागवृद्धि ३, संख्यातगुणवृद्धि ४, असंख्यातगुणवृद्धि ५, अनंतगुणवृद्धि ६ ।
अनंतमागहानि १, असंख्यातमागहानि २, संख्यातमागहानि ३, संख्यातगुणहानि ४, असंख्यातगुण-
हानि ५, अनंतगुणहानि ६ । ये षट्गुणी हानि-वृद्धिके नाम कहे हैं । इनका स्वरूप तो केवलीके सम्य
है, सो इस षट्गुणी हानि-वृद्धिकी अपेक्षा सिद्धोंके उत्पाद व्यय कहा जाता है । अथवा समस्त ज्ञेय-
पदार्थ उत्पाद व्यय ध्रुव्यरूप परिणमते हैं सो सब पदार्थ सिद्धोंके ज्ञान-गोचर हैं । ज्ञेयाकार ज्ञानकी
परिणति है, सो जब ज्ञेय-पदार्थमें उत्पाद व्यय हुआ, तब ज्ञानमें सब प्रतिभासित हुआ, इसलिये
ज्ञानकी परिणतिकी अपेक्षा उत्पाद व्यय जानना । अथवा जब सिद्ध हुए, तब संसार-पर्यायका विनाश
हुआ, सिद्धपर्यायका उत्पाद हुआ, तथा द्रव्य स्वभावसे सदा ध्रुव ही हैं । सिद्धोंके जन्म, जरा, मरण
नहीं है, सदा अविनाशी हैं । सिद्धका स्वरूप सब उपाधियोंसे रहित है, बही उपादेय है, यह भावार्थ
जानना ॥५६॥

अथ ब्रह्मगुणपर्यायस्वरूपं प्रतिपादयति—

तं परियाणहि बबु तुहं जं गुण-पञ्जय-जुत् ।

सह भुव अणहि ताहं गुण कम-भुव पञ्जउ वुत् ॥ ५७ ॥

तत् परिजानीहि ब्रह्मं त्वं यत् गुणपर्याययुक्तम् ।

सहसुवः जानीहि तेषां गुणाः क्रमसुवः पर्यायाः उक्ताः ॥ ५७ ॥

तं परियाणहि बबु तुहं जं गुणपञ्जयजुत्, तत्परि समन्ताङ्गानीहि ब्रह्मं त्वम् ।
 तत्किम् । यद्गुणपर्याययुक्तं, गुणपर्यायस्य स्वरूपं कथयति । सहभुव जाणहि ताहं
 गुण कमभुव पञ्जउ वुत्, सहभुवो जानीहि तेषां ब्रह्मणां गुणाः, क्रमभुवः पर्याया
 उक्ता भणिता इति । तद्यथा । गुणपर्यायवद् ब्रह्मं ज्ञातव्यम् । इदानीं तस्य तद्ब्रह्मस्य
 गुणपर्यायाः कथ्यन्ते । सहभुवो गुणाः, क्रमभुवः पर्यायाः, इदमेकं तावत्सामान्यलक्ष-
 णम् । अन्वयिनो गुणाः व्यतिरेकिणः पर्यायाः इति द्वितीयं च । यथा जीवस्य ज्ञाना-
 दयः पुद्गलस्य वर्णादयश्चेति । ते च प्रत्येकं द्विविधाः स्वभावविभावभेदेनेति । तथाहि ।
 जीवस्य यावत्कथ्यन्ते । सिद्धत्वादयः स्वभावपर्यायाः केवलज्ञानादयः स्वभावगुणा

आगे ब्रह्म, गुण, पर्यायका स्वरूप कहते हैं—[यत्] जो [गुणपर्याययुक्तं] गुण और पर्यायों—
 कर सहित है, [तत्] उसको [त्वं] हे प्रमाकरमद्, तू [ब्रह्मं] ब्रह्म [परिजानीहि] जान,
 [सहभुवः] जो सदाकाल पाये जावें, नित्यरूप हो, वे तो [तेषां गुणाः] उन ब्रह्मोंके गुण हैं,
 [क्रमभुवः] और जो ब्रह्मकी अनेकरूप परिणति क्रमसे हों अर्थात् अनित्यपनेरूप समय समय उपजे,
 विनश्वे, नानास्वरूप हों वह [पर्यायाः] पर्याय [उक्ताः] कही जाती हैं ॥ भावार्थ—जो ब्रह्म होता
 है, वह गुणपर्यायकर सहित होता है । यही कथन तत्त्वार्थसूत्रमें कहा है “गुणपर्यायवद्ब्रह्म” । अब
 गुणपर्यायका स्वरूप कहते हैं—“सहभुवो गुणाः क्रमभुवः पर्यायाः” यह नयचक्र ग्रंथका वचन है,
 अथवा “अन्वयिनो गुणा व्यतिरेकिणः पर्यायाः” इनका अर्थ ऐसा है, कि गुण तो सदा ब्रह्मसे सह-
 भावी हैं, ब्रह्ममें हमेशा एकरूप नित्यरूप पाये जाते हैं, और पर्याय नानारूप होती हैं, जो परिणति
 पहले समयमें थी, वह दूसरे समयमें नहीं होती, समय समयमें उत्पाद व्ययरूप होता है, इसलिये
 पर्याय क्रमवर्ती कहा जाता है । अब इसका विस्तार कहते हैं—जीव ब्रह्मके ज्ञान आदि अर्थात् ज्ञान,
 वशं, सुख, वीर्य, आदि अनंत गुण हैं, और पुद्गल-ब्रह्मके स्पर्श, रस, गंध, वर्ण, इत्यादि अनंतगुण
 हैं, सो ये गुण तो ब्रह्ममें सहभावी हैं, अन्वयी हैं, सदा नित्य है, कभी ब्रह्मसे तत्त्वपपना नहीं छोड़ते ।
 तथा पर्यायके दो भेद हैं—एक तो स्वभाव दूसरी विभाव । जीवके सिद्धत्वादि स्वभाव-पर्याय हैं, और
 केवलज्ञानादि स्वभाव-गुण हैं । ये तो जीवमें ही पाये जाते हैं, अन्य ब्रह्ममें नहीं पाये जाते । तथा
 अस्तित्व, वस्तुत्व, ब्रह्मत्व, अगुरुलघुत्व, ये स्वभावगुण सब ब्रह्मोंमें पाये जाते हैं । अगुरुलघु गुणका
 परिणमन षट्गुणी हानि-वृद्धिरूप है । यह स्वभावपर्याय सभी ब्रह्मोंमें हैं, कोई ब्रह्म षट्गुणी हानि-
 वृद्धि बिना नहीं है, यही अर्थ-पर्याय कही जाती हैं, वह शुद्ध पर्याय हैं । यह शुद्ध पर्याय संसारी-
 जीवोंके सब अजीव-पदार्थोंके तथा सिद्धोंके पायी जाती हैं, और सिद्धपर्याय तथा केवलज्ञानादि गुण

असाधारणा इति । अगुणलघुकाः स्वभावगुणास्तेषामेव गुणानां बद्धानिवृद्धिरूपस्वभाव-
पर्यायाश्च सर्वद्रव्यसाधारणाः । तस्यैव जीवस्य मतिज्ञानादिविभिन्नाङ्गुणा नरनारकादि-
विभावपर्यायाश्च इति । इदानीं पुद्गलस्य कथ्यन्ते । केवलपरमाणुरूपेणावस्थानं स्वभाव-
पर्यायः वर्णान्तराविरूपेण परिणमनं वा । तस्मिन्नेव परमाणौ वर्णादयः स्वभावगुणा
इति, द्रव्यणुकाविरूपस्कन्धरूपविभावपर्यायास्तेष्वेव द्रव्यणुकाविस्कन्धेषु वर्णादयो विभाव-
गुणा इति भावार्थः । धर्माधर्माकाशकालानां स्वभावगुणपर्यायास्ते च यथावसरं
कथ्यन्ते । विभावपर्यायास्तूपचारेण यथा घटाकाशमित्यादि । अत्र शुद्धगुणपर्यायसहितः
शुद्धजीव एवोपादेय इति भावार्थः ॥ ५७ ॥

अथ जीवस्य विशेषेण द्रव्यगुणपर्यायान् कथयति—

अप्पा बुज्झहि दब्बु तुहं गुण पुणु वंसणु णाणु ।

पज्जय चउ-गह-भाव तणु कम्म-विणिमिय जाणु ॥ ५८ ॥

आत्मानं बुध्यस्व द्रव्यं त्वं गुणौ पुनः दर्शनं ज्ञानम् ।

पर्यायान् चतुर्गतिभावान् तनु कर्मविनिमित्तान् जानीहि ॥ ५८ ॥

अप्पा बुज्झहि दब्बु तुहं आत्मानं द्रव्यं बुध्यस्व जानीहि त्वम् । गुणं पुणु

सिद्धौके ही पाया जाता है, दूसरोंके नहीं । संसारी-जीवोंके मतिज्ञानादि विभावगुण और नर नारकी
आदि विभावपर्याय ये संसारी-जीवोंके पायी जाती हैं । ये तो जीव-द्रव्यके गुण-पर्याय कहे और पुद्गल
के परमाणुरूप तो द्रव्य तथा वर्ण आदि स्वभावगुण और एक वर्णसे दूसरे वर्णरूप होना, ये विभाव-
गुण व्यञ्जन-पर्याय तथा एक परमाणुमें दो तीन इत्यादि अनेक परमाणु मिलकर स्कन्धरूप होना, ये
विभावद्रव्य व्यञ्जन-पर्याय हैं । द्रव्यणुकादि स्कन्धमें जो वर्ण आदि हैं, ये विभावगुण कहे जाते हैं, और
वर्ण से वर्णान्तर होना, रस से रसान्तर होना, गंधसे अन्य गंध होना, यह विभाव-पर्याय हैं । परमाणु
शुद्ध द्रव्यमें एक वर्ण, एक रस, एक गन्ध, और शीत उष्णमेंसे एक, तथा रूखे चिकनेमेंसे एक, ऐसे
दो स्वर्ण इस तरह पाँच गुण तो मुख्य हैं, इनको आदिसे अस्तित्वादि अनंतगुण हैं, ये स्वभाव-गुण
कहे जाते हैं, और परमाणुका जो आकार वह स्वभावद्रव्य व्यञ्जन-पर्याय है, तथा वर्णादि गुणरूप परिण-
मन वह स्वभावगुण व्यञ्जन-पर्याय है । जीव और पुद्गल इन दोनोंमें तो स्वभाव और विभाव
दोनों हैं, तथा धर्म, अधर्म, आकाश, काल, इन चारोंमें अस्तित्वादि स्वभाव-गुण ही हैं, और अर्च-
पर्याय बट्गुणी हानि वृद्धिरूप स्वभाव-पर्याय समीके हैं । धर्मादिके चार पदार्थोंके विभावगुण-पर्याय
नहीं हैं । आकाशके घटाकाश मठाकाश इत्यादिकी जो कहावत है, वह उपचारमात्र है । ये बट्
द्रव्योंके गुण-पर्याय कहे हैं । इन बट् द्रव्योंमें जो शुद्ध गुण, शुद्ध पर्याय सहित जो शुद्ध जीवद्रव्य
है, वही उपदेस है—आराधने योग्य है ॥ ५७ ॥

आगे जीवके विशेषपक्षेकर द्रव्य-गुणपर्याय कहते हैं—हे शिष्य, [त्वं] तू [आत्मानं] आत्माको
तो [द्रव्यं] द्रव्य [बुध्यस्व] ज्ञान, [पुनः] और [दर्शनं ज्ञानं] दर्शन ज्ञानको [गुणौ] गुण

वंसणु पाणु पुणौ पुनवर्शनं ज्ञानं च । पञ्जय चउगइभाव तणु कम्मविणिम्मिय
जाणु तस्यैव जीवस्य पर्यायांश्चतुर्गतिभावान् परिणामान् तनुं शरीरं च । कथंभूतान्
तान् । कर्मविनिर्मितान् जानीहीति । इतो विशेषः । शुद्धनिश्चयेन शुद्धबुद्धं कस्वभावमा-
त्मानं द्रव्यं जानीहि । तस्यैवात्मनः सविकल्पं ज्ञानं निविकल्पं दर्शनं गुण इति । तत्र
ज्ञानमष्टविधं केवलज्ञानं सकलमखण्डं शुद्धमिति शेषं सप्तकं खण्डज्ञानमशुद्धमिति । तत्र
सप्तकमध्ये मत्प्रादिचतुष्टयं सम्यग्ज्ञानं कुमत्प्रादित्रयं मिथ्याज्ञानमिति । दर्शनचतुष्टय-
मध्ये केवलदर्शनं सकलमखण्डं शुद्धमिति चक्षुरादित्रयं विकलमशुद्धमिति । किं च ।
गुणास्त्रिविधा भवन्ति । केचन साधारणाः; केचनासाधारणाः; केचन साधारणासाधारणा
इति । जीवस्य तावदुच्यन्ते । अस्तित्वं वस्तुत्वं प्रमेयत्वागुलघुत्वाद्यः साधारणाः;
ज्ञानमुखाद्यः स्वजातौ साधारणा अपि विजातौ पुनरसाधारणाः । अमूर्तत्वं पुद्गलद्रव्यं
प्रत्यसाधारणमाकाशादिकं प्रति साधारणम् । प्रदेशत्वं पुनः कालद्रव्यं प्रति पुद्गलपर-
माणुद्रव्यं च प्रत्यसाधारणं शेषद्रव्यं प्रति साधारणमिति संक्षेपव्याख्यानम् । एवं शेष-
द्रव्याणामपि यथासंभवं ज्ञातव्यमिति भावार्थः ॥ ५८ ॥

अथानन्तमुखस्थोपादेयभूतस्याभिन्नत्वात् शुद्धगुणपर्याय इति प्रतिपादनमुख्यत्वेन

ज्ञान, [चतुर्गतिभावान् तनुं] चार गतियोंके भाव तथा शरीरको [कर्मविनिर्मितान्] कर्मजनित
[पर्यायान्] विभाव-पर्याय [जानीहि] समझ ॥ भावार्थ—इसका विशेष व्याख्यान करते हैं—शुद्ध-
निश्चयनकर शुद्ध, बुद्ध, अखंड, स्वभाव, आत्माको तू द्रव्य ज्ञान, चेतनपनेके सामान्य स्वभावको दर्शन
ज्ञान, और विशेषतासे जानपना उसको ज्ञान समझ । ये दर्शन ज्ञान आत्माके निज गुण हैं, उनमेंसे
ज्ञानके आठ भेद हैं, उनमें केवलज्ञान तो पूर्ण है, अखंड है, शुद्ध है, तथा मति ज्ञान, श्रुतज्ञान,
अवधिज्ञान, मनः पर्यायज्ञान ये चार ज्ञान तो सम्यक्ज्ञान और कुर्मति, कुश्रुत, कुअवधि ये तीन
मिथ्या ज्ञान, ये केवल की अपेक्षा सातों ही खंडित हैं, अखंड है, और सर्वथा शुद्ध नहीं हैं, अशुद्धता
सहित हैं, इसलिये परमात्मामें एक केवलज्ञान ही है । पुद्गलमें अमूर्तगुण नहीं पाये जाते, इस
कारण पाँचोंकी अपेक्षा साधारण, पुद्गलकी अपेक्षा असाधारण । प्रदेशत्वगुण कालके बिना पाँच
द्रव्योंमें पाया जाता है, इसलिये पाँचकी अपेक्षा यह प्रदेशगुण साधारण है, और कालमें न पानेसे
कालकी अपेक्षा असाधारण है । पुद्गल-द्रव्यमें मूर्तीकगुण असाधारण है, इसीमें पाया जाता है, अन्यमें
नहीं और अस्तित्वादि गुण इसमें भी पाये जाते हैं, तथा अन्यमें भी, इसलिये साधारणगुण हैं ।
चेतनपना पुद्गलमें सर्वथा नहीं पाया जाता । पुद्गल-परमाणुको द्रव्य कहते हैं । स्पर्श, रस, गंध,
वर्णस्वरूप जो भूति वह इस पुद्गलका विशेषगुण है । अन्य सब द्रव्योंमें जो उनका स्वरूप है, वह
द्रव्य है, और अस्तित्वादि गुण, तथा स्वभाव परिणति पर्याय है । जीव और पुद्गलके बिना
अन्य चार द्रव्योंमें विभाव-गुण और विभाव-पर्याय नहीं हैं, तथा जीव पुद्गलमें स्वभाव विभाव
दोनों हैं । उसमेंसे सिद्धोंमें तो स्वभाव ही है, और संसारीमें विभावकी मुख्यता है । पुद्गल परमाणुमें
स्वभाव ही है, और स्तंभ विभाव ही है । इस तरह छहों द्रव्योंका संक्षेपसे व्याख्यान जानना ॥५८॥

ऐसे तीन प्रकारकी आत्माका है कथन जिसमें ऐसे पहले महाविकारमें द्रव्य-गुण पर्यायके

सूत्राष्टकं कथ्यते । तत्राष्टकमध्ये प्रथमचतुष्टयं कर्मशक्तिस्वरूपमुख्यत्वेन द्वितीयचतुष्टयं कर्मफलमुख्यत्वेनेति । तद्व्याख्या ।

जीवकर्मणोरनादिसंबन्धं कथयति—

जीवहं कम्मु अणाइ जिय जणियउ कम्मु ण तेण ।

कम्मे जीउ वि जणियउ णवि दोहिं वि आइ ण जेण ॥ ५६ ॥

जीवानां कर्माणि अनादीनि जीव जनितं कर्म न तेन ।

कर्मणा जीवोऽपि जनितः नैव द्वयोरपि आदिः न येन ॥ ५७ ॥

जीवहं कम्मु अणाइ जिय जणियउ कम्मु ण तेण जीवानां कर्मणामनादिसंबन्धो भवति हे जीव जनितं कर्म न तेन जीवेन । कम्मे जीउ वि जणियउ णवि दोहिं वि आइ ण जेण कर्मणा कर्तुं भूतेन । जीवोऽपि जनितो न द्वयोरप्यादिर्न येन कारणेनेति । इतो विशेषः । जीवकर्मणामनादिसंबन्धः पर्यायसंतानेन बीजवृक्षवद्व्यवहार नये संबन्धः कर्म तावत्सिद्धति तथापि शुद्धनिश्चयनयेन विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावेन जीवेन न तु जनितं तथाविद्यजीवोऽपि स्वशुद्धात्मसंविद्यभावोपाजितेन कर्मणा नरनारकादिरूपेण न जनितः कर्मात्मेति च द्वयोरनादित्वादिति । अत्रानादिजीवकर्मणोस्संबन्धव्याख्यानं सदा मुक्तः सदा शिवः कोऽप्यस्तीति निराकृतमिति भावार्थः ॥ तथा चोक्तम्—“मुक्त-

व्याख्यानकी मुख्यतासे सातवें स्थलमें तीन दोहा-सूत्र कहे । आगे आदर करने योग्य अतीन्द्रिय सुखसे तन्मयी जो निर्विकल्पमात्र उसकी प्राप्तिके लिए शुद्ध गुण-पर्यायके व्याख्यानकी मुख्यतासे आठ दोहा कहते हैं । इनमें पहले चार दोहोंमें अनादि कर्मसंबंधका व्याख्यान और पिछले चार दोहोंमें कर्मके फलका व्याख्यान इस प्रकार आठ दोहोंका रहस्य है, उसमें प्रथम ही जीव और कर्मका अनादि कालका संबंध है, ऐसा कहते हैं—[हे जीव] हे आत्मा [जीवानां] जीवोंके [कर्माणि] कर्म [अनादीनि] अनादि कालसे हैं, अर्थात् जीव कर्मका अनादि कालका संबंध है, [तेन] उस जीवने [कर्म] कर्म [न जनितं] नहीं उत्पन्न किये, [कर्मणा अपि] ज्ञानावरणादि कर्मोंसे भी [जीवः] यह जीव [नैव जनितः] नहीं उपजाया, [येन] क्योंकि [द्वयोःअपि] जीव कर्म इन दोनोंका ही [आदिः न] आदि नहीं है, दोनों ही अनादिके हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयसे पर्यायोंके समूहकी अपेक्षा नये नये कर्म समय समय बांधता है, नये नये उपावन करता है, जैसे बीजसे वृक्ष और वृक्षसे बीज होता है, उसी तरह पहले बीजरूप कर्मोंसे देह धारता है, देहमें नये नये कर्मोंको विस्तारता है, यह तो बीजसे वृक्ष हुआ । इसी प्रकार जन्म-मस्तान चली जाती है । परन्तु शुद्धनिश्चयनयसे बिचार आये, तो जीव निर्मल ज्ञान दर्शनस्वभाव ही है । जीवने ये कर्म न तो उत्पन्न किये, और यह जीव भी इन कर्मोंसे नहीं पैदा किया । जीव भी अनादिका है, ये पुद्गलस्पर्श भी अनादिके हैं, जीव और कर्म नये नहीं है, जीव अनादिका कर्मोंसे बंधा है । और कर्मोंके क्षयसे मुक्त होता है । इस व्याख्यानसे जो कोई ऐसा कहते हैं, कि आत्मा सदा मुक्त है, कर्मोंसे रहित है, उनका निराकरण (बंदन) किया । ये वृथा कहते हैं, ऐसा तात्पर्य है ।

अस्मात्प्रारम्भे बड़ो नो बड़ो मोचनं कृया । अबड़ो मोचनं नैव मुञ्जेरर्थो निरर्थकः ॥ अन्त-
रितो हि मुक्तश्चेत्पश्चाद्वन्धः कथं भवेत् । बन्धनं मोचनं नो चेन्मुञ्जेरर्थो निरर्थकः ॥”

॥ ५६ ॥

अथ व्यवहारनयेन जीवः पुण्यपापरूपो भवतीति प्रतिपादयति—

एह व्यवहारे जीवडड हेड लहेविणु कम्मु ।

बहुविह-भावे परिणवड तेण जि धम्मु अहम्मु ॥ ६० ॥

एष व्यवहारेण जीवः हेतुं लब्ध्वा कर्म ।

बहुविधभावेन परिणमति तेन एव धर्मः अधर्मः ॥ ६० ॥

एह व्यवहारे जीवडड हेड लहेविणु कम्मु एष प्रत्यक्षीभूतो जीवो व्यवहार-
नयेन हेतुं लब्ध्वा । किम् । कर्मेति । बहुविहभावे परिणवड तेण जि धम्मु अहम्मु
बहुविधभावेन विकल्पज्ञानेन परिणमति तेनैव कारणेन धर्मोऽधर्मश्च भवतीति । तद्यथा ।
एष जीवः शुद्धनिश्चयेन वीतरागचिदानन्दैकस्वभावोऽपि पश्चाद्वचनोद्धारणेन वीतरागनिर्वि-
कल्पस्वसंवेदनाभावेनोपाजितं शुभाशुभं कर्म हेतुं लब्ध्वा पुण्यरूपः पापरूपश्च भवति ।
अत्र यद्यपि व्यवहारेण पुण्यपापरूपो भवति तथापि परमात्मानुभूत्यविनाभूतवीतराग-
सम्बन्धदर्शनज्ञानाचारित्र्यबहिर्द्रव्येच्छानिरोधलक्षणतत्पश्चरणरूपा या तु निश्चयचतुर्विधारा-
धना तस्या भावनाकाले साक्षादुपादेयभूतवीतरागपरमानन्दैकरूपो मोक्षमुखामिन्नत्वात्

ऐसा दूसरी जगह भी कहा है—“मुक्तश्चेत्” इत्यादि । इसका अर्थ यह है, कि जो यह जीव पहले
बँधा हुआ होवे, तभी ‘मुक्त’ ऐसा कथन संभवता है, और जो पहले बँधा ही नहीं तो फिर ‘मुक्त’
ऐसा कहना किस तरह ठीक हो सकता । मुक्त तो छूटे हुएका नाम है, सो जब बँधा ही नहीं, तो
फिर ‘छूटा’ किस तरह कहा जा सकता है । जो अबंध है, उसको छूटा कहना ठीक नहीं । जो
विभावबंध मुक्ति मानते हैं, उनका कथन निरर्थक है । जो यह अनादिका मुक्त ही होवे, तो पीछे
बंध कैसे सम्भव हो सकता है । बंध होवे तभी मोचन छुटकारा हो सके । जो बंध न हो तो मुक्त
कहना निरर्थक है । ॥ ५६ ॥

आगे व्यवहारनयसे यह जीव पुण्य-पापरूप होता है, ऐसा कहते हैं—[एष जीवः] यह
जीव [व्यवहारेण] व्यवहारनयकर [कर्म हेतुं] कर्मरूप कारणकी [लब्ध्वा] पाकरके [बहुविध-
भावेन] अनेक विकल्परूप [परिणमति] परिणमता है । [तेन एव] इतीति [धर्मः अधर्मः] पुण्य
और पापरूप होता है ॥ भावार्थ—यह जीव शुद्ध निश्चयकर वीतराग चिदानन्द स्वभाव है, तो
भी व्यवहारनयकर वीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानके अभावसे रागादिरूप परिणमनेसे उपाजित
किये शुभ अशुभ कर्मके कारणकी पाकर पुण्यी तथा पापी होता है । यद्यपि यह व्यवहारनयकर
पुण्य पापरूप है, तो भी परमात्माकी अनुभूतिसे तत्त्वमी जो वीतराग सम्बन्धदर्शन, ज्ञान, चारित्र्य,
और बाह्य पंथायोंमें इच्छाके रोकनेरूप तत्त्व, के चार निश्चयदर्शाराधना हैं, उनकी भावनाके समय
साक्षात् उपादेयरूप वीतराग परमानन्द जो मोक्षका मुख उससे अमिन्न आनन्दमयी ऐसा निज

शुद्धजीव उपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ६० ॥

अथ तानि पुनः कर्माणिष्टी भवन्तीति कथयति—

ते पुणु जीवहं जोइया अटु वि कम्म इहंति ।

जेहिं जि झपिय जीव णवि अप्प-सहाउ लहंति ॥ ६१ ॥

तानि पुनः जीवानां योगिनः अष्टौ अपि कर्माणि भवन्ति ।

ये एव च्छाविताः जीवाः नैव आत्मस्वभावं लभन्ते ॥ ६१ ॥

ते पुणु जीवहं जोइया अटु वि कम्म इहंति तानि पुनर्जीवानां हे योगि-
स्रष्टावेव कर्माणि भवन्ति । जेहिं जि झपिय जीव णवि अप्पसहाउ लहंति
येरेव कर्मभिर्ज्ञपिताः सन्तो जीवाः सम्यक्त्वाद्यष्टविधस्वकीयत्वसभावं न लभन्ते । तद्यथा
हि—“सम्मत्तणाणदंसणवोरियसुहुमं तहेव अवगहणं । अणुगलल्लुगं अच्चावाहं अटुगुणा
हुंति सिद्धाणं ॥” शुद्धात्मादिपदार्थविषये विपरीताभिनिवेशरहितः परिणामः प्राथमिक-
सम्यक्त्वमिति भण्यते । जगत्त्रयकालत्रयवर्तिपदार्थपुणपद्विशेषपरिच्छित्तिरूपं केवलज्ञानं
भण्यते तत्रैव सामान्यपरिच्छित्तिरूपं केवलदर्शनं भण्यते । केवलज्ञानविषये अनन्त-
परिच्छित्तिशक्तिरूपमनन्तवीर्यं भण्यते । अतीन्द्रियज्ञानविषयं सूक्ष्मत्वं भण्यते । एक-
जीवावगाहप्रदेशे अनन्तजीवावगाहदानसामर्थ्यमवगाहनत्वं भण्यते । एकान्तेन गुरु-
लघुत्वस्याभावरूपेण अगुरुलघुत्वं भण्यते । वेदनीयकर्मोदयजनितसमस्तबाधारहितत्वाद-
व्याबाधगुणश्चेति । इदं सम्यक्त्वादिगुणाष्टकं संसारावस्थायां किमपि केनापि कर्मणा
प्रच्छादितं तिष्ठति यथा तथा कथ्यते । सम्यक्त्वं मिथ्यात्वकर्मणा प्रच्छादितं, केवल-

शुद्धात्मा ही उपादेय है, अन्य सब हेय हैं ॥ ६० ॥

आगे कहते हैं, वे कर्म आठ हैं, जिनसे संसारी जीव बंधे हैं कहते—श्रीगुरु अपने शिष्य भूनिसे
कहते हैं, कि [योगिन्] हे योगी, [तानि पुनः कर्माणि] वे फिर कर्म [जीवानां अष्टौ अपि]
जीवोंके आठ ही [भवन्ति] होते हैं, [ये एव झपियः] जिन कर्मोंसे ही आच्छादित (ढके हुए)
[जीवाः] ये जीवकर [आत्मस्वभावं] अपने सम्यक्त्वादि आठ गुसरूप स्वभावको [नैव लभन्ते]
नहीं पाते । अब उन्हीं आठ गुणोंका व्याख्यान करते हैं “सम्मत्त” इस्यादि—इसका अर्थ ऐसा है,
कि शुद्ध आत्मादि पदार्थमें विपरीत अज्ञान रहित जो परिणाम, उसके प्राथमिकसम्यक्त्व कहते हैं,
हीन लोक काष्ठके पदार्थोंको एक ही समयमें देखे, वह केवलज्ञान है । उसी केवलज्ञानमें अनन्तज्ञान
(ज्ञाननेत्री) शक्ति वह अनंतवीर्य है, अतीन्द्रियज्ञानसे अमूर्तीक सूक्ष्म पदार्थोंको जानना, आप
आप ज्ञानके क्षारियोंसे न जाता जाये वह सूक्ष्मत्व है । एक जीवके अवगाह लेकर्म (अवगहणं) अतः जीव
संसार-ज्ञान, ऐसी अवकाश-क्षेत्रकी समर्थ्य वह अवगाहनगुण है सर्वथा-मुक्तता और लघुताका अभाव
अर्थात् न गुरु न लघु—उसे अगुरु-लघु कहते हैं, और वेदनीयकर्मके उदयके अभावसे उत्पन्न-दुःखा
समस्त बाधा रहित जो निराबाधगुण उसे अव्याबाध कहते हैं । ये सम्यक्त्वादि आठ गुण जो सिद्धों-

ज्ञानं केवलज्ञानावरणेन श्रंपितं, केवलदर्शनं केवलदर्शनावरणेन श्रंपितम्, अनन्तवीर्यं वीर्यान्तरायेण प्रच्छादितं, सूक्ष्मत्वमायुष्कर्मणा प्रच्छादितम् । कस्मादिति चेत् । विवक्षितायुःकर्मोदयेन भवान्तरे प्राप्ते सत्यतीन्द्रियज्ञानविषयं सूक्ष्मत्वं त्यक्त्वा पञ्चाबिन्द्रिय-ज्ञानविषयो भवतीत्यर्थः । अवगाहनत्वं शरीरनामकर्मोदयेन प्रच्छादितं, सिद्धावस्थायोग्यं विशिष्टागुरुलघुत्वं नामकर्मोदयेन प्रच्छादितम् । गुरुत्वशब्देनोच्चगोत्रजनितं महत्त्वं भ्रम्यते, लघुत्वशब्देन नीचगोत्रजनितं तुच्छत्वमिति, तदुभयकारणभूतेन गोत्रकर्मोदयेन विशिष्टागुरुलघुत्वं प्रच्छाद्यत इति । अव्याबाधगुणत्वं वेदनीयकर्मोदयेनेति संक्षेपेणाष्ट-गुणानां कर्मभिराच्छादनं ज्ञातव्यमिति । तदेव गुणाष्टकं मुक्तावस्थायां स्वकीयस्वकीय-कर्मप्रच्छादनाभावे व्यक्तं भवतीति संक्षेपेणाष्टगुणाः कथिताः । विशेषेण पुनरमूर्तत्व-निर्नामगोत्रादयः साधारणासाधारणरूपानन्तगुणाः यथासंभवमागमाविरोधेन ज्ञातव्या इति । अत्र सम्यक्त्वाविशुद्धगुणस्वरूपः शुद्धात्मैवोपादेय इति भावार्थः ॥ ६१ ॥

अथ विषयकथायास्तत्तानां जीवानां ये कर्मपरमाणवः संबद्धा भवन्ति तत्कर्मैति कथयति—

विसय-कसार्याहं रंगियहं ते अणुया लग्गति ।

जीव-पएसहं मोहियहं ते जिण कम्म भणंति ॥ ६२ ॥

विषयकथायैः रञ्जितानां ये अणवः लग्नन्ति ।

जीवप्रदेशेषु मोहितानां तान् जिनाः कर्म भणन्ति ॥ ६२ ॥

के हैं, वे संसारावस्थामें किस किस कर्मसे ढके हुए हैं, इसे कहने हैं—सम्यक्त्व गुण मिथ्यात्वनाम दर्शनमोहनीयकर्मसे आच्छादित है, केवलज्ञानावरणसे केवलज्ञान ढका हुआ है केवलदर्शनावरणसे केवलदर्शन ढका है, वीर्यान्तरायकर्मसे अनंतवीर्य ढका है, आयुःकर्मसे सूक्ष्मत्वगुण ढका है, क्योंकि आयुःकर्म उदयसे जब जीव परमबको जाता है, वहां इन्द्रियज्ञानका धारक होता है, अतीन्द्रियज्ञानका अभाव होता है, इस कारण कुछ एक स्थूलवस्तुओंको तो जानता है, सूक्ष्मको नहीं जानता, शरीरनामकर्मके उदयसे अवगाहनगुण आच्छादित है, सिद्धावस्थाके योग्य विशेषरूप अगुरुलघुगुण नामकर्मके उदयसे अवगा गोत्रकर्मके उदयसे ढक गया है, क्योंकि गोत्रकर्मके उदयसे जब नीच गोत्र पाया, तब उसमें तुच्छ या लघु कहलाया, और उच्च गोत्रमें बड़ा अर्थात् गुरु कहलाया और वेदनीयकर्मके उदयसे अव्याबाध गुण ढक गया, क्योंकि उसके उदय साता असातारूप सांसारिक सुख दुःखका मोक्षा हुआ । इस प्रकार आठ गुण आठ कर्मसे ढक गये, इसलिये यह जीव संसारमें भ्रमा । जब कर्मका आवरण मिट जाता है, तब सिद्धपदमें ये आठ गुण प्रकट होते हैं । यह संक्षेपमें आठ गुणोंका कथन किया । विशेषतासे अमूर्तत्व निर्नामगोत्रादि अनंतगुण यथासम्भव ज्ञास्त्र-प्रमाणसे जानने । तात्पर्य यह है, कि सम्यक्त्वादि निच शुद्ध गुणस्वरूप जो शुद्धात्मा है, वही उपादेय है ॥६१॥

विषयकसायहि रंगियहं जे अणुया लग्गति विषयकसायै रंगितानां रक्तानां ये परमाणवो लग्ना भवन्ति । जीवपएसिहि मोहियहं ते जिण कम्म भणति । केषु लग्ना भवन्ति । जीवप्रदेशेषु । केषाम् । मोहितानां जीवानाम् । तान् कर्मस्कन्धान जिनाः कर्मेति कथयन्ति । तथाहि । शुद्धात्मानुभूतिबिलक्षणविषयकसायै रक्तानां स्वसंविध्यभावोपाजितमोहकर्मोदयपरिणतानां च जीवानां कर्मवर्गणायोग्य-स्कन्धास्तैलभ्रक्षितानां मलयर्पायवदष्टविधज्ञानावरणादिकर्मरूपेण परिणमन्तीत्यर्थः ॥ अत्र य एव विषयकसायकाले कर्मोपार्जनं करोति स एव परमात्मा तीतरागनिर्विकल्प-समाधिकाले साक्षादुपादेयो भवतीति तात्पर्यार्थः ॥ ६२ ॥ इति कर्मस्वरूपकथनसुख्य-त्वेन सूत्रचतुष्टयं गतम् ॥

अथापीन्द्रियचित्तसमस्तविभावचतुर्गतिसंतापाः शुद्धनिश्चयनयेन कर्मजनिता इत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रं कथयन्ति—

पंच वि इंदिय अणु मणु अणु वि सयल-विभाव ।

जीवहं कम्मइं जणिय जिय अणु वि चउगइ ताव ॥ ६३ ॥

पञ्चापि इन्द्रियाणि अन्यत् मनः अन्यदपि सकलविभावः ।

जीवानां कर्मणा जनिताः जीव अन्यदपि चतुर्गतितापाः ॥ ६३ ॥

पंच वि इंदिय अणु वि सयलवि भाव पञ्चेन्द्रियाणि अन्यम्मनः अन्यदपि पुनरपि समस्तविभावः । जीवहं कम्मइं जणिय जिय अणु वि चउगइताव एते जीवानां कर्मणा जनिता हे जीव, न केवलमेते अन्यदपि पुनरपि चतुर्गतिसंतापास्ते

आगे विषय-कषायोंमें लीन जीवोंके जो कर्मपरमाणुओंके समूह बँधते हैं, वे कर्म कहे जाते हैं, ऐसा कहते हैं—[विषयकषायैः] विषय-कषायोंसे [रंगितानां] रागी [मोहितानां] मोही जीवोंके [जीवप्रदेशेषु] जीवके प्रदेशोंमें [ये अणवः] जो परमाणु [लग्गति] लगते हैं, बँधते हैं, [तान्] उन परमाणुओंके स्पर्शों [समूहों] को [जिनाः] जितेन्द्रिय [कर्म] कर्म [भणति] कहते हैं ॥ भाषार्थ—शुद्ध आत्माकी अनुभूतिसे मित्र जो विषयकषाय उनसे रंगे हुए आत्म-ज्ञानके अभावसे उपार्जन किये हुए मोहकर्मके उदयकर परिणत हुए, ऐसे रागी द्वेषी मोही संसारी जीवोंके कर्मवर्गणा योग्य जो पुद्गलस्पर्श हैं, वे ज्ञानावरणादि आठ प्रकार कर्मरूप होकर परिणमते हैं । जैसे तेलसे शरीर चिकना होता है, और धूलि लगकर मेलरूप होके परिणमती है, वैसे ही रागी, द्वेषी, मोही, जीवोंके विषय-कषाय-दशामें पुद्गलवर्गणा कर्मरूप होके परिणमती हैं । जो कर्मोंका उपार्जन करते हैं, वही जब तीतराग निर्विकल्पसमाधिके समय कर्मोंका क्षय करते हैं, तब आराधने योग्य हैं, यह तात्पर्य हुआ ॥ ६२ ॥

इस प्रकार कर्मस्वरूपके कथनकी मुख्यतासे चार दोहे कहे । आगे पाँच इन्द्रिय, मन, समस्त विभाव और चार गतिके दुःख ये सब शुद्ध निश्चयनयकर कर्मसे उपजे हैं, जीवके नहीं हैं, यह अभि-प्राय मनमें रखकर दोहा-सूत्र कहते हैं [पञ्चापि] पाँचों ही [इन्द्रियाणि] इन्द्रियां [अन्यत्] शिष्य हैं, [मनः] मन [अपि] और [सकलविभावः] रागादि सब विभाव परिणाम [अन्यत्]

कमजनिता इति । तद्वत्त्वा । अतोन्द्रियात् शुद्धात्मनो यानि विपरीतानि पञ्चेन्द्रियाणि, शुभाशुभसंकल्पविकल्परहिततात्मनो विपरीतमनेकसंकल्पविकल्पजालरूप मनः, ये च शुद्धात्मतत्त्वानुभूतिविलक्षणाः समस्तविभावपर्यायाः वीतरागपरमानन्दशुद्धामृतप्रतिकूलः समस्तचतुर्गतिसत्तापाः दुःखदाहान्त्रेति सर्वेऽप्येते अशुद्धनिश्चयनयेन स्वसंवेद्याभावोपाजितेन कर्मणा निमिता जीवानामिति । अत्र परमात्मद्रव्यात्प्रतिकूलं यत्पञ्चेन्द्रियाविसमस्तविकल्पजालं तद्व्येयं तद्विपरीतं स्वशुद्धात्मतत्त्वं पञ्चेन्द्रियविषयामिलाषादिसमस्तविकल्परहितं परमसमाधिकाले साक्षादुपादेयमिति भावार्थः ॥ ६३ ॥

अयं सांसारिकसमस्तसुखदुःखानि शुद्धनिश्चयनयेन जीवानां कर्म जनयतीति निरूपयति—

दुःखं वि सुखं वि बहु-विहउ जीवहं कम्मु जणेइ ।

अप्पा देक्खइ मुणइ पर णिच्छउ एऊं भणेइ ॥ ६४ ॥

दुःखमपि सुखमपि बहुविधं जीवानां कर्म जनयति ।

आत्मा पश्यति मनुते परं निश्चयः एवं मणति ॥ ६४ ॥

दुःखं वि सुखं वि बहुविहउ जीवहं कम्मु जणेइ दुःखमपि सुखमपि । कर्मभूतम् । बहुविधं जीवानां कर्म जनयति । अप्पा देक्खइ मुणइ पर णिच्छउ एऊं भणेइ आत्मा पुनः पश्यति जानाति परं नियमेन निश्चयनयः एवं ब्रूयते इति ।

अन्य है, [चतुर्गतितापाः अपि] तथा चारों गतियोंके दुःख भी [अन्यत्] अन्य है, [जीव] है जीव, ये सब [जीवानां] जीवोंके [कर्मणा] कर्मकर [जनिताः] उपजे हैं, जीवसे मिल है, ऐसा जान ॥ भावार्थ—इन्द्रिय रहित शुद्धात्मासे विपरीत जो स्पृगन आदि पांच इन्द्रियां, धुम अधुम संकल्प-विकल्पसे रहित आत्मासे विपरीत अनेक संकल्प-विकल्पसमूहरूप जो मन और शुद्धात्मतत्त्वका अनुभूतिसे मिल जो राग, द्वेष, मोहादिरूप सब विभाव ये सब आत्मासे जुड़े हैं, तथा वीतराग परमानन्द सुखरूप अमृतसे पराङ्मुख जो समस्त चतुर्गतिके महाद् दुःखवायी दुःख वे सब जीव-पदावसे मिल हैं । ये सभी अशुद्धनिश्चयनयकर आत्म-ज्ञानके अभावसे उपार्जन किये हुए कर्मासे जीवके उत्पन्न हुए हैं । इसलिये ये सब अपने नहीं हैं, कर्मजनित हैं । यहाँपर परमात्म-द्रव्यसे विपरीत जो पाँचों इन्द्रियोंके आदि लेकर सब विकल्प-जाल हैं, वे तो त्यागने योग्य हैं, उससे विपरीत पाँचों इन्द्रियोंके विषयोंकी बलिबाधाको आदि लेकर सब विकल्प-जालोंसे रहित अपना शुद्धात्मतत्त्व बही परमसमाधिके समय साक्षाद् उपादेय है । यह तात्पर्य जानना ॥ ६३ ॥

आगे संसारके सब सुख दुःख शुद्ध निश्चयनमसे धुम अधुम कर्मोंकर उत्पन्न होते हैं, और कर्मोंको ही उपजाते हैं, जीवके नहीं है, ऐसा कहते हैं—[जीवनां] जीवोंके [बहुविधं] अनेक तरहके [दुःखमपि सुखं अपि] दुःख और सुख दोनों ही [कर्म] कर्म ही [जनयसि] उपजाता है । [आत्मा] और आत्मा [पश्यति] उपयोगमयी होनेसे देखता है [परं मनुते] और केवल जानता है [एवं] इस प्रकार [निश्चयः] निश्चयनय [भणति] कहता है, अर्थात् निश्चयनयसे

तथाहि—अनाकुलस्वलक्षणपारमार्थिकबीतरागसौख्यात् प्रतिकूलं सांसारिकसुखदुःखं यद्यप्यशुद्धनिश्चयनयेन जीवजनितं तथापि शुद्धनिश्चयेन कर्मजनितं भवति । आत्मा पुनर्बीतरागनिर्विकल्पसमाधिस्थः सन् वस्तु वस्तुस्वरूपेण पश्यति जानाति च न च रागादिकं करोति । अत्र पारमार्थिकमुखाद्विपरोतं सांसारिकसुखदुःखविकल्पजालं हेयमिति तात्पर्यार्थः ॥ १४ ॥

अथ निश्चयेन बंधमोक्षौ कर्म करोतीति प्रतिपादयति—

बंधु वि मोक्षु वि सयलु जिय जीवहं कम्मु जणेइ ।

अप्पा किपि वि कुणइ णवि णिच्छउ एउं भणेइ ॥ ६५ ॥

बन्धमपि मोक्षमपि सकलं जीव जीवनां कर्म जनयति ।

आत्मा किमपि कराति नैव निश्चय एवं भणति ॥ ६५ ॥

बंधु वि मोक्षु वि सयलु जिय जीवहं कम्मु जणेइ बन्धमपि मोक्षमपि समस्तं हे जीव जीवनां कर्म कर्तुं जनयति अप्पा किपि [किंचि] वि कुणइ णवि णिच्छउ एउं भणेइ आत्मा किमपि न करोति बन्धमोक्षस्वरूपं निश्चय एवं भणति । तद्यथा । अनुपचरितासद्भूतव्यवहारेण द्रव्यबन्धं तथैवाशुद्धनिश्चयेन भावबन्धं तथा नय-द्वयेन द्रव्यभावमोक्षमपि यद्यपि जीवः करोति तथापि शुद्धपारिणामिकपरमभावप्राह्मेन शुद्धनिश्चयनयेन न करोत्येव भणति । कोऽसौ । निश्चय इति । अत्र य एव शुद्धनिश्चयेन

भगवान्ने ऐसा कहा है ॥ भावार्थ—आकुलता रहित पारमार्थिक बीतराग सुखसे पराङ्मुख (उलटा) जो संसारिक सुख दुःख यद्यपि अशुद्ध निश्चयनयकर जीवसम्बन्धी है, तो भी शुद्ध निश्चयनयकर जीवने उपजाये नहीं है, इसलिये जीवके नहीं है, कर्म-संयोगकर उत्पन्न हैं हुए और आत्मा तो बीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें स्थिर हुआ वस्तुको वस्तुके स्वरूप देखता है, जानता है, रागादिक-रूप नहीं होता, उपयोगरूप है, ज्ञाता द्रष्टा है, परम आनंदरूप है । यहाँ पारमार्थिक सुखसे उलटा जो इन्द्रियजनित संसारका सुख दुःख आदि विकल्प समूह है वह त्यागने योग्य है, ऐसा भगवान्ने कहा है, यह तात्पर्य है ॥६४॥

आगे निश्चयनयकर बंध और मोक्ष कर्मजनित ही है, कर्मके योगसे बंध और कर्मके वियोगसे मोक्ष है, ऐसा कहते हैं—[जीव] हे जीव [बंधमपि] बंधको [मोक्षमपि] और मोक्षको [सकलं] सबको [जीवनां] जीवोके [कर्म] कर्म ही [जनयति] करता है, [आत्मा] आत्मा [किमपि] कुछ भी [नैव करोति] नहीं करता, [निश्चयः] निश्चयनय [एवं] ऐसा [भणति] कहता है, अर्थात् निश्चयनयसे भगवान्ने ऐसा कहा है ॥ भावार्थ—अनादि कालको संबंधवाली अयथार्थ-स्वरूप अनुपचरितासद्भूतव्यवहारनयसे ज्ञानावरणादि द्रव्यकर्मबंध और अशुद्धनिश्चयनयसे रागादि भावकर्मके बंधको तथा दोनों नयोंसे द्रव्यकर्म भावकर्मकी मुक्ति की यद्यपि जीव करता है, तो भी शुद्धपारिणामिक परमभाक्के ग्रहण करनेवाले शुद्धनिश्चयनयसे नहीं करता है, बंध और मोक्षसे रहित है, ऐसा भगवान्ने कहा है । यहाँ जो शुद्धनिश्चयनयकर बंध और मोक्षका कर्ता नहीं, बही शुद्धात्मा

बन्धमोक्षौ न करोति स एव शुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥ ६५ ॥

अथ स्थलसंख्याबाह्यं प्रक्षेपकं कथयति—

सो णत्थि त्ति पएसो चउरासी-जोणि-लक्ख-मज्झम्मि ।

जिण-वयणं ण लहंतो जत्थ ण डुलुडुल्लिओ जीवो ॥ ६५*१॥

स नास्ति इति प्रदेशः चतुरशीतियोनिलक्षमध्ये ।

जिनवचनं न लभमानः यत्र न भ्रमितः जीवः ॥ ६५*१ ॥

सो णत्थि त्ति पएसो स प्रदेशो नास्त्यत्र जगति । स किम् । चउरासी-जोणि-लक्ख-मज्झम्मि जिणवयणं ण लहंतो जत्थ ण डुलुडुल्लिओ जीवो चतुर्लक्षेषु मध्ये भूत्वा जिनवचनमलभमानो यत्र न भ्रमितो जीव इति । तथाहि । भेदाभेवरत्नत्रय-प्रतिपादकं जिनवचनमलभमानः सन्नयं जीवोऽनादिकाले यत्र चतुरशीतियोनिलक्षेषु मध्ये भूत्वा न भ्रमितः सोऽत्र कोऽपि प्रदेशो नास्ति इति । अत्र यदेव भेदाभेवरत्न-त्रयप्रतिपादकं जिनवचनमलभमानो भ्रमितो जीवस्तदेवोपादेयात्मसुखप्रतिपादकत्वाद्-उपादेयमिति तात्पर्यार्थः ॥ ६५*१ ॥

अथात्मा पङ्गुवत् स्वयं न याति न चेति कम्मव नयत्यानयति चेति कथयति—

अप्पा पंगुहं अणुहरइ अप्पु ण जाइ ण एइ ।

भुवणत्तयहं वि मज्झि जिय विहि आणइ विहि जेइ ॥ ६६ ॥

आत्मा पङ्गोः अनुहरति आत्मा न याति न आयाति ।

सुखत्रयस्य अपि मध्ये जीव विधिः आनयति विधिः नयति ॥ ६६ ॥

अप्पा पंगुहं अणुहरइ अप्पु ण जाइ ण एइ आत्मा पङ्गोरनुहरति सदृशो भवति अयमात्मा न याति न जागच्छति । क्व । भुवणत्तयहं वि मज्झि जिय विहि आराधने योग्य है ॥६५॥

आगे बोहा-सूत्रोंकी स्थल-संख्यासे बाहर उक्तं च स्वरूप प्रक्षेपको कहते हैं—[अत्र ?] इस जगत्में [स (ः अपि)] ऐसा कोई भी [प्रदेशः नास्ति] प्रदेश (स्थान) नहीं है, कि [यत्र] जिस जगह [चतुरशीतियोनिलक्षमध्ये] चौरासी लाख योनियों होकर [जिनवचनं न लभमानः] जिन-वचनको नहीं प्राप्त करता हुआ [जीवः] यह जीव [न भ्रमितः] नहीं भटका ॥ भावार्थ—इस जगत्में कोई ऐसा स्थान नहीं रहा, जहाँपर यह जीव निश्चय व्यवहार रत्नत्रयको कहनेवाले जिन-वचनको नहीं पाता हुआ अनादि कालसे चौरासी लाख योनियों में होकर न घूमा हो, अर्थात् जिन-वचनकी प्रतीति न करनेसे सब जगह और सब योनियों में भ्रमण किया, जन्म-मरण किये । यहाँ यह तात्पर्य है, कि जिन-वचनके न पाने से यह जीव जगत्में भ्रमा, इसलिये जिन-वचन ही आराधने योग्य है ॥६५*१॥

आगे आत्मा पङ्गु (लंबड़े) की तरह आप न तो कहीं जाता है, और न आता है, कर्म ही इसको ले आते हैं, और ले आते हैं, ऐसा कहते हैं—[जीव] हे जीव, [आत्मा] यह आत्मा [पङ्गोः-

आणइ बिहि जेइ भुवनत्रयस्यापि मध्ये हे जीव बिधिरानयति बिधिर्नयतीति । तद्यथा । अयमात्मा शुद्धनिश्चयेनान्तर्धीर्यत्वात् शुभाशुभकर्मरूपनिगलद्वयरहितोऽपि व्यवहारेण अनाविसंसारं स्वशुद्धात्मभावनाप्रतिबन्धकेन मनोवचनकायत्रयेणोपाजितेन कर्मणा निमित्तेन पुण्यपापनिगलद्वयेन दृढतरं बद्धः सन् पङ्क-वदभूत्वा स्वयं न याति न चाग-च्छति स एवात्मा परमात्मोपलम्भप्रतिपक्षभूतेन विधिशब्दवाच्येन कर्मणा भुवनत्रये नीयते तथैवानीयते चेति । अत्र वीतरागसदानन्देकरूपात्सर्वप्रकारोपादेयभूतात्पर-मात्मनो यद्भिन्नं शुभाशुभमद्वयं तद्धेयमिति भावार्थः ॥ ६६ ॥ इति कर्मशक्तिस्वरूप-कथनस्थले सूत्राष्टकं गतम् ।

अत ऊर्ध्वं भेदाभेदभावानामुच्यतया पृथक् पृथक् स्वतन्त्रसूत्रनवकं कथयति—

अप्पा अप्पु जि पर जि पर अप्पा पर जि ण होइ ।

पर जि कयाइ वि अप्पु णवि णियमे पमर्णाहि जोई ॥ ६७ ॥

आत्मा आत्मा एव परः एव परः आत्मा परः एव न भवति ।

पर एव कदाचिदपि आत्मा नैव नियमेन प्रवर्णयति योगिनः ॥ ६८ ॥

अप्पा अप्पु जि पर जि पर अप्पा पर जि ण होइ आत्मात्मैव पर एव परः आत्मा पर एव न भवति । पर जि कयाइ वि अप्पु णवि णियमे पमर्णाहि

अनुरहित] पंगु के समान है, [आत्मा] आप [न याति] न कहीं जाता है, [न आयाति] न आता है [भुवनत्रयस्य अपि मध्ये] तीनों लोकमें इस जीवको [बिधिः] कर्म ही [नयति] ले जाता है, [बिधिः] कर्म ही [आनयति] ले आता ॥ भावार्थ—यह आत्मा शुद्ध निश्चयनयसे अनन्तवीर्य (बल) का धारण करनेवाला होनेसे शुभ अशुभ कर्मरूप बंधनसे रहित है, तो भी व्यवहारनयसे इस अनादि संसारमें निज शुद्धात्माकी भावनासे विमुक्त जो मन वचन काय इन तीनोंसे उपार्जे कर्मोकर उत्पन्न हुए पुण्य-पापरूप बंधनोकर अच्छी तरह बंधा हुआ पंगुके समान आप न कहीं जाता है न कहीं आता है । जैसे बंदीवान आपसे न कहीं जाता है और न कहीं आता है, चौकीचारोंकर ले जग्या जाता है, और आता है, आप तो पंगुके समान है । वही आत्मा परमात्माकी प्राप्तिके रोकेवाले चतुर्गतिरूप संसारके कारणस्वरूप कर्मोकर तीन जगत्में गमन-आगमन करता है, एक गतिसे दूसरी गतिमें जाता है । यहाँ सारांग यह है, कि वीतराग परम आनंदरूप तथा सब तरह उपादेयरूप परमात्मासे (अपने स्वरूपसे) भिन्न जो शुभ अशुभ कर्म हैं, वे त्यागने योग्य हैं ॥ ६६ ॥

इस प्रकार कर्मकी शक्तिके स्वरूपके कहनेकी मुख्यतासे आठवें स्थलमें आठ बोहे कहे । इससे आगे भेदाभेदरत्नत्रयकी भावनाकी मुख्यतासे जुदे जुदे स्वतन्त्र नौ सूत्र कहते हैं—[आत्मा] निज-वस्तु [आत्मा एव] आत्मा ही है, [परः] देहादि पदार्थ [पर एव] पर ही हैं, [आत्मा] आत्मा तो [परः न एव] परद्रव्य नहीं [भवति] होता, [पर एव] और परद्रव्य भी [कदाचिदपि] कभी [आत्मा नैव] आत्मा नहीं होता, ऐसा [नियमेन] निश्चयकर [योगिनः] योगीश्वर [प्रवर्णयति] कहते हैं ॥ भावार्थ—शुद्धात्मा तो केवलज्ञानादि स्वभाव है, जरूप नहीं है, उपाधि-रूप नहीं है, शुद्धात्मस्वरूप ही है । पर जो काय-क्रोधादि पर वस्तु भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्म है, वे

जोइ पर एव कदाचिद्व्यात्मा नैव भवति नियमेन निश्चयेन भणन्ति कथयन्ति । के कथयन्ति । परमयोगिन इति । तथाहि । शुद्धात्मा केवलज्ञानादिस्वभावः शुद्धात्मात्मैव परः कामक्रोधादिस्वभावः पर एव पूर्वोक्तः परमात्माभिधानं तदेकस्वस्वभावं त्यक्त्वा कामक्रोधादिरूपो न भवति । कामक्रोधादिरूपः परः क्वापि काले शुद्धात्मा न भवतीति परमयोगिनः कथयन्ति । अत्र मोक्षसुखादुपादेयभूतादभिन्नः कामक्रोधादिभ्यो भिन्नो यः शुद्धात्मा स एवोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ६७ ॥

अथ शुद्धनिश्चयेनोत्पत्ति मरणं बन्धमोक्षो न करोत्यात्मेति प्रतिपादयति—

ण वि उत्पज्जइ ण वि मरइ बंधु ण मोक्खु करेइ ।

जिउ परमत्थे जोइया जिणवर एउं भणेइ ॥ ६८ ॥

नापि उत्पद्यते नापि म्रियते बन्धं न मोक्षं करोति ।

जीवः परमार्थेन योगिन जिनवरः एवं भणति ॥ ६८ ॥

नाप्युत्पद्यते नापि म्रियते बन्धमोक्षं च न करोति । कोऽसौ कर्ता । जीवः । केन परमार्थेन हे योगिन् जिनवर एवं ब्रूते कथयति । तथाहि । यद्यप्यात्मा शुद्धात्मानु-भूत्यभावे सति शुभाशुभोपयोगाभ्यां परिणम्य जीवितमरणशुभाशुभबन्धान् करोति । शुद्धात्मानुभूतिसदभावे तु शुद्धोपयोगेन परिणम्य मोक्षं च करोति तथापि शुद्धपारि-णामिकपरमभावप्राहणेन शुद्धद्रव्याधिकनयेन न करोति । अत्राह शिष्यः । यदि शुद्ध-

पर ही है, अपने नहीं हैं, जो यह आत्मा संसार-अवस्थामें यद्यपि अशुद्धनिश्चयनयकर काम क्रोधा-दिरूप हो गया है, तो भी परमभावके प्राहक शुद्धनिश्चयनयकर अपने ज्ञानादि निजभावको छोड़-कर काम क्रोधादिरूप नहीं होता, अर्थात् निजभावरूप ही है । ये रागादि विभावपरिणाम उपाधिक हैं, परके संबंधसे हैं, निजभाव नहीं है, इसलिये आत्मा कभी इन रागादिरूप नहीं होता, ऐसा योगीश्वर कहते हैं । यहाँ उपादेयका मोक्ष-सुख (अर्थादि सुख) से तन्वय और काम-क्रोधादिकसे भिन्न जो शुद्धात्मा है, वही उपादेय है, ऐसा अभिप्राय है ॥६७॥

आगे शुद्धनिश्चयनयकर आत्मा जन्म, मरण, बंध, और मोक्षको नहीं करता है, जैसा है वैसा ही है, ऐसा निरूपण करते हैं—[योगिन्] हे योगीश्वर, [परमार्थेन] निश्चयनयकर विचारा जावे, तो [जीवः] यह जीव [नापि उत्पद्यते] न तो उत्पन्न होता है, [नापि म्रियते] न मरता है [च] और [न बंधं मोक्षं] न बंध मोक्षको [करोति] करता है, अर्थात् शुद्धनिश्चयनयसे बंध-मोक्षसे रहित है [एव] ऐसा [जिनवरः] जिनेन्द्रदेव [भणति] कहते हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि यह आत्मा शुद्धात्मानुभूतिके अभावके होनेपर भुम अशुभ उपयोगसे परिणमन करके जीवन, मरण, भुम, अशुभ, कर्मबंधको करता है, और शुद्धात्मानुभूतिके प्रपट होनेपर शुद्धोपयोगसे परिणत होकर मोक्षको करता है, तो भी शुद्ध पारिणामिक परमभाव प्राहक शुद्धद्रव्याधिकनयकर न बंधका कर्ता है, और न मोक्षका कर्ता है । ऐसा कवन सुनकर शिष्यने प्रश्न किया, कि हे प्रभो, शुद्धद्रव्याधिक स्वरूप शुद्धनिश्चयनयकर मोक्षका भी कर्ता नहीं है, तो ऐसा समझना चाहिये, कि शुद्धनयकर मोक्ष-ही नहीं है, अब मोक्ष नहीं, तब मोक्षके लिये यत्न करना वृथा है । उसका उत्तर कहते हैं—मोक्ष

अध्यायिकलक्षणेन शुद्धनिश्चयेन मोक्षं च न करोति तर्हि शुद्धनयेन मोक्षो नास्तीति तत्पर्यमनुष्ठानं कृत्वा । परिहारमाह । मोक्षो हि बन्धपूर्वकः, स च बन्धः शुद्धनिश्चयेन नास्ति, तेन कारणेन बन्धप्रतिपक्षभूतो मोक्षः सोऽपि शुद्धनिश्चयेन नास्ति यदि पुनः शुद्धनिश्चयेन बन्धो भवति तदा सर्वदेव बन्ध एव । अस्मिन्नर्थे दृष्टान्तमाह । एकः कोऽपि पुष्पः शृङ्खलाबद्धस्तिष्ठति द्वितीयस्तु बन्धनरहितस्तिष्ठति यस्य बन्धभावो मुक्त इति व्यवहारो घटते, द्वितीयं प्रति मोक्षो जातो भवत इति यदि भ्रम्यते तदा कोपं करोति । कस्माद्बन्धाभावे मोक्षवचनं कथं घटत इति । तथा जीवस्यापि शुद्धनिश्चयेन बन्धाभावे मुक्तवचनं न घटते इति । अत्र बीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतो मुक्तजीवसदृशः स्वशुद्धा-
त्मोपादेय इति भावार्थः ॥ ६८ ॥

अथ निश्चयनयेन जीवस्योद्भवजरामरणरोगलिङ्गवर्णसंज्ञा नास्तीति कथयन्ति—

अत्थि ण उब्भउ जर-मरणु रोय वि लिंग वि वण्ण ।

णियमिं अप्पु वियाणि तुहं जीवहं एक्क वि सण्ण ॥ ६९ ॥

अस्ति न उद्भवः जरामरणं रोगाः अपि लिङ्गान्यपि वर्णाः ।

नियमेन आत्मन् विजानीहि त्वं जीवस्य एकापि संज्ञा ॥ ६९ ॥

अत्थि ण उब्भउ जरमरणु रोय वि लिंग वि वण्ण अस्ति न न विद्यते ।
किं किं नास्ति । उब्भउ उत्पत्तिः जरामरणं रोगा अपि लिङ्गान्यपि वर्णाः नियमिं
वियाणि तुहं जीवहं एक्क वि सण्ण नियमेन निश्चयेन हे आत्मन् हे जीव विजा—

है, वह बंधपूर्वक है, और बंध है, वह शुद्धनिश्चयनयकर होता ही नहीं, इस कारण बंधके अभाव-
रूप मोक्ष है, वह भी शुद्धनिश्चयनयकर नहीं है । जो शुद्धनिश्चयनयसे बंध होता, तो हमेशा बंधा-
ही रहता, कभी बंधका अभाव न होता । इसके बारेमें दृष्टांत कहते हैं—कोई एक पुरुष साकलसे बंध
रहा है, और कोई एक पुरुष बंध रहित है, उनमेंसे जो पहले बंधा था, उसको तो 'मुक्त' (छूटा)
ऐसा कहना, ठीक मालूम पड़ता है, और दूसरा जो बंधा ही नहीं, उसको जो 'आप छूट गये' ऐसा
कहा जाय, तो वह क्रोध करे, कि मैं कब बंधा था, सो यह मुझे 'छूटा' कहता है, बंधा होवे, वह
छूटे, इसलिये बंधको तो मोक्ष कहना ठीक है, और बंधा ही न हो, उसे छूटे कैसे कह सकते हैं ?
उसी प्रकार यह जीव शुद्धनिश्चयनयकर बंधा हुआ नहीं है, इस कारण मुक्त कहना ठीक नहीं है ।
बंध भी व्यवहारनयकर है, बंध भी व्यवहारनयकर और मुक्ति भी व्यवहारनयकर है, शुद्धनिश्चय-
नयकर न बंध है, न मोक्ष है और अशुद्धनयकर बंध है, इसलिये बंधके नाशका यत्न भी अवश्य
करना चाहिये । यहाँ यह अग्निप्राय है, कि सिद्ध समान यह अपना शुद्धात्मा बीतराग निर्विकल्प-
समाधिमें लीन पुरुषोंको उपादेय है, अन्य सब हेय हैं ॥६८॥

आगे निश्चयनयकर जीवके जन्म, जरा, मरण, रोग, लिंग, वर्ण, और संज्ञा नहीं है, आत्मा
इन सब विकारोंसे रहित है, ऐसा कहते हैं—[आत्मन्] हे जीव आत्माराम, [जीवस्य] जीवके

नोहि त्वम् । कस्य नास्ति । जीवस्य न केवलमेतन्नास्ति संज्ञापि नास्तीति । अत्र संज्ञाशब्देनाहारादिसंज्ञा नामसंज्ञा वा ग्राह्या । तथाहि । वीतरागनिर्विकल्पसमाधेर्विपरीतैः क्रोधमानमायालोभप्रभृतिविभावपरिणामैर्यानुपाजितानि कर्माणि तदुदयजनिता-
न्युद्भववादीनि शुद्धनिश्चयेन न सन्ति जीवस्य । ते कस्मात् सन्ति । केवलज्ञानाद्यनन्तगुणैः
कृत्वा निश्चयेनानादिसंतानागतोद्भववादिभ्यो भिन्नत्वादिति । अत्र उपादेयरूपानन्त-
बुद्धाविनाभूतशुद्धजीवात्तत्सकाशाद्यानि भिन्नान्युद्भववादीनि तानि हेयानोति तात्पर्य-
वार्थः ॥ ६६ ॥

यद्युद्भववादीनि स्वरूपाणि शुद्धनिश्चयेन जीवस्य न सन्ति तर्हि कस्य सन्तीति प्रपञ्चे देहस्य भवन्तीति प्रतिपादयति—

देहहं उद्भव जर-मरण देहहं वर्णं विचिन्तु ।

देहहं रोग विषाणि तुहं देहहं लिङ्गं विचिन्तु ॥ ७० ॥

देहस्य उद्भवः जरामरणं देहस्य वर्णः विचित्रः ।

देहस्य रोगान् विजानीहि त्वं देहस्य लिङ्गं विचित्रम् ॥ ७० ॥

देहस्य भवति । किं किम् । उद्भव उत्पत्तिः जरामरणं च वर्णो विचित्रः । वर्ण-
शब्देनात्र पूर्वसूत्रे च श्वेतादि ब्राह्मणादि वा गृह्यते । तस्यैव देहस्य रोगान् विजानी-
हीत, लिङ्गमपि लिङ्गशब्देनात्र पूर्वसूत्रे च स्त्रीपुंनपुंसकलिङ्गयतिलिङ्गं वा ग्राह्यं चित्तं

[उद्भवः न] जन्म नहीं [अस्ति] है, [जरामरणः] जरा (बुढ़ापा) मरण [रोगी अपि] रोग [लिङ्ग-
न्यपि] चिन्ह [वर्णाः] वर्ण [एका संज्ञा अपि] आहारादिक एक भी संज्ञा वा नाम नहीं है,
ऐसा [त्वं] तू [निश्चयेन] निश्चयकर [विजानीहि] जान ॥ भावार्थ—वीतराग निर्विकल्पसमा-
धिसे विपरीत जो क्रोध, मान, माया, लोभ, आदि विभावपरिणाम उनकर उपाजन किये कर्मके
उदयसे उत्पन्न हुए जन्म मरण आदि अनेक विकार हैं, वे शुद्धनिश्चयनयकर जीवके नहीं हैं, क्योंकि
निश्चयनयकर आत्मा केवलज्ञानादि अनन्त गुणाकर पूर्ण है, और अनादि-संतानसे प्राप्त जन्म, जरा,
मरण, रोग, शोक, भय, स्त्री, पुरुष, नपुंसकलिंग, सफेद काला वर्ण, बगैर आहार, मय, मैथुन,
परिग्रहरूप संज्ञा इन सबसे भिन्न है । यहाँ उपादेयरूप अनन्तसुखका धाम जो शुद्ध जीव उससे भिन्न
जन्मादिक हैं, वे सब त्याज्य हैं, एक आत्मा ही उपादेय है, यह तात्पर्य जानना ॥६६॥

आगे जो शुद्धनिश्चयनयकर जन्म-मरणादि जीवके नहीं हैं, तो किसके हैं ? ऐसा श्रिष्यके
प्रश्न करनेपर समाधान यह है, कि ये सब देहके हैं ऐसा कथन करते हैं—श्रीगुरु कहते हैं, कि हे
शिष्य, [त्वं] तू [देहस्य] देहके [उद्भवः] जन्म [जरामरणं] जरा मरण होते हैं, अर्थात्
नया शरीर धरना, विद्यमान शरीर छोड़ना, वृद्ध अवस्था होना, ये सब देहके जानो, [देहस्य]
देहके [विचित्रः वर्णः] अनेक तरहके सफेद, श्याम, हरे, पीले, लालरूप पाँच वर्ण, लवण, ताम्ररूप,
अभ्रिय, वैश्य, क्षत्र, ये चार वर्ण, [देहस्य] देहके [रोगान्] वात, पित्त, कफ, आदि अनेक रोग

मनस्वेति । तद्यथा—शुद्धात्मसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणरूपाभेदरत्नत्रयभावनानुप्रतिफलं रागद्वेषमोहैरान्युपाजितानि कर्माणि तदुच्यसंपन्ना जन्ममरणादिधर्मा यद्यपि व्यवहार-
नयेन जीवस्य सन्ति तथापि निश्चयनयेन देहस्येति ज्ञातव्यम् । अत्र देहादिममत्वरूप-
विकल्पजालं त्यक्त्वा यदा वीतरागसदानन्दैकरूपेण सर्वप्रकारोपादेयभूतेन परिणमति
तदा स्वशुद्धात्मैवोपादेय इति भावार्थः ॥ ७० ॥

अथ देहस्य जरामरणं दृष्ट्वा मा भयं जीव कार्षीरिति निरूपयति—

देहहं पेक्खि वि जर-मरणं मा भउ जीव करेहि ।

जो अजरामरु बंभु पर सो अप्पाणु मुणेहि ॥ ७१ ॥

देहस्य दृष्ट्वा जरामरणं मा भयं जीव कार्षीः ।

यः अजरामरः ब्रह्मा परः तं आत्मानं मन्यस्य ॥ ७१ ॥

देहहं पेक्खि वि जरमरणं मा भउ जीव करेहि देहसंबन्धि दृष्ट्वा । किम् ।
जरा-मरणम् । मा भयं कार्षीः हे जीव । अयमर्थो यद्यपि व्यवहारेण जीवस्य जरामरणं
तथापि शुद्धनिश्चयेन देहस्य न च जीवस्येति मत्वा भयं मा कार्षीः । तर्हि किं कुरु ।
जो अजरामरु बंभु पर सो अप्पाणु मुणेहि यः कश्चिदजरामरो जरामरणरहि-
तब्रह्मशब्दवाच्यः शुद्धात्मा । कथंभूतः । परः सर्वोत्कृष्टस्तमित्यंभूतं परं ब्रह्मस्वभावमा-
त्मानं जानीहि पञ्चन्द्रियविषयप्रभृतिसमस्तविकल्पजालं मुक्त्वा परमसमाधौ स्थित्वा
तमेव भावयेति भावार्थः ॥ ७१ ॥

[देहस्य] देहके [विचित्रं लिंग] अनेक प्रकारके स्त्रीलिंग, पुंलिंग, नपुंसकलिंगरूप चिन्हको
अथवा यतिके लिंगका और द्रव्यमनको [विजानीहि] जान ॥ भावार्थ—शुद्धात्माका सच्चा
श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप अभेदरत्नत्रयकी भावनासे विमुक्त जो राग, द्वेष, मोह उनकर उपाजें जो
कर्म उनसे उपजे जन्म मरणादि विकार हैं, वे सब यद्यपि व्यवहारनयसे जीवके हैं, तो भी निश्चय-
नयकर जीवके नहीं हैं, देहसम्बन्धी है ऐसा जानना चाहिये । यहाँपर देहादिकर्म ममत्तरूप विकल्प-
जालको छोड़कर जिस समय यह जीव वीतराग सदा आनंदरूप सब तरह उपादेयरूप निज भावोंकर
परिणमता है, तब अपना यह शुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसा अभिप्राय जानो ॥७०॥

आगे ऐसा कहते हैं कि हे जीव, तू जरा मरण देहके जानकर डर मत कर—[जीव] हे
आत्माराम, तू [देहस्य] देहके [जरामरणं] बुढ़ापा मरनेको [दृष्ट्वा] देखकर [भयं] डर
[मा कार्षीः] मतकर [यः] जो [अजरामरः] अजर अमर [परः ब्रह्मा] परब्रह्म शुद्ध स्वभाव
है, [तं] उसको तू [आत्मानं] आत्मा [मन्यस्व] जान ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयसे जीवके
जरा मरण हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर, जीवके नहीं हैं, देहके हैं, ऐसा जानकर भय मत कर, तू
अपने चित्तमें ऐसा समझ, कि जो कोई जरा मरण रहित अर्थात् परब्रह्म हैं, वैसा ही मेरा स्वरूप है,
शुद्धात्मा सबसे उत्कृष्ट है, ऐसा तू अपना स्वभाव जान । पांच इन्द्रियोंके विषयको और समस्त विकल्प-
भावोंको छोड़कर परमसमाधिमें स्थिर होकर निज आत्माका ही ध्यान कर, यह तात्पर्य हुआ ॥७१॥

अथ देहे छिद्यमानेऽपि भिद्यमानेऽपि शुद्धात्मानं भावयेत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रं प्रतिपादयति—

छिज्जज भिज्जज जाउ खउ जोइए एहु सरीर ।

अप्पा भावहि णिम्मलउ जि पावहि भव—तीर ॥ ७२ ॥

छिद्यता भिद्यतायातु क्षयं योगिन् इदं शरीरम् ।

आत्मानं भावय निमल येन प्राप्नोषि भवतीरम् ॥ ७२ ॥

छिज्जज भिज्जज जाउ खउ जोइए एहु सरीर छिद्यतां वा द्विधा भवतु भिद्यतां वा छिद्रीभवतु क्षयं वा यातु हे योगिन् इदं शरीरं तथापि त्वं किं कुरु । अप्पा भावहि णिम्मलउ आत्मानं बीतरागचिदानन्देकस्वभावं भावय । किंविशिष्टम् । निर्मलं भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्मरहितम् । येन किं भवति । जि पावहि भवतीर येन परमात्मध्यानेन प्राप्नोषि लभसे त्वं हे जीव । किम् । भवतीरं संसारसागरावसानमिति अत्र योऽसौ देहस्य छेदनादिव्यापारेऽपि रागद्वेषादिशोभमकुर्वन् सन् शुद्धात्मानं भावयतीति संपादनादर्वाङ्मोक्षं स गच्छतीति भावार्थः ॥ ७२ ॥

अथ कर्मकृतभावानचेतनं द्रव्यं च निश्चयनयेन जीवाद्भिन्नं जानीहीति कथयति-

कम्महं केरा भावडा अण्णु अचेयणु दव्वु ।

जीव-सहावहं भिण्णु जिय णियमि बुज्झहि सव्वु ॥ ७३ ॥

कर्मणः संबन्धिनः भावाः अन्यत् अचेतनं द्रव्यम् ।

जीवस्वभावान् भिन्नं जीव नियमेन बुध्यस्व सर्वम् ॥ ७३ ॥

कम्महं केरा भावडा अण्णु अचेयणु दव्वु कर्मसम्बन्धिनो रागदिभावा अन्यत् चाचेतनं देहादिद्रव्यं एतत्पूर्वोक्तं अप्सहावहं भिण्णु जिय विशुद्धज्ञान-वर्णनस्वरूपादात्मस्वभावाभिश्चयेन भिन्नं पृथग्भूतं हे जीव नियसिय बुज्झहि सव्वु

आगे जो देह छिद जावे, भिद जावे, क्षय हो जावे, तो भी तू नय मत कर, केवल शुद्ध आत्माका ध्यान कर, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर सूत्र कहते हैं—[योगिन्] हे योगी, [इदं शरीरं] यह शरीर [छिद्यतां] छिद जावे, दो टुकड़े हो जावे, [भिद्यतां] अथवा भिद जावे; छेदसहित हो जावे, [क्षयं यातु] नाशको प्राप्त होवे, तो भी तू नय मत कर, मनमें खेद मत ला, [निर्मलं आत्मानं] अपने निर्मल आत्माका ही [भावय] ध्यानकर, अर्थात् बीतराग चिदानन्द शुद्धस्वभाव तथा भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्म रहित अपने आत्माका चित्तबन कर, [येन] जिस परमात्माके ध्यावसे तू [भवतीरं] भवसागरका पार [प्राप्नोषि] पायगा ॥ भावार्थ—जो देहके छेदनादि कार्य होते भी राग द्वेषादि विकल्प नहीं करता, निर्विकल्पभावको प्राप्त हुआ शुद्ध आत्माको ध्याता है, वह बोड़े ही समयमें मोक्षको पाता है ॥ ७२ ॥

आगे ऐसा कहते हैं, जो कर्मजनित रागदिभाव और शरीरादि परवस्तु हैं, वे चेतन द्रव्य न होनेसे निश्चयनयकर जीवसे भिन्न हैं, ऐसा जानो—[जीव] हे जीव, [कर्मणः सम्बन्धिनः भावाः] कर्मोंकर अन्य रागादिक भाव और [अन्यत्] दूसरा [अचेतनं द्रव्यं] शरीरादिक अचेतन पदार्थ [सर्वं] इन

नियमेन निश्चयेन बुध्यस्व जानीहि सर्वं समस्तमिति । अत्र मिथ्यात्वाविरतिप्रभाव-
कषाययोगनिवृत्तिपरिणामकाले शुद्धात्मोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ७३ ॥

अथ ज्ञानमयपरमात्मनः सकाशादन्यत्परब्रह्मं मुक्त्वा शुद्धात्मानं भावयेति निरु-
पयति—

अप्पा मेळ्ळिवि णाणमउ अणु परायउ भाउ ।

सो छंडेविणु जीव तुहुं भावहि अप्प-सहाउ ॥ ७४ ॥

आत्मानं मुक्त्वा ज्ञानमयं अन्यः परः भावः ।

तं त्यक्त्वा जीन त्वं भावय आत्मस्वभायम् ॥ ७४ ॥

अप्पा मिल्लिवि णाणमउ अणु परायउ भाउ आत्मानं मुक्त्वा । किंवि-
शिष्टम् । 'ज्ञानमयं केवलज्ञानान्तर्भूतानन्तगुणराशि निश्चयात् अन्यो भिन्नोऽध्यन्तरे
मिथ्यात्वरगादिबहिर्विषये देहादिपरभावः सो छंडेविणु जीव तुहुं भावहि अप्प-
सहाउ तं पूर्वोक्तं शुद्धात्मनो विलक्षणं परभावं छंडयित्वा त्यक्त्वा हे जीव त्वं भावय ।
कम् । स्वशुद्धात्मस्वभावम् । किंविशिष्टम् । केवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टयव्यक्तिरूपकार्य-
समयसारसाधकमभेदरत्नत्रयात्मककारणसमयसारपरिणतमिति । अत्र तमेवोपादेयं जानी-
हीत्यभिप्रायः ॥ ७४ ॥

अथ निश्चयेनाष्टकर्मसर्वदोषरहितं सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रसहितमात्मानं जानीहीति
कथयति—

अट्टुहं कम्महं बाहिरउ सयलहं दोसहं चत्तु ।

दंसण णाण-चरित्तमउ अप्पा भावि णिरुत्तु ॥ ७५ ॥

सबको [नियमेन] निश्चयसे [जीवस्वभावान्] जीवके स्वभावसे [भिन्नं] जुदे [बुध्यस्व]
जानो, अर्थात् ये सब कर्मके उदयसे उत्पन्न हुए हैं, आत्माका स्वभाव निर्मल ज्ञान दर्शनमयी है ॥
भावार्थ—यह है, कि जो मिथ्यात्व, अविरति, प्रभाव, कषाय, योगोंकी निवृत्तिरूप परिणाम है,
उस समय शुद्ध आत्मा ही उपादेय है ॥ ७३ ॥

आगे ज्ञानमयी परमात्माने भिन्न परब्रह्मको छोड़कर तू शुद्धात्माका ध्यान कर, ऐसा कहते
हैं—[जीव] हे जीव [त्वं] तू [ज्ञानमयं] ज्ञानमयी [आत्मानं] आत्माको [मुक्त्वा] छोड़कर
[अन्यः परः भावः] अन्य जो दूसरे भाव है, [तं] उनको [छंडयित्वा] छोड़कर [आत्मस्वभावं]
अपने शुद्धात्म स्वभावको [भावय] चिंतन कर ॥ भावार्थ—केवलज्ञानादि अनंतगुणोंकी राशि
आत्मासे जुदे जो मिथ्यात्व रागादि अंदरके भाव तथा देहादि बाहिरके परभाव ऐसे जो शुद्धात्मासे
विलक्षण परभाव है, उनको छोड़कर केवलज्ञानादि अनंतचतुष्टयरूप कार्यसमयसारका साधक जो
अभेदरत्नत्रयरूप कारणसमयसार है, उस रूप परिणत हुए अपने शुद्धात्म स्वभावको चिंतन कर
और उसीको उपादेय समझ ॥ ७४ ॥

आगे निश्चयनयकर आठ कर्म और सब दोषोंसे रहित सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रमयी आत्माको

अष्टभ्यः कर्मभ्यः बाह्यं सकलैः दोषैः त्यक्तम् ।

दर्शनेनज्ञानचारित्रमयं आत्मायं भावय निश्चितम् ॥ ७५ ॥

अद्वहं कम्महं बाहिरउ सयलहं दोसहं चत्तु अष्टकर्मभ्यो बाह्यं शुद्धनिश्चयेन ज्ञानावरणाष्टकर्मभ्यो भिन्नं मिथ्यात्वरगादिभावभावकरूपसर्वदोषैस्त्यक्तम् । पुनश्च किंविशिष्टम् । वंसणणणचरित्तमउ दर्शनज्ञानचारित्रमयं शुद्धोपयोगाविनाभूतैः स्वशुद्धात्मसम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रनिर्वृत्तं अप्पा भावि णिहत्तु तमित्थंभूतमात्मानं भावय । दृष्टभुतानुभूतभोगाकांक्षारूपनिदानबन्धादिसमस्तविभावपरिणामान् त्यक्त्वा भावयेत्यर्थः । णिहत्तु निश्चितम् । अत्र निर्वाणसुखादुपादेयभूतादिभिन्नः समस्तभावकर्मद्रव्यकर्मभ्यो भिन्नो योऽसौ शुद्धात्मा स एवाभेदरत्नत्रयपरिणतानां भव्यानामुपादेय इति भावार्थः ॥ ७५ ॥ एवं त्रिविधात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये पृथक् पृथक् स्वतन्त्रं भेदभावनास्थसूत्रनवकं गतम् ।

तदनन्तरं निश्चयसम्यग्दृष्टिमुख्यत्वेन स्वतन्त्रसूत्रमेकं कथयति—

अप्पि अप्पु मुणंतु जिउ सम्माविट्ठि हवेइ ।

सम्माइट्ठिउ जीवडउ लहु कम्मइ मुच्चेइ ॥ ७६ ॥

आत्मना आत्मानं जानन् जीवः सम्यग्दृष्टिः भवति ।

सम्यग्दृष्टिः जीवः लघु कर्मणा मुच्यते ॥ ७६ ॥

अप्पि अप्पु मुणंतु जिउ सम्माविट्ठि हवेइ आत्मनात्मानं जानन् सन् जीवो वीत—रागस्वसंवेदनज्ञानपरिणतेनान्तरात्मना स्वशुद्धात्मानं जानन्ननुभवन् सन् जीवः कर्ता वीतरागसम्यग्दृष्टिर्भवति । निश्चयसम्यक्त्वभावनायां फलं कथ्यते सम्माइट्ठिउ जीवडउ लहु कम्मइ मुच्चेइ सम्यग्दृष्टिः जीवो लघु शोघ्रं ज्ञानावरणादिकर्मणा मुच्यते इति ।

तू जान, ऐसा कहते हैं—[अष्टभ्यः कर्मभ्यः] शुद्धनिश्चयनयकर ज्ञानावरणादि आठ कर्मोंसे [बाह्यं] रहित [सकलैः दोषैः] मिथ्यात्व रागादि सब विकारोंसे [त्यक्तं] रहित [दर्शनेनज्ञानचारित्रमयं] शुद्धोपयोगके साथ रहनेवाले अपने सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्ररूप [आत्मानं] आत्माको [निश्चितं] निश्चयकर [भावय] विजयनकर ॥ भावार्थ—देते सुदे अनुभवे मोगोंकी अभिलाषारूप सब विभावपरिणामोंको छोड़कर निजस्वरूपका ध्यान कर । यहाँ उपादेय अतीन्द्रिय—सुखसे तन्मयी और सब भावकर्म द्रव्यकर्म लोकर्मसे जुदा जो शुद्धात्मा है, वही अवेद रत्नत्रयको धारण करनेवाले निकटमर्ष्योंको उपादेय है, ऐसा तात्पर्य हुआ ॥७५॥

ऐसे तीन प्रकार आत्माके कहनेवाले प्रथम महाधिकारमें जुदे जुदे स्वतन्त्र भेद भावनाके स्थलमें नौ दोहा-सूत्र कहे । आगे निश्चयकर सम्यग्दृष्टीकी मुख्यतासे स्वतन्त्र एक दोहासूत्र कहते हैं—[आत्मानं] अपनेको [आत्मना] अपनेसे [जानन्] जानता हुआ यह [जीवः] जीव [सम्यग्दृष्टिः] सम्यग्दृष्टि [भवति] होता है, [सम्यग्दृष्टिः जीवः] और सम्यग्दृष्टि हुआ मर्षा [लघु] जल्दी [कर्मणा] कर्मोंसे [मुच्यते] छूट जाता है ॥ भावार्थ—यह आत्मा वीतराग

अत्र येनैव कारणेन वीतरागसम्यग्दृष्टिः किल कर्मणा शीघ्रं मुख्यते तेनैव कारणेन वीतरागचारित्रानुकूलं शुद्धात्मानुभूत्यविनाभूतं वीतरागसम्यक्त्वमेव भावनीयमित्यभिप्रायः । तथा चोक्तं श्रीकुन्दकुन्दाचार्यैर्मोक्षप्राप्तौ निश्चयसम्यक्त्वलक्षणम्—“सहस्ररजो सवणो सम्माविट्टो हवेइ णियमेण । सम्मतपरिणदो उण खवेइ दुट्ठकम्माइ” ॥ ७६ ॥

अत ऊर्ध्वं मिथ्यादृष्टिलक्षणकथनमुख्यत्वेन सूत्राष्टकं कथ्यते तद्यथा—

पज्जय-रत्तउ जीवडउ मिच्छादिट्ठि हवेइ ।

बंघइ बहु-विह-कम्मडा जे संसार भमेइ ॥ ७७ ॥

पर्यायरक्तो जीवः मिथ्यादृष्टिः भवति ।

बध्नानि बहुविधकर्माणि येन संसारं भ्रमति ॥ ७७ ॥

पज्जयरत्तउ जीवडउ मिच्छादिट्ठि हवेइ पर्यायरक्तो जीवो मिथ्यादृष्टिर्भवति परमात्मानुभूतिरुचिप्रतिपक्षभूताभिनिवेशरूपा व्यावहारिकमूढत्रयादिपञ्चविंशतिमलान्तर्भावितो मिथ्या वितथा व्यलोका च सा दृष्टिरभिप्रायो रुचिः प्रत्ययः श्रद्धान्नं यस्य स भवति मिथ्यादृष्टिः । स च किंविशिष्टः । नरनारकादिबिभावपर्यायरतः । तस्य मिथ्यापरिणामस्य फलं कथ्यते । बंघइ बहुविहकम्मडा जे संसार भमेइ बध्नाति बहुविधकर्माणि यैः संसारं भ्रमति, येन मिथ्यात्वपरिणामेन शुद्धात्मोपलब्धेः प्रतिपक्ष-

स्वसंवेदनज्ञानमे परिणत हुआ अंतरात्मा होकर अपनेको अनुभवता हुआ वीतराग सम्यग्दृष्टि होता है, तब सम्यग्दृष्टि होनेके कारणसे ज्ञानावरणादि कर्मोंसे शीघ्र ही छूट जाता है—रहित हो जाता है । यहां जिस हेतु वीतराग सम्यग्दृष्टि होनेसे यह जीव कर्मोंसे छूटकर निद्र हो जाता है, इसी कारण वीतराग चारित्रिके अनुकूल जो शुद्धात्मानुभूतिरूप वीतराग सम्यक्त्व है, वही ध्यावने योग्य है, ऐसा अभिप्राय हुआ । ऐसा ही कथन श्रीकुंदकुन्दाचार्यने मोक्षपादुइ ग्रंथमें निश्चयसम्यक्त्वके लक्षणमें किया है “सहस्ररजो” इत्यादि—उसका अर्थ यह है कि, आत्मस्वरूपमें मग्न हुआ जो यति वह निश्चयकर सम्यग्दृष्टि होता है, फिर वह सम्यग्दृष्टि सम्यक्स्वरूप परिणमता हुआ दुष्ट भाव कर्मोंको क्षय करता है ॥ ७६ ॥

इसके बाद मिथ्यादृष्टिके लक्षणके कथनकी मुख्यतासे आठ बोहा कहते हैं—[पर्यायरक्तः जीवः] शरीर आदि पर्यायमें लीन हुआ जो अज्ञानी जीव है वह [मिथ्यादृष्टिः] मिथ्यादृष्टि [भवति] होता है, और फिर वह [बहुविधकर्माणि] अनेक प्रकारके कर्मोंको [बध्नाति] बांधता है, [येन] जिनसे कि [संसारं] संसारमें [भ्रमति] भ्रमण करता है । भावार्थ—परमात्माकी अनुभूतिरूप श्रद्धासे विमुक्त जो आठ मद, आठ मल, छह अनायतन, तीन मूढ़ता, इन पञ्चीस दोषोंकर सहित अतत्त्वबुद्धानरूप मिथ्यात्व परिणाम जिसके हैं, वह मिथ्यादृष्टि कहलाता है । वह मिथ्यादृष्टि नर नारकादि बिभाव-पर्यायोंमें लीन रहता है । उस मिथ्यात्व परिणामसे शुद्धात्माके अनुभवसे पराङ्मुख अनेक तरहके कर्मोंको बांधता है, जिनसे कि इष्य, श्रेय, काल, भव, मावस्वी पाँच प्रकारके संसारमें भटकता है । ऐसा कोई शरीर नहीं, जो इसने न धारण किया हो, ऐसा कोई

भूतानि बहुविधकर्माणि बध्नाति तैश्च कर्मभिर्द्रव्यक्षेत्रकालमवधारणं पञ्चप्रकारं संसारं परिभ्रमतीति । तथा चोक्तं मोक्षप्राप्तये निश्चयमिध्याहृष्टिलक्षणम्—“जो पुण पर-
दबबरजो मिच्छाद्विष्टो हवेइ सो साह । मिच्छत्तपरिणवो उण बज्झदि दुट्ठकम्महि ॥”
पुनश्चोक्तं तैरेव—“जे पज्जएसु गिरवा जीवा परसमइग ति णिद्विहा । आदसहावस्मि
ठिवा ते सगसमया मुणयेव्वा ॥” अत्र स्वसंवित्तिरूपाद्वीतरागसम्यक्त्वात् प्रतिपक्षभूतं
मिध्यात्वं हेयमिति भावार्थः ॥ ७७ ॥

अयं मिध्यात्वोपाजितकर्मशक्तिं कथयति—

कम्मइं दिट्ठ-घण-चिक्कणइं गरुवइं वज्ज-समाइं ।

णाण-वियक्खणु जीवडउ उप्पहि पाडहिं ताइ ॥ ७८ ॥

कर्माणि दृढघनचिक्कणानि गुरुकाणि वज्रसमानि ।

ज्ञानविचक्षणं जीवं उत्पद्ये पातयन्ति तानि ॥ ७८ ॥

कम्मइं दिट्ठघणचिक्कणइं गरुवइं वज्जसमाइं कर्माणि भवन्ति । किंविशिष्टानि ।
दृढानि बलिष्ठानि घनानि निबिडानि चिक्कणान्यपनेतुमशक्यानि विनाशयितुमशक्यानि
गुरुकाणि महान्ति वज्रसमान्यभेदानि च । इत्थंभूतानि कर्माणि किं कुर्वन्ति । णाणविय-

क्षेत्र नहीं है, कि जहाँ न उपजा हो, और मरण किया हो, ऐसा कोई काल नहीं है, कि जिसमें
इसने जन्म-मरण न किये हों, ऐसा कोई सब नहीं, जो इसने पाया न हो, और ऐसे अशुद्ध भाव
नहीं हैं, जो इसके न हुए हों । इस तरह अनंत परावर्तन इसने किये हैं । ऐसा ही कथन मोक्षपादुहमें
निष्कष मिच्छादृष्टिके लक्षणमें श्रीकुन्दकुंदाचार्यने कहा है—“जो पुण” इत्यादि । इसका अर्थ यह
है, कि जो बज्जानी जीव द्रव्यकर्म, भावकर्म, लोकमंस्वरूप परद्रव्यमें लीन हो रहे हैं, वे साधुके व्रत
धारण करने पर भी मिथ्यादृष्टि ही हैं, सम्यग्दृष्टि नहीं और मिथ्यात्वकर परिणमते दुःख देनेवाले
जाठ कर्मोंको बाँधते हैं । फिरभी आचार्यने ही मोक्षपादुहमें कहा है—“जे पज्जयेसु” इत्यादि ।
उसका अर्थ यह है, कि जो नर नारकादि पर्यायोंमें मग्न हो रहे हैं, वे जीव परपरायमें रत मिथ्या-
दृष्टि हैं, ऐसा मगवान्ने कहा है, और जो उपयोग लक्षणका निजभावमें तिष्ठ रहे हैं, वे स्वसमयरूप
सम्यग्दृष्टि हैं, ऐसा जानो । साराग यह है, कि जो परपरायमें रत हैं, वे तो परसमय (मिथ्यादृष्टि)
हैं, और जो आत्म-स्वभावमें लगे हुए हैं, वे स्वसमय (सम्यग्दृष्टि) हैं, मिथ्यादृष्टि नहीं है । यहाँ-
पर आत्मज्ञानरूपी वीतराग सम्यक्त्वसे पराङ्मुख जो मिथ्यात्व है, वह त्यागने योग्य है ॥७७॥

आगे मिथ्यात्वकर अनेक प्रकार उपाजित किये कर्मोंसे यह जीव संसार-वनमें भ्रमता है, उस
कर्मशक्तिको कहते हैं—[तानि कर्माणि] वे ज्ञानावरणादि कर्म [ज्ञानविचक्षणं] ज्ञानादि गुणसे
चतुर [जीवं] इस जीवको [उत्पद्ये] छोटे मार्गमें [पातयति] पटकते (डालते) हैं । कैसे हैं, वे
कर्म [दृढघनचिक्कणानि] बलवान् हैं, बहुत हैं, विनाश करनेको अशक्य हैं, इसलिये चिकने हैं,
[गुरुकाणि] भारी हैं, [वज्रसमानि] और वज्रके समान अश्वेष्ट हैं ॥ भावार्थ—यह जीव एक
समयमें लोकालोकके प्रकाशनेवाले केवलज्ञान आदिका अनंत गुणोंसे बुद्धिमान चतुर है, तो भी इस

वक्ष्यन् जीवद्वयं उप्पहि पाडहिं ताइं ज्ञानविचक्षणं जीवमुत्पये पातयन्ति । तानि कर्माणि युगपल्लोकालोकप्रकाशककेवलज्ञानाद्यनन्तगुणविचक्षणं वक्षं जीवमभेदर-
त्नत्रयलक्षणान्निश्चयमोक्षमार्गात्प्रतिपक्षभूतं उन्मार्गे पातयन्तीति । अत्रायमेवाभेदरत्न-
त्रयरूपो निश्चयमोक्षमार्गं उपादेय इत्यभिप्रायः ॥ ७८ ॥

अथ मिथ्यापरिणत्या जीवो विपरीतं तत्त्वं जानातीति निरूपयति—

जिउ मिच्छत्ते परिणमिउ विवरिउ तच्चु मुणेइ ।

कम्म—विणिम्मिय भावडा ते अप्पाणु भणेइ ॥ ७९ ॥

जीवः मिथ्यात्वेन परिणतः विपरीतं तत्त्वं मनुते ।

कर्मविनिमित्तान् भावान् तान् आत्मानं भणति ॥ ७९ ॥

जिउ मिच्छत्ते परिणमिउ विवरिउ तच्चु मुणेइ जीवो मिथ्यात्वेन परिणतः
सन् विपरीतं तत्त्वं जानाति, शुद्धात्मानुभूतिरुच्चिलक्षणेन मिथ्यात्वेन परिणतः
सन् जीवः परमात्मादितत्त्वं च यथावद् वस्तुस्वरूपमपि विपरीतं मिथ्यात्वरगाविपरि-
णतं जानाति । ततश्च किं करोति । कम्मविणिम्मिय भावडा ते अप्पाणु भणेइ
कर्मविनिमित्तान् भावान् तानात्मानं भणति, विशिष्टभेदज्ञानाभावान्दौरस्थूलकृशादिकर्म-
जनितदेहधर्मानं जानातीत्यर्थः । अत्र तेभ्यः कर्मजनितभावेभ्यो भिन्नो रागादिनिवृत्ति-
काले स्वशुद्धात्मैवोपादेय इति तात्पर्यम् ॥ ७८ ॥

अथानन्तरं तत्पूर्वोक्तं कर्मजनितभावान् येन मिथ्यापरिणामेन कृत्वा बहिरात्मा

जीवको वे संसारके कारण कर्म ज्ञानादि गुणोका आच्छादन करके अभेदरत्नत्रयरूप निश्चयमोक्ष-
मार्गसे विपरीत छोटे मार्गमें डालते हैं, अर्थात् मोक्ष-मार्गसे भुलाकर मय-वनमें घटकाते हैं । यद्वा
यह अभिप्राय है, कि संसारके कारण जो कर्म और उनके कारण मिथ्यात्व रागादि परिणाम हैं, वे
सब हेय हैं, तथा अभेदरत्नत्रयरूप निश्चयमोक्षमार्ग है, वह उपादेय है ॥ ७८ ॥

आगे मिथ्यात्व परिणतिसे यह जीव तत्त्वको यथार्थ नहीं जानता, विपरीत जानता है, ऐसा
कहते हैं—[जीवः] यह जीव [मिथ्यात्वेन परिणतः] अतत्त्वब्रह्मनरूप परिणत हुआ, [तत्त्वं]
आत्माको आदि लेकर तत्त्वोके स्वरूपको [विपरीतं] अभ्यका अन्य [मनुते] अज्ञान करता है,
यथार्थ नहीं जानता । वस्तुका स्वरूप तो जैसा है वैसा ही है तो भी वह मिथ्यात्वी जीव वस्तुके
स्वरूपको विपरीत जानता है, अपना जो शुद्ध ज्ञानादि सहित स्वरूप है, उसको मिथ्यात्व रागादि-
रूप जानता है । उससे क्या करता है ? [कर्मविनिमित्तान् भावान्] कर्मोंकर रचे गये जो शरीरादि
परमाव हैं [तान्] उनको [आत्मानं] अपने [भणति] कहता है, अर्थात् भेदविज्ञानके अभावसे
मोरा, श्याम, स्थूल, कृश, इत्यादि कर्मजनित देहके स्वरूपको अपना जानता है, इसीसे संसारमें
भ्रमण करता है ॥ भावार्थ—यद्वापर कर्मोंसे उपार्जन किये भावोंसे मित्र जो शुद्ध आत्मा है, उससे
जिग समय रागादि दूर होते हैं, उस समय उपादेय है, क्योंकि तभी शुद्ध आत्माका ज्ञान होता
है ॥ ७९ ॥

आत्मनि योजयति तं परिणामं सूत्रपञ्चकेन विवृणोति—

हउं गौरउ हउं सामलउ हउं जि विभिण्णउ वण्णु ।

हउं तण्ण-अंगउं थूलु हउं एहउं मूढउ मण्णु ॥ ८० ॥

अहं गौरः अहं श्यामः अहमेव विभिन्नः वर्णः ।

अहं तन्वङ्गः स्थूलः अहं एतं मूढं मन्यस्व ॥ ८० ॥

अहं गौरो गौरवर्णः, अहं श्यामः श्यामवर्णः, अहमेव भिन्नो नानावर्णः भिन्नवर्णः ।
 क्व । वर्णविषये रूपविषये । पुनश्च कथंभूतोऽहम् । तन्वङ्गः कृशाङ्गः । पुनश्च
 कथंभूतोऽहम् । स्थूलः स्थूलशरीरः । इत्थंभूतं मूढात्मानं मन्यस्व । एवं पूर्वोक्तमिध्या-
 परिणामपरिणतं जीवं मूढात्मानं जानीहोति । अयमत्र भावार्थः । निश्चयनयेनात्मनो
 भिन्नान् कर्मजनितां गौरस्थूलादिभावान् सर्वथा हेयभूतानपि सर्वप्रकारोपादेयभूते
 बीतरागनित्यानन्दकस्वभावे शुद्धजीवे यो योजयति स विषयकषायाधीनतया स्वशुद्धा-
 त्मानुभूतेरुच्युतः सन् मूढात्मा भवतीति ॥ ८० ॥ अथ—

हउं वर बंमणु वइसु हउं हउं खत्तिउ हउं सेसु ।

पुरिसु णउंसर इत्थि हउं मण्णइ मूढु विसेसु ॥ ८१ ॥

अहं वरः ब्राह्मणः वैश्यः अहं अहं क्षत्रियः अहं शेषः ।

पुरुषः नपुंसकः स्त्री अहं मन्यते मूढः विशेषम् ॥ ८१ ॥

हउं वर बंमणु वइसु हउं हउं खत्तिउ हउं सेसु अहं वरो विशिष्टो ब्राह्मणः
 अहं वैश्यो वणिग् अहं क्षत्रियोऽहं शेषः शूद्रादिः । पुनश्च कथंभूतः । पुरिसु

इसके बाद उन पूर्व कथित कर्मजनित भावोंकी जिस मिथ्यात्व परिणामसे बहिरात्मा अपनेको
 मानता है, और वे अपने हैं नहीं, ऐसे परिणामोंको पाच दोहा-सूत्रोंमें कहते हैं—[अहं] मैं [गौरः]
 गौरा हूं, [अहं] मैं [श्यामः] काला हूं, [अहमेव] मैं ही [विभिन्नः वर्णः] अनेक वर्णवाला
 हूं, [अहं] मैं [तन्वङ्गः] कृश (पतले) शरीरवाला हूं, [अहं] मैं [स्थूलः] मोटा हूं [एतं]
 इस प्रकार मिथ्यात्व परिणामकर परिणत मिथ्यादृष्टि जीवको तू [मूढं] मूढ [मन्यस्व] मान ॥
 भावार्थ—यह है, कि निश्चयनयसे आत्मासे भिन्न जो कर्मजनित गौर स्थूलादि भाव हैं, वे सर्वथा
 स्थाप्य हैं, और सर्वप्रकार आराधने योग्य बीतराग नित्यानन्द स्वभाव जो शुद्धजीव है, वह इनसे
 भिन्न है, तो भी पुरुष विषय कषायोंके अधीन होकर शरीरके भावोंको अपने जानता है, वह अपनी
 मूढात्मानुभूतिसे रहित हुआ मूढात्मा है ॥८०॥

आगे फिर भी मिथ्यादृष्टिके लक्षण कहते हैं—[मूढः] मिथ्यादृष्टि अपनेको [विशेषं मनुते]
 ऐसा विशेष मानता है, कि [अहं] मैं [वरः ब्राह्मणः] सबमें श्रेष्ठ ब्राह्मण हूं, [अहं] मैं [वैश्यः]
 वणिक् हूं, [अहं] मैं [क्षत्रियः] सत्वी हूं, [अहं] मैं [शेषः] इनके सिवाय शूद्र हूं, [अहं] मैं
 [पुरुषः नपुंसकः स्त्री] पुरुष हूं, और स्त्री हूं, । इस प्रकार शरीरके भावोंको मूर्ख अपने मानता

जलंसज इत्थि हजं मण्णइ मूढु बित्तेसु पुरुषो नपुंसकः स्त्रीलिङ्गोऽहं मन्यते
मूढो विशेषं ब्राह्मणादिविशेषमिति । इदमत्र तात्पर्यम् । यश्चिन्त्यनयेन परमात्मनो
भिन्नानपि कर्मजनितान् ब्राह्मणादिभेदान् सर्वप्रकारेण हेयभूतानपि निश्चयनयेनोपादेय-
भूते बीतरागसवानन्दैकस्वभावे स्वशुद्धात्मनि योजयति संबन्धान् करोति । कोऽसौ कथं-
भूतः । अज्ञानपरिणतः स्वशुद्धात्मतत्त्वभावनारहितो मूढात्मेति ॥ ८१ ॥ अथ—

तरुणउ बूढउ रुयडउ सूरउ पंडितु विष्णु ।

खवणउ बंबउ सेवडउ मूढउ मण्णइ सव्णु ॥ ८२ ॥

तरुणः वृद्धः रूपवान् शूरः पण्डितः दिव्यः ।

क्षपणकः वन्दकः श्वेतपटः मूढः मन्यते सर्वम् ॥ ८२ ॥

तरुणउ बूढउ रुयडउ सूरउ पंडितु विष्णु तरुणो यौवनस्थोऽहं वृद्धोऽहं रूपस्थोऽहं
शूरः सुभटोऽहं पण्डितोऽहं दिव्योऽहम् । पुनश्च किंविशिष्टः । खवणउ बंबउ सेवडउ
क्षपणको विगम्बरोऽहं वन्दको बौद्धोऽहं श्वेतपटादिलिङ्गधारकोऽहमिति मूढात्मा सर्वं
मन्यत इति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । यद्यपि व्यवहारेणाभिन्नान् तथापि निश्चयेन बीतराग-
सहजानन्दैकस्वभावात्परमात्मनः भिन्नान् कर्मोदयोत्पन्नान् तरुणवृद्धादिविभावपर्यायात्
हेयानपि साक्षादुपादेयभूते स्वशुद्धात्मतत्त्वे योजयति । कोऽसौ । ख्यातिपूजालाभावि-
विभावपरिणामाघोनतया परमात्मभावनाच्युतः सन् मूढात्मेति ॥ ८२ ॥ अथ—

है । सो ये सब शरीरके हैं, आत्माके नहीं हैं ॥ भावार्थ—यहाँपर ऐसा है कि निश्चयनय ये ब्राह्म-
णादि भेद कर्मजनित हैं, परमात्माके नहीं हैं, इसलिये सब तरह आत्मज्ञानीके त्याज्यरूप हैं तो भी
जो निश्चयनयकर आराधने योग्य बीतराग सदा आनन्दस्वभाव निज शुद्धात्मामें इन भेदोंको लगाता
है, अर्थात् अपनेको ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य, शूद्र मानता है, स्त्री, पुरुष, नपुंसक, मानता है, वह कर्मों
का बंध करता है, वही अज्ञानसे परिणत हुआ निज शुद्धात्म तत्त्वकी भावनासे रहित हुआ मूढ़ात्मा
है, ज्ञानवाद् नहीं है ॥ ८१ ॥

आगे फिर मूढके लक्षण कहते हैं—[तरुणः] मैं जवान हूँ, [वृद्धः] बुढ़ा हूँ, [रूपस्थी]
रूपवाद् हूँ, [शूरः] शूरवीर हूँ, [पंडितः] पंडित हूँ, [दिव्यः] सबमें श्रेष्ठ हूँ, [क्षपणकः]
विगम्बर हूँ, [वन्दकः] बौद्धमतका आचार्य हूँ, [श्वेतपटः] और मैं श्वेताम्बर हूँ, इत्यादि [सर्व]
सब शरीरके भेदोंको [मूढः] मूख [मन्बते] अपने मानता है । ये भेद जीवके नहीं हैं ॥ भावार्थ—
यहाँपर यह है कि, यद्यपि व्यवहारनयकर ये सब तरुण वृद्धादि शरीरके भेद आत्माके कहे जाते हैं,
तो निश्चयनयकर बीतराग सहजानन्द एक स्वभाव जो परमात्मा उससे भिन्न है । ये तरुणादि
विभावपर्याय कर्मके उदयकर उत्पन्न हुए हैं, इसलिये त्यागने योग्य हैं, तो भी उनको साक्षात् उपा-
देयरूप निज शुद्धात्म तत्त्वमें जो जो लगाता है, अर्थात् आत्माके मानता है, वह अज्ञानी जीव बड़ाई
प्रतिष्ठा घनका लाल इत्यादि विभाव परिणामोंके आधीन होकर परमात्माकी भावनासे रहित हुआ
मूढ़ात्मा है, वह जीवके ही भाव मानता है ॥ ८२ ॥

जगणी जगणु वि कंत घर पत्तु बि मित्तु वि दब्बु ।

माया-जालु बि अप्पणउ मूढउ मण्णइ सव्वु ॥ ८३ ॥

जननी जननः अपि कान्ता गृहं पुत्रोऽपि मित्रमपि द्रव्यम् ।

मायाजालमपि आत्मीयं मूढः मन्यते सर्वम् ॥ ८३ ॥

जगणी जगणु वि कंत घर पुत्तु बि मित्तु वि दब्बु जननी माता जननः पितापि कान्ता भार्या गृहं पुत्रोऽपि मित्रमपि द्रव्यं सुवर्णादि यत्तत्सर्वं मायाजालु बि अप्पणउ मूढउ मण्णइ सव्वु मायाजालमप्यसत्यमपि कृत्रिममपि आत्मीयं स्वकीयं मन्यते । कौऽसी । मूढो मूढात्मा । कतिसंख्योपेतमति । सर्वमपीति । अयमत्र भावार्थः । जनन्यादिकं परस्वरूपमपि शुद्धात्मनो भिन्नमपि हेयस्याशेषनारकादिविदुःखस्य कारणत्वाद्देयमपि साक्षादुपादेयभूतानाकुलत्वलक्षणपारमार्थिकसौख्यादभिन्ने वीतराग-परमानन्दैकस्वभावे शुद्धात्मतत्त्वे योजयति । स कः । मनोवचनकायव्यापारपरिणतः स्वशुद्धात्मद्रव्यभावनाशून्यो मूढात्मेति ॥ ८३ ॥ अथ-

दुक्खहं कारणि जे विसय ते सुह-हेउ रमेइ ।

मिच्छाइट्टिउ जीवडउ इत्थु ण काई करेइ ॥ ८४ ॥

दुःखस्य कारणं ये विषयाः तान् सुखहेतून् रमते ।

मिथ्यादृष्टिः जीवः अत्र न किं करोति ॥ ८४ ॥

दुक्खहं कारणि जे विषय ते सुहहेउ रमेइ दुःखस्य कारणं ये विषयास्तान् विषयान् सुखहेतून् मत्वा रमते । स कः । मिच्छाइट्टिउ जीवडउ मिथ्यादृष्टिर्जीवः ।

आगे फिर भी मूढके लक्षण कहते हैं-[जननी] माता [जननः] पिता [अपि] और [कान्ता] स्त्री [गृहं] घर [पुत्रः अपि] और बेटा बेटा [मित्रमपि] मित्र वगैरह सब कुटुम्बीजन बहिन मानजी नाना मामा माई बंधु और [द्रव्यं] रत्न माणिक मोती सुवर्ण चांदी धन धान्य, द्विपद-बांदी घाय नौकर चौपाये-गाय, बैल, घोड़ी, ऊंट, हाथी, रथ, पालकी, बहली, ये [सर्वं] सर्वं [माया-जालमपि] असत्य है, कर्मजनित है, तो भी [मूढः] अज्ञानी जीव [आत्मीयं] अपने [मन्यते] मानता है ॥ भावार्थ—ये माता पिता आदि सब कुटुम्बीजन परस्वरूप भी हैं, सब स्वारणके हैं, शुद्धाभासे भिन्न भी हैं शरीर संबंधी हैं, हेयरूप मासारीक नारकादि दुखोंके कारण होनेसे त्याज्य भी हैं, उनको जो जीव साक्षात् उपादेयरूप अनाकुलतास्वरूप परमार्थिक सुखसे अभिन्न वीतराग परमानन्दरूप एकस्वभाववाले शुद्धात्मद्रव्यमें लगाता है, अर्थात् अपने मानता है, वह मन वचन कायरूप परिणत हुआ मूढ अपने आत्मद्रव्यकी भावनासे शून्य (रहित) मूढात्मा है, ऐसा जानो, अर्थात् अतीन्द्रियमुखरूप आत्मामें परवस्तुका क्या प्रयोजन है । जो परवस्तुको अपना मानता है, वही मूख है ॥ ८३ ॥

अब और भी मूढका लक्षण कहते हैं-[दुःखस्य] दुःखके [कारणं] कारण [ये] जो [विषयाः] पाँच इन्द्रियोंके विषय हैं, [तान्] उनको [सुखहेतून्] सुखके कारण जानकर [रमते] रमण करता है, वह [मिथ्यादृष्टिः जीवः] मिथ्यादृष्टि जीव [अत्र] इस संसारमें [किं न करोति]

इत्थु ण काइं करेइ अत्र अगति योइसो दुःखरूपविषयान् निश्चयनयेन सुखरूपान् मन्थते स मिथ्यादृष्टिः किमकृत्यं पापं न करोति, अपि तु सर्वं करोत्येवेति । अत्र तात्पर्यम् । मिथ्यादृष्टिर्जीवो बीतरागनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नपरमानन्दपरमसमरसी-भावरूपसुखरसापेक्षया निश्चयेन दुःखरूपानपि विषयान् सुखहेतून् मत्वा अनुभवतीत्यर्थः ॥ ८४ ॥ एवं त्रिविधात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये 'जिउ मिच्छतें' इत्यादिसूत्राष्ट-केन मिथ्यादृष्टिपरिणतिव्याख्यानस्थलं समाप्तम् ॥

तदनन्तरं सम्यग्दृष्टिभावनाव्याख्यानमुख्यत्वेन 'कालु लहेविणु' इत्यादि सूत्राष्टकं कथ्यते । अथ—

कालु लहेविणु जोइया जिमु जिमु मोहु गलेइ ।

तिमु तिमु बंसणु लहइ जिउ णियमे अणु मुणेइ ॥ ८५ ॥

कालं लब्ध्वा योगिन यथा यथा मोहः गलति ।

तथा तथा दर्शनं लभते जीवः नियमेन आत्मानं मनुते ॥ ८५ ॥

कालु लहेविणु जोइया जिमु जिमु मोहु गलेइ कालं लब्ध्वा हे योगिन् यथा यथा मोहो विगलति तिमु तिमु बंसणु लहइ जिउ तथा तथा दर्शनं सम्यक्त्वं लभते जीवः । तदनन्तरं किं करोति । णियमें अणु मुणेइ नियमेनात्मानं मनुते जानातीत्यर्थः । तथाहि—एकेन्द्रियविकलेन्द्रियपञ्चेन्द्रियसंज्ञिप्राप्तमनुष्यदेशकुलशुद्धा-त्मोपदेशादीनामुत्तरोत्तरदुर्लभक्रमेण दुःप्राप्ता काललब्धिः, कथंचित्काकतालीयन्यायेन तां लब्ध्वा परमागमकथितमार्गेण मिथ्यात्वाविभेदभ्रमपरमात्मोपलंभप्रतिपत्तेर्यथा यथा

क्या पाप नहीं करता ? सभी पाप करता है, अर्थात् जीवोंकी हिंसा करता है, झूठ बोलता है, दूसरेका धन हरता है, दूसरेकी स्त्री सेवन करता है, अति वृष्णा करता है, बहुत आरंभ करता है, खेती करता है, खोटे खोटे व्यसन सेवता है, जो न करनेके काम हैं, उनको भी करता है ॥ भावार्थ—मिथ्यादृष्टि जीव बीतराग निर्विकल्प परमसमाधिसे उत्पन्न परमानन्द परमसमरसीभावरूप सुखसे पराङ्मुख हुआ निश्चयकर महा दुःखरूप विषयोंको सुखके कारण समझकर सेवन करता है, सो इनमें सुख नहीं है ॥८४॥

इस प्रकार तीन तरहकी आत्माकी कहनेवाले पहले महा अधिकारमें " जिउ मिच्छतें इत्यादि आठ दोहोंमेंसे मिथ्यादृष्टिकी परिणतिका व्याख्यान समाप्त किया । इसके आगे सम्यग्दृष्टि-की भावनाके व्याख्यानकी मुख्यतासे "काल लहेविणु" इत्यादि आठ दोहा-सूत्र कहते हैं—[योगिन्] हे योगी, [कालं लब्ध्वा] काल पाकर [यथा यथा] जैसा जैसा [मोहः] मोह [गलति] गलता है-कम होता जाता है, [तथा तथा] तैसा तैसा [जीवः] यह जीव [दर्शनं] सम्यग्दर्शनको [लभते] पाता है, फिर [नियमेन] निश्चयसे [आत्मानं] अपने स्वरूपको [मनुते] जानता है ॥ भावार्थ—एकंद्रीसे विकलत्रय (बोझी तेझी बोझी) होना दुर्लभ है, विकलत्रयसे पंचेंद्री

मोहो विगलति तथा तथा शुद्धात्मवोपादेय इति रुचिरूपं सम्यक्त्वं लभते । शुद्धात्म-
कर्मणोर्भेदज्ञानेन शुद्धात्मतत्त्वं मनुते जानातीति । अत्र यस्यवोपादेयभूतस्य शुद्धात्मनो
रुचिपरिणामेन निश्चयसम्यग्दृष्टिर्जातो जीवः, स एवोपादेय इति भावार्थः ॥ ८५ ॥

अत उर्ध्वं पूर्वोक्तन्यायेन सम्यग्दृष्टिर्भूत्वा मिथ्यादृष्टिभावनायाः प्रतिपक्षभूतां
यादृशीं भेदभावनां करोति तादृशीं क्रमेण सूत्रसप्तकेन विवृणोति—

अप्पा गोरउ किण्हु ण वि अप्पा रत्तु ण होइ ।

अप्पा सुहुमु वि यूलु ण वि णाणिउ जाणै जोइ ॥ ८६ ॥

आत्मा गौरः कृष्णः नापि आत्मा रक्तः न भवति ।

आत्मा सूक्ष्मोऽपि स्थूलः नापि ज्ञानी ज्ञानेन पश्यति ॥ ८६ ॥

आत्मा गौरो न भवति रक्तो न भवति आत्मा सूक्ष्मोऽपि न भवति स्थूलोऽपि
नैव । तर्हि किंविशिष्टः । ज्ञानी ज्ञानस्वरूपः ज्ञानेन करणभूतेन पश्यति । अथवा
'णाणिउ जाणइ जोइ' इति पाठान्तरं, ज्ञानी योऽसौ योगी स जानात्यात्मानम् ।
अथवा ज्ञानी ज्ञानस्वरूपेण आत्मा । कोऽसौ जानाति । योगीति । तथाहि—कृष्ण-
गौराविकघर्मान् व्यवहारेण जीवसंबद्धानपि तथापि शुद्धात्मनो भिन्नान् कर्मजनितान्
हेयान् वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी स्वशुद्धात्मतत्त्वे तान् न योजयति संबद्धान् करोतीति
भावार्थः ॥ ८६ ॥ अथ—

पंचेंद्रीसे सैनी पर्याप्त, उससे मनुष्य होना कठिन है । मनुष्यमें भी आर्यत्रेय, उत्तमकुल, शुद्धात्माका
उपदेश आदि मिलना उत्तरोत्तर बहुत कठिन है, और किसी तरह 'काकतालीय न्यायसे' काल-
लम्बिको पाकर सब दुर्लभ सामग्री मिलनेपर भी जैन-शास्त्रोक्त मार्गसे मिथ्यात्वादिके दूर हो जाने-
से आत्मस्वरूपकी प्राप्ति होते हुए, जैसा जैसा मोह क्षीण होता जाता है, वैसा वैसा शुद्ध आत्मा
ही उपादेय है, ऐसा रुचिरूप सम्यक्त्व होता है । शुद्ध आत्मा और कर्मको जुड़े जुड़े जानता है ।
जिस शुद्धात्माकी रुचिरूप परिणामसे यह जीव निश्चयसम्यग्दृष्टि होता है, वही उपादेय है, यह
तात्पर्य हुआ ॥ ८५ ॥

इसके बाद पूर्वकथित रीतिसे सम्यग्दृष्टि होकर मिथ्यात्वकी भावनासे विपरीत जैसी भेद-
विज्ञानकी भावनाको करता है, वैसी भेदविज्ञान-भावनाका स्वरूप क्रमसे सात दोहा-सूत्रोंमें कहते
हैं—[आत्मा] आत्मा [गौरः कृष्णः नापि] सकेद नहीं है, काला नहीं है, [आत्मा] आत्मा
[रक्तः] लाल [न भवति] नहीं है, [आत्मा] आत्मा [सूक्ष्मः अपि स्थूलः नैव] सूक्ष्म भी नहीं
है, और स्थूल भी नहीं है, [ज्ञानी] ज्ञानस्वरूप है, [ज्ञानेन] ज्ञानदृष्टिसे [पश्यति] देखा जाता
है, अथवा ज्ञानी पुरुष योगी ही ज्ञानकर आत्माको जानता है ॥ भावार्थ—ये श्वेत काले आदि धर्म
व्यवहारनयकर शरीरके सम्बन्धसे जीवके कहे जाते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर शुद्धात्मासे जुड़े
हैं, कर्मजनित हैं, त्यागने योग्य हैं । जो वीतराग स्वसंवेदन ज्ञानी है, वह निज शुद्धात्मतत्त्वमें
इन धर्मोंको नहीं लगाता, अर्थात् इनको अपने नहीं समझता है ॥ ८६ ॥

अप्या बंभणु बइसु ण वि ण वि खत्तिउ ण वि सेसु ।

पुरिसु णउंसउ इत्थि ण वि णाणिउ मुणइ असेसु ॥ ८७ ॥

आत्मा ब्राह्मणः वैश्यः नापि नापि क्षत्रियः नापि शेषः ।

पुरुषः नपुंसकः स्त्री नापि ज्ञानी मनुते अशेषम् ॥ ८७ ॥

अप्या बंभणु बइसु ण वि ण वि खत्तिउ ण वि सेसु पुरिसु णउंसउ इत्थि ण वि आत्मा ब्राह्मणो न भवति वैश्योऽपि नैव नापि क्षत्रियो नापि शेषः शूद्रादिः पुरुषनपुंसकस्त्रीलिङ्गरूपोऽपि नैव । तर्हि किंविशिष्टः । णाणिउ मुणइ असेसु ज्ञानी ज्ञानस्वरूप आत्मा ज्ञानी सन् । किं करोति । मनुते जानाति । कम् । अशेषं वस्तुजातं वस्तुसमूहमिति । तद्यथा । यानेव ब्राह्मणादिवर्णभेदात् पुंलिङ्गादिलिङ्गभेदान् व्यवहारेण परमात्मपदार्थादिभिन्नान् शुद्धनिश्चयेन भिन्नान् साक्षाद्वैयुक्तान् वीतराग-निर्विकल्पसमाधिच्युतो बहिरात्मा स्वात्मनि योजयति तानेव तद्विपरीतभावानरातोऽन्त-रात्मा स्वशुद्धात्मस्वरूपेण योजयतीति तात्पर्यार्थः ॥ ८७ ॥ अथ—

अप्या वंदउ खवणु ण वि अप्या गुरउ ण होइ ।

अप्या लिंगिउ एककु ण वि णाणिउ जाणइ जोइ ॥ ८८ ॥

आत्मा बन्दकः क्षपणः नापि आत्मा गुरुवः न भवति ।

आत्मा लिङ्गी एकः नापि ज्ञानी जानाति योगी ॥ ८८ ॥

आत्मा बन्दको बौद्धो न भवति, आत्मा क्षपणको विगम्बरो न भवति, आत्मा गुरुवशब्दवाच्यः श्वेताम्बरो न भवति । आत्मा एकवण्डिद्विवण्डिहंसपरमहंससंज्ञाः सन्यासी शिखी मुण्डी योगदण्डाक्षमालातिलककुलकघोषप्रभृतिवेषधारी नैकोऽपि कश्चि-

आगे ब्राह्मणादि वर्ण आत्माके नहीं हैं, ऐसा वर्णन करते हैं—[आत्मा] आत्मा [ब्राह्मणः] [वैश्यः नापि] ब्राह्मण नहीं है, वैश्य भी नहीं है, [क्षत्रियः नापि] क्षत्री भी नहीं है, [शेषः] बाकी शूद्र भी [नापि] नहीं है, [पुरुषः नपुंसकः स्त्री नापि] पुरुष नपुंसक स्त्रीलिंगरूप भी नहीं है, [ज्ञानी] ज्ञानस्वरूप हुआ [अशेषं] समस्त वस्तुओंको ज्ञानसे [मनुते] जानता है ॥ भावार्थ—जो ब्राह्मणादि वर्ण-भेद हैं, और पुरुष लिंगादि तीन लिंग हैं, वे यद्यपि व्यवहारनयकर देहके संबंधसे जीवके कहे जाते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर आत्मासे भिन्न हैं, और साक्षात् त्यागने योग्य हैं, उनको वीतरागनिर्विकल्पसमाधिसे रहित मिथ्यादृष्टि जीव अपने जानता है, और उन्हींको मिथ्यात्वसे रहित सम्यग्दृष्टि जीव अपने नहीं समझता । आपको तो वह ज्ञानस्वभावरूप जानता है ॥८७॥

आगे बंदक क्षपणकादि भेद भी जीवके नहीं हैं, ऐसा कहते [आत्मा] आत्मा [बंदकः क्षपणः नापि] बौद्धका आचार्य नहीं है, विगम्बर भी नहीं है, [आत्मा] आत्मा [गुरुवः न भवति] श्वेताम्बर भी नहीं है, [आत्मा] आत्मा [एकः अपि] कोई भी [लिंगी] वेशका धारी [न] नहीं है, अर्थात् एकदंड़ी, त्रिदंड़ी, हंस, परमहंस, संन्यासी, जटाधारी, मुंडित, शस्त्राक्षकी माला तिलक

दपि लिङ्गी न भवति । तर्हि कथंभूतो भवति । ज्ञानी । तमात्मानं कोऽसौ जानाति योगी ध्यानीति । तथाहि—यद्यप्यात्मा व्यवहारेण बन्धकादिलिङ्गी भण्यते तथापि शुद्धनिश्चयनयेनैकोऽपि लिङ्गी न भवतीति । अयमत्र भावार्थः । देहाश्रितं द्रव्यलिङ्ग-
मुपचरितासद्भूतव्यवहारेण जीवस्वरूपं भण्यते, बीतरागनिर्विकल्पसमाधिरूपं भाबलिङ्गं तु यद्यपि शुद्धात्मस्वरूपसाधकत्वादुपचारेण शुद्धजीवस्वरूपं भण्यते, तथापि सूक्ष्मशुद्ध-
निश्चयेन न भण्यत इति ॥ ८८ ॥ अथ—

अप्या गुरु णवि सिस्तु णवि णवि सामिउ णवि भिच्छु ।

सूरउ कायर होइ णवि णवि उत्तमु णवि णिच्छु ॥ ८९ ॥

आत्मा गुरुः नैव शिष्यः नैव नैव स्वामी नैव भृत्यः ।

शूरः कातरः भवति नैव नैव उत्तमः नैव नीचः ॥ ८९ ॥

आत्म गुरुनैव भवति शिष्योऽपि न भवति नैव स्वामी नैव भृत्यः शूरो न भवति कातरो हीनसत्त्वो नैव भवति नैवोत्तमः उत्तमकुलप्रसूतः नैव नीचो नीचकुलप्रसूत इति । तद्यथा । गुरुशिष्यादिसंबन्धान् यद्यपि व्यवहारेण जीवस्वरूपास्तथापि शुद्ध-
निश्चयेन परमात्मद्रव्याद्भिन्नान् हेयभूतान् बीतरागपरमानन्दैकवशुद्धात्मोपलब्धेश्च्युतो बहिरात्मा स्वात्मसंबन्धान् करोति तानेव बीतरागनिर्विकल्पसमाधिस्थो अन्तरात्मा पर-
स्वरूपात् जानातीति भावार्थः ॥ ८९ ॥ अथ—

कुलक घोष बगरः भेषोमें कोईमी भेषचारी नहीं है, एक [ज्ञानी] ज्ञानस्वरूप है, उस आत्माको [योगी] ध्यानी मुनि ध्यानाच्छ होकर [जानाति] जानता है, ध्यान करता है ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयकर यह आत्मा बन्धकादि अनेक भेषोंको धरता है, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर कोई भी भेष जीवके नहीं है, देहके है । यहाँ देहके आश्रयसे जो द्रव्यलिङ्ग है, वह उपचरितासद्भूतव्यवहार-
नयकर जीवका स्वरूप कहा जाता है, तो भी निश्चयनयकर जीवका स्वरूप नहीं है । क्योंकि जीव देह ही जीवकी नहीं, तो भेष कैसे हो सकता है ? इसलिये द्रव्यलिङ्ग तो सर्वथा ही नहीं है, और बीतरागनिर्विकल्पसमाधिरूप भाबलिङ्ग यद्यपि शुद्धात्मस्वरूपाका साधक है, इसलिये उपचारनयकर जीवका स्वरूप कहा जाता है, तो भी परमसूक्ष्म शुद्धनिश्चयनयकर भाबलिङ्ग भी जीवका नहीं है । भाबलिङ्ग साधनरूप है, वह भी परम अवस्थाका साधक नहीं है ॥ ८८ ॥

आगे यह गुरु शिष्यादिक भी नहीं है—[आत्मा] आत्मा [गुरुः नैव] गुरु नहीं है, [शिष्य नैव] शिष्य भी नहीं है, [स्वामी नैव] स्वामी भी नहीं है, [भृत्यः नैव] भूतकर नहीं है, [शूरः कातरः नैव] सूरवीर नहीं है, कायर नहीं है, [उत्तमः नैव] उच्चकुली नहीं है, [नीचः नव भवति] और जो नीचकुली भी नहीं है ॥ भावार्थ—ये सब गुरु, शिष्य, स्वामी सेवकादि संबंध यद्यपि व्यवहारनयसे जीवके स्वरूप हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयसे शुद्ध आत्मासे जुड़े हैं, आत्माके नहीं हैं, त्यागने योग्य हैं, इन भेदोंको बीतरागपरमानन्द निज शुद्धात्माकी प्राप्तिसे रहित बहिरात्मा मिथ्या

अप्पा माणुसु देउ ण बि अप्पा तिरिउ ण होइ ।

अप्पा णारउ कहिं बि णवि णणिउ जाणइ जोइ ॥ ६० ॥

आत्मा मनुष्यः देवः नापि आत्मा तिर्यग् न भवति ।

आत्मा नारकः क्वापि नैव ज्ञानी जानाति योगी । ९० ॥

अप्पा माणुसु देउ ण बि अप्पा तिरिउ ण होइ अप्पा णारउ कहिं बि णवि आत्मा मनुष्यो न भवति देवो नैव भवति आत्मा तिर्यग्योनिर्न भवति आत्मा नारकः क्वापि काले न भवति । तहिं किंविशिष्टो भवति । णाणिउ जाणइ जोइ ज्ञानी ज्ञानरूपो भवति । तमात्मानं कोऽसौ जानाति । योगी कोऽर्थः । त्रिगुप्तिनि-
विकल्पसमाधिस्थ इति । तथाहि । विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावपरमात्मतत्त्वभावनाप्रति-
पक्षभूतैः रागद्वेषादिविभावपरिणामजालैर्यान्युपाजितानि कर्माणि तदुदयजनितान्
मनुष्यादिविभावपर्यायान् भेदाभेदरत्नत्रयभावनाच्छ्रुतो बहिरात्मा स्वात्मतत्त्वे
भोजयति । तद्विपरीतोऽन्तरात्मशब्दवाच्यो ज्ञानी पृथक् जानातीत्यभिप्रायः ॥ ६० ॥ अथ-

अप्पा पंडिउ मुक्खु णवि णवि ईसरु णवि णीसु ।

तरुणउ बूढउ बालु णवि अण्णु वि कम्म-विसेसु ॥ ६१ ॥

आत्मा पण्डितः मूर्खः नैव नैव ईश्वरः नैव निःस्वः ।

तरुणः वृद्धः बालः नैव अन्यः अपि कर्मविशेषः ॥ ९१ ॥

अप्पा पंडिउ मुक्खु णवि णवि ईसरु णवि णीसु तरुणउ बूढउ बालु
णवि आत्मा पण्डितो न भवति मूर्खो नैव ईश्वरः समर्थो नैव निःस्वो दरिद्रः तरुणो

हृदि जीव अपने समझता है, और इन्हीं भेदोंको वीतराग निविकल्पसमाधिमें रहता हुआ अंतरात्मा
सम्यग्दृष्टिजीव पर रूप (हूसरे) जानता है ॥ ६१ ॥

आगे आत्माका स्वरूप कहते हैं—[आत्मा] जीव पदार्थ [मनुष्यः देवः नापि] न तो
मनुष्य है, न तो देव है, [आत्मा] आत्मा [तिर्यक् न भवति] तिर्यक् पक्ष भी नहीं है, [आत्मा]
आत्मा [नारकः] नारकी भी [क्वापि नैव] कभी नहीं, अर्थात् किसी प्रकार भी पररूप नहीं
है, परन्तु [ज्ञानी] ज्ञानस्वरूप है, उसको [योगी] मुनिराज तीन भुक्तिके चारक और निविकल्प-
समाधिमें लीन हुए [जानाति] जानते हैं ॥ आचार्य—निर्मल ज्ञान दर्शन स्वभाव जो परमात्मतत्त्व
उसकी भावनासे उलटे राग द्वेषादि विभाव-परिणामोंसे उपाजित किये जो शुभाशुभ कर्म हैं, उनके
उदयसे उत्पन्न हुई मनुष्यादि विभाव-पर्यायोंको भेदाभेदस्वरूप रत्नत्रयकी भावनासे रहित हुआ
मिथ्याहृष्टि जीव अपने जानता है, और इस अज्ञानसे रहित सम्यग्दृष्टि ज्ञानी जीव उन मनुष्यादि
पर्यायोंको अपनेसे जुदा जानता है ॥ ६० ॥

आगे फिर आत्माका स्वरूप कहते हैं—[आत्मा] विद्वत् आत्मा [पंडितः] विद्यावान् व
[मूर्खः] मूर्ख [नैव] नहीं है, [ईश्वर] जनवान् सब बातोंमें समर्थ भी [नैव] नहीं है
[निःस्वः] दरिद्री भी नैव नहीं है, [तरुण वृद्धः बालः] नैव [जवान, बूढ़ा, और बालक भी

शुद्धो बालोऽपि नैव । पण्डितादिस्वरूपं यद्यात्मस्वभावो न भवति तर्हि किं भवति । अणुं वि कम्मविसेसु अन्य एव कर्मजनितोऽयं विभावपर्यायविशेष इति । तथाचा । पण्डितादिसंबन्धान् यद्यपि व्यवहारनयेन जीवस्वभावान् तथापि शुद्धनिश्चयेन शुद्धात्म-
ब्रह्माद्भिन्नान् सर्वप्रकारेण हेयभूतान् बीतरागस्वसंवेदनज्ञानभावनारहितोऽपि बहिरात्मा
स्वस्मिन्निर्जोयति तानेव पण्डितादिविभावपर्यायास्तद्विपरीतो योऽसौ चान्तरात्मा
वरस्मिन् कर्मणि नियोजयतीति तात्पर्यार्थः ॥ ९१ ॥ अथ—

पुण्यं वि पाउं वि कालुं णहुं धम्माधम्मं वि काउं ।

एक्कुं वि अप्पा होइ णवि मेल्लिवि चेयण-भाउ ॥ ६२ ॥

पुण्यमपि पापमपि कालः नभः धर्माधर्ममपि कायः ।

एकमपि आत्मा भवति नैव मुक्त्वा चेतनभावम् ॥ ९२ ॥

पुण्यं वि पाउं वि कालुं णहुं धम्माधम्मं वि काउं पुण्यमपि पापमपि कालः
नभः आकाशं धर्माधर्ममपि कायः शरीरं, एक्कुं वि अप्पा होइ णवि मेल्लिवि
चेयणभाउ इदं पूर्वोक्तमेकमप्यात्मा न भवति । किं कृत्वा । मुक्त्वा किं चेतनभावमिति ।
तथाहि । व्यवहारनयेनात्मनः सकाशादभिन्नान् शुद्धनिश्चयेन भिन्नान् हेयभूतान् पुण्य-
पापाविधर्माधर्मान्मिथ्यात्वरागादिपरिणतो बहिरात्मा स्वात्मनि योजयति तानेव पुण्य-
पापावि समस्तसंकल्पविकल्परिहारभावनारूपे स्वशुद्धात्मद्रव्ये सम्यक्श्रद्धानज्ञानानु-
चरणरूपाभेदरत्नत्रयात्मके परमसमाधौ स्थितोऽन्तरात्मा शुद्धात्मनः सकाशात् पृथग्
जानातीति तात्पर्यार्थः ॥ ६२ ॥ एवं त्रिविधात्मप्रतिपादकमहाधिकारमध्ये मिथ्यादृष्टि-
भावनाविपरीतेन सम्यग्दृष्टिभावनास्थितेन सत्राष्टकं समाप्तम् ॥

नहीं है, [अन्यः अपि कर्मविशेषः] ये सब पर्यायों आत्मासे जुड़े कर्मके विशेष हैं, अर्थात् कर्ममें
उत्पन्न हुए विभाव-पर्याय हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि शरीरके सम्बन्धसे पंडित बगैरह भेद व्यवहारनयसे
जीवके कहे जाते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर शुद्धात्मद्रव्यसे भिन्न हैं, और सर्वथा त्यागने योग्य हैं ।
इन भेदोंको बीतरागस्वसंवेदनज्ञानकी भावनासे रहित मिथ्यादृष्टि जीव अपने जानता है, और इन्हींको
पंडितादि विभावपर्यायोंको अज्ञानसे रहित सम्यग्दृष्टि जीव अपनेसे जुड़े कर्म जनित जानता है ॥६१॥

आगे आत्माका चेतनभाव वर्णन करते हैं—[पुण्यमपि] पुण्यरूप शुभकर्म [पापमपि]
पापरूप अशुभकर्म [कालः] अतीत अनागत वर्तमान काल [नभः] आकाश [धर्माधर्ममपि]
धर्मद्रव्य अधर्मद्रव्य [कायः] शरीर, इनमेंसे [एक अपि] एक भी [आत्मा] आत्मा [नैव
भवति] नहीं है [चेतनभावं मुक्त्वा] चेतनभावको छोड़कर अर्थात् एक चेतनभाव ही अपना
है ॥ भावार्थ—व्यवहारनयकर यद्यपि पुण्य पापादि आत्मासे अभिन्न हैं, तो भी शुद्धनिश्चय-
नयकर भिन्न हैं, और त्यागने योग्य हैं, उन परभावोंको मिथ्यात्व रागादिरूप परिणत हुआ बहि-
रात्मा अपने जानता है, और उन्हींको पुण्य पापादि समस्त संकल्प विकल्परहित निज शुद्धात्म
द्रव्यमें सम्यक् श्रद्धान ज्ञान चारित्र्यरूप अभेदरत्नत्रयस्वरूप परमसमाधिमें तिष्ठता सम्यग्दृष्टि जीव
शुद्धात्मासे जुड़े जानता है ॥६२॥

अथानन्तरं सामान्यभेदभावनामुख्यत्वेन 'अप्या संजमु' इत्यादि प्रक्षेपकान् बिहा-
यैकत्रिशत्सूत्रपर्यन्तमुपसंहाररूपा चूलिका कथ्यते । तद्यथा—

यदि पुण्यपापादिरूपः परमात्मा न भवति तर्हि कीदृशो भवतीति प्रश्ने प्रत्युत्तर-
माह—

अप्या संजमु सीलु तउ अप्या वंसणु णाणु ।

अप्या सासय-मोक्ख-पउ जाणंतउ अप्याणु ॥ ६३ ॥

आत्मा संयमः शीलं तपः आत्मा दर्शनं ज्ञानम् ।

आत्मा शाश्वतमोक्षपदं जानन आत्मानम् ॥ ९३ ॥

अप्या संजमु सीलु तउ अप्या वंसणु णाणु अप्या सासयमोक्खपउ आत्मा
संयमो भवति शीलं भवति तपश्चरणं भवति आत्मा दर्शनं भवति शाश्वतमोक्षपदं
च भवति । अथवा पाठान्तरं 'सासयमुक्खपउ' शाश्वतमोक्षस्य पन्था मार्गः, अथवा
'सासयमुक्खपउ' शाश्वतसौख्यपदं स्वरूपं च भवति । किं कुर्वन् सन् । जाणंतउ
अप्याणु जानन्ननुभवन् । कम् । आत्मानमिति । तद्यथा । बहिरङ्गेन्द्रियसंयमप्राण-
संयमबलेन साध्यसाधकभावेन निश्चयेन स्वशुद्धात्मनि संयमनात् स्थितिकरणात् संयमो
भवति, बहिरङ्गसहकारिकारणभूतेन कामक्रोधद्विषर्जनलक्षणेन व्रतपरिरक्षणशीलेन नि-
श्चयेनाभ्यन्तरे स्वशुद्धात्मद्रव्यनिर्मलानुभवनेन शीलं भवति । बहिरङ्गेन सहकारिकारण-
भूतानशनादिद्वादशविधतपश्चरणेन निश्चयनयेनाभ्यन्तरे समस्तपरद्रव्येच्छानिरोधेन पर-

ऐसे बहिरात्मा अंतरात्मा परमात्मारूप तीन प्रकारके आत्माका जिसमें कथन है, ऐसे पहले
अधिकारमें मिथ्यादृष्टिकी भावनासे रहित जो सम्यग्दृष्टिकी भावना उसकी मुख्यतासे आठ दोहा-
सूत्र कहे । आगे भेदज्ञानकी मुख्यतासे "अप्या संजमु" इत्यादि इकतीस दोहापर्यंत शेषक-सूत्रोंको
छोड़कर पहला अधिकार पूर्ण करते हुए व्याख्यान करते हैं उसमें भी जो शिष्यने प्रश्न किया, कि
यदि पुण्य पापादिरूप आत्मा नहीं है, तो कैसा है ? ऐसे प्रश्नका श्रीगुरु समाधान करते हैं—[आत्मा]
निज गुण-पर्यायिका धारक ज्ञानस्वरूप बिदांतव ही [संयमः] संयम है, [शीलं तपः] शील है,
तप है, [आत्मा] आत्मा [दर्शनं ज्ञानं] दर्शनज्ञान है, और [आत्मानं जानन्] अपनेको जानता
अनुभवता हुआ [आत्मा] आत्मा [शाश्वतमोक्षपदं] अविनाशी सुखका स्थान मोक्षका मार्ग है ।
इसी कथनको विशेषताकर कहते हैं ॥ भावार्थ—पांच इन्द्रियां और मनका रोकना व छह कायके
जीवोंकी दयास्वरूप ऐसे इन्द्रियसंयम तथा प्राणसंयम इन दोनोंके बलसे साध्य-साधक भावकर
निश्चयसे अपने शुद्धात्मस्वरूपमें स्थिर होनेसे आत्माको संयम कहा गया है, बहिरंग सहकारी
निश्चय शीलका कारणरूप जो काल क्रोधादिके त्यागरूप व्रतकी रक्षा वह व्यवहार शील है, और
निश्चयनयकर अंतरंगमें अपने शुद्धात्मद्रव्यका निर्मल अनुभव वह शील कहा जाता है, सो शीलरूप
आत्मा ही कहा गया है, बाह्य सहकारी कारणभूत जो अनशनादि बारह प्रकारका तप है, उससे
तथा निश्चयकर अंतरंगमें सब परद्रव्यकी इच्छाके रोकनेसे परमात्मस्वभाव (निजस्वभाव) में

मात्मस्वभावे प्रतपनाद्विजयनात्पञ्चरणं भवति । स्वशुद्धात्मैवोपादेय इति ह्यधिकरणा-
निश्चयसम्यक्त्वं भवति । बीतरागस्वसंवेदनज्ञानानुभवनाभिश्चयज्ञानं भवति ।
मिथ्यास्वरागाविसमस्तविकल्पजालत्यागेन परमात्मतत्त्वे परमसमरसोभावपरिणमनाच्च
मोक्षमार्गो भवतीति । अत्र बहिरङ्गद्रव्येन्द्रियसंयमादिप्रतिपादनाद्यभ्यस्तरे शुद्धात्मानु-
भूतिरूपभावसंयमादिपरिणमनादुपादेयसुखसाधकत्वादात्मैवोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥९३॥

अथ स्वशुद्धात्मसंविद्धिं विहाय निश्चयनयेनान्यदर्शनज्ञानचारित्रं नास्तीत्यभिप्रायं
मनसि संप्रधार्य सूत्रं कथयति—

अणु जि वंसणु अत्थि ण वि अणु जि अत्थि ण णाणु ।

अणु जि चरणु ण अत्थि जिय मेल्लिवि अप्पा जाणु ॥ ९४ ॥

अन्यद् एव दर्शनं अस्ति नापि अन्यदेव अस्ति न ज्ञानं ।

अन्यद् एव चरणं न अस्ति जीव मुक्त्वा आत्मानं जानीहि ॥९४॥

अणु जि वंसणु अत्थि ण वि अणु जि अत्थि ण णाणु अणु जि चरणु ण
अत्थि जिय अन्यदेव दर्शनं नास्ति अन्यदेव ज्ञानं नास्ति अन्यदेव चरणं
नास्ति हे जीव । किं कृत्वा । मेल्लिवि अप्पा जाणु मुक्त्वा । कम् । आत्मानं
जानीहीति । तथाहि यद्यपि षड्द्रव्यपञ्चास्तिकायसप्ततत्त्वनवपदार्थाः साध्यसाधकभावेन
निश्चयसम्यक्त्वेहेतुत्वाद्ब्यवहारेण सम्यक्त्वं भवति, तथापि निश्चयेन बीतरागपरमा-

प्रतापरूप तिष्ठ रहा है, इस कारण और समस्त विभावपरिणामोके जीतनेसे आत्मा ही 'तपश्चरण'
है, और आत्मा ही निजस्वरूपकी रचिरूप सम्यक्त्व है, वह सर्वथा उपादेयरूप है, इससे सम्य-
दर्शन आत्मा ही है, अन्य कोई नहीं है, बीतराग स्वसंवेदनज्ञानके अनुभवसे आत्मा ही है, अन्य
कोई नहीं है, बीतरागसंवेदनज्ञानके अनुभवसे आत्मा ही निश्चयज्ञानरूप है, और मिथ्यास्व रागादि
समस्त विकल्पजालको त्यागकर परमात्मतत्त्वमें परमसमरसोभावके परिणमनसे आत्मा ही मोक्ष
मार्ग है । तात्पर्य यह है, कि बहिरंग द्रव्येन्द्रिय-संयमादिके पालनेसे अंतरंगमें शुद्धात्माके अनुभवरूप
भावसंयमादिके परिणमनसे उपादेयसुख जो अतीन्द्रियसुख उसके साधकपनेसे आत्मा ही उपादेय
है ॥९३॥

आगे निज शुद्धात्मस्वरूपको छोड़कर निश्चयनयसे दूसरा कोई दर्शन ज्ञान चारित्र नहीं है,
इस अभिप्रायको मनमें रखकर गाथा-सूत्र कहते हैं—[जीव] हे जीव [आत्मानं] आत्माको
[मुक्त्वा] छोड़कर [अन्यदपि] दूसरा कोई भी [दर्शनं] दर्शन [न एव] नहीं है, [अन्यदपि]
अन्यकोई [ज्ञानं न अस्ति] ज्ञान नहीं है, [अन्यद् एव चरणं नास्ति] अन्य कोई चरित्र नहीं है,
ऐसा [जानीहि] तू जान, अर्थात् आत्मा ही दर्शन ज्ञान चारित्र है, ऐसा संदेह रहित जानो ॥
भावार्थ—यद्यपि छह द्रव्य, पाँच अस्तिकाय, सात तत्त्व, नौ पदार्थका अज्ञान कार्य-कारणभावसे
निश्चयसम्यक्त्वका कारण होनेसे व्यवहारसम्यक्त्व कहा जाता है, अर्थात् व्यवहार साधक है, निश्चय
साध्य है, तो भी निश्चयनयकर एक बीतराग परमानन्दस्वभाववाला शुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसा

नन्वेकस्वभावः शुद्धात्मेवोपादेय इति इक्षिण्यपरिणामपरिणतशुद्धात्मैव निश्चयसम्यक्त्वं भवति । यद्यपि निश्चयस्वसंवेदनज्ञानसाधकत्वात् व्यवहारेण शास्त्रज्ञानं भवति, तथापि निश्चयनयेन वीतरागस्वसंवेदनज्ञानपरिणतः शुद्धात्मैव निश्चयज्ञानं भवति । यद्यपि निश्चयचारित्रसाधकत्वान्मूलोत्तरगुणा व्यवहारेण चारित्रं भवति, तथापि शुद्धात्मानुप्राप्तिरूपवीतरागचारित्रपरिणतः स्वशुद्धात्मैव निश्चयनयेन चारित्रं भवतीति । अत्रोक्तलक्षणेऽभेदरत्नत्रयपरिणतः परमात्मैवोपादेय इति भावार्थः ॥ ९४ ॥

अथ निश्चयेन वीतरागभावपरिणतः स्वशुद्धात्मैव निश्चयतीर्थः निश्चयगुरुनिश्चयदेव इति कथयति—

अणु जि तित्यु म जाहि जिय अणु जि गुरु म सेवि ।

अणु जि देउ म चिति तुहुँ अप्पा विमजु मुएवि ॥ ८५ ॥

अन्यद् एव तीर्थं मा याहि जीव अन्यद् एव गुरुं मा सेवस्व ।

अन्यद् एव देवं मा चिन्तय त्वं आत्मानं विमलं मुक्त्वा ॥ ९५ ॥

अणु जि तित्यु म जाहि जिय अणु जि गुरु म सेवि अणु जि देउ म चिति तुहुँ अन्यदेव तीर्थं मा गच्छ हे जीव अन्यदेव गुरुं मा सेवस्व अन्यदेव देवं मा चिन्तय त्वम् । किं कृत्वा । अप्पा विमलु मुएवि मुक्त्वा त्यक्त्वा । कम् । आत्मानम् । कथंभूतम् । विमलं रागादिरहितमिति । तथाहि । यद्यपि व्यवहारनयेन निर्वाणस्थानच्येयच्येयलयादिकं तीर्थंभूतगुरुगुणस्मरणार्थं तीर्थं भवति, तथापि वीत-

इक्षिण्य परिणामसे परिणत हुआ शुद्धात्मा ही निश्चयसम्यक्त्व है, यद्यपि निश्चयस्वसंवेदनज्ञानका साधक होनेसे व्यवहारनयकर शास्त्रका ज्ञान भी ज्ञान है, तो भी निश्चयनयकर वीतरागस्वसंवेदन-ज्ञानरूप परिणत हुआ शुद्धात्मा ही निश्चयज्ञान है । यद्यपि निश्चयचारित्रके साधक होनेसे अर्द्धांश मूलगुण, चौरासी लाख उत्तरगुण, व्यवहारनयकर चारित्र कहे जाते हैं, तो भी शुद्धात्मानुप्राप्तिरूप वीतराग चारित्रको परिणत हुआ निज शुद्धात्मा ही निश्चयनयकर चारित्र है । तात्पर्य यह है, कि अभेदरूप परिणत हुआ परमात्मा ही ध्यान करने योग्य है ॥९४॥

आगे निश्चयनयकर वीतरागभावरूप परिणत हुआ निज शुद्धात्मा ही निश्चयतीर्थ, निश्चय-गुरु, निश्चयदेव है, ऐसा कहते हैं—[जीव] हे जीव [त्वं] तू [अन्यद् एव] दूसरे [तीर्थ] तीर्थको [मा याहि] मत जावे, [अन्यद् एव] दूसरे [गुरु] गुरुको [मा सेवस्व] मत सेवे, [अन्यद् एव] अन्य [देवं] देवको [मा चिन्तय] मत ध्यावे, [आत्मानं विमलं] रागादि मल रहित आत्माको [मुक्त्वा] छोड़कर अर्थात् अपना आत्मा ही तीर्थ है, वहाँ रमण कर, आत्मा ही गुरु है, उसकी सेवा कर, और आत्माही देव है, उसीकी आराधना कर । अपने सिवाय दूसरेका सेवन मत करे, इसी कथनको विस्तारसे कहते हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयसे मोक्षके स्थानक सम्भेदशिखर आदि व जिनप्रतिमा जिनमंदिर आदि तीर्थ है, क्योंकि वहाँसे गये महाद् गुरुकोके गुणोंकी याद होती है, तो भी वीतराग निर्विकल्पसमाधिस्वरूप सेव रहित जहाजकर संसाररूपी

रागनिर्विकल्पसमाधिरूपनिश्चिद्रूपोत्तेन संसारसमुद्रतरणसमर्थत्वाद्भिन्नयनयेन स्वात्म-
तत्त्वमेव तीर्थं भवति तदुपदेशात्पारंपर्येण परमात्मतत्त्वलाभो भवतीति । व्यवहारेण शिक्षा-
वीक्षादायकी यद्यपि गुरुर्भवति, तथापि निश्चयनयेन पञ्चेन्द्रियविषयप्रभृतिसमस्तविभाव-
परिणामपरित्यागकाले संसारविच्छित्तिकारणत्वात् स्वशुद्धात्मैव गुरुः । यद्यपि प्राथमि-
कापेक्षया सबिकल्पापेक्षया चित्स्थितिकरणार्थं तीर्थंकरपुण्यहेतुभूतं साध्यसाधकभावेन
परंपरया निर्वाणकारणं च जिनप्रतिमादिकं व्यवहारेण देवो भण्यते, तथापि निश्चयन-
येन परमाराध्यत्वाद्गीतरागनिर्विकल्पत्रिगुप्तपरमसमाधिकाले स्वशुद्धात्मस्वभाव एव देव
इति । एवं निश्चयव्यवहाराभ्यां साध्यसाधकभावेन तीर्थगुरुदेवतास्वरूपं ज्ञातव्यमिति
भावार्थः ॥ ९५ ॥

अथ निश्चयेनात्मसंवित्तिरेव दर्शनमिति प्रतिपादयति--

अप्पा दंसणु केवलु वि अण्णु सव्हु ववहारु ।

एक्कु जि जोइय झाइयइ जो तइल्लोयहँ सारु ॥ ९६ ॥

आत्मा दर्शनं केवलंऽपि अन्यः सर्वः व्यवहारः ।

एक एव योगिन् ध्यायते यः त्रैलोक्यस्य सारः ॥ ९६ ॥

अप्पा दंसणु केवलु वि आत्मा दर्शनं सम्यक्त्वं भवति । कथंभूतोऽपि । केव-
ल्लोऽपि । अण्णु सव्हु ववहारु अन्यः शेषः सर्वोऽपि व्यवहारः । तेन कारणेन एक्कु

समुद्रके तरनेकी समर्थ जो निज आत्मतत्त्व है, वही निश्चयकर तीर्थ है, उसके उपदेश-परम्परासे
परमात्मतत्त्वका लाभ होता है । यद्यपि व्यवहारनयकर दीक्षा शिक्षाका देनेवाला दिग्गम्बर गुरु होता
है, तो भी निश्चयनयकर विषय कषाय आदिक समस्त विभावपरिणामोंके त्यागनेके समय निज-
शुद्धात्मा ही गुरु है, उसीसे संसारकी निवृत्ति होती है । यद्यपि प्रथम अवस्थामें चित्तकी स्थिरताके
लिये व्यवहारनयकर जिनप्रतिमादिक देव कहे जाते हैं, और वे परंपरासे निर्वाणके कारण हैं, तो
भी निश्चयनयकर परम आराधने योग्य वीतराग निर्विकल्पपरमसमाधिके समय निज शुद्धात्मभाव
ही देव हैं, अन्य नहीं । इस प्रकार निश्चय व्यवहारनयकर साध्यसाधक-भावमें तीर्थ गुरु देवका
स्वरूप जानना चाहिये । निश्चयदेव निश्चयगुरु निश्चयतीर्थ निज आत्मा ही है, वही साधने योग्य
है, और व्यवहारदेव जिनेंद्र तथा उनकी प्रतिमा, व्यवहारगुरु महामुनिराज, व्यवहारतीर्थ सिद्ध-
क्षेत्रादिक ये सब निश्चयके साधक हैं, इसलिये प्रथम अवस्थामें आराधने योग्य हैं । तथा निश्चय-
नयकर ये सब पदार्थ हैं, इनसे साक्षात् सिद्धि नहीं है, परम्परासे है । यहाँ श्रीपरमात्मप्रकाश
अध्यात्म-ग्रंथमें निश्चयदेव गुरु तीर्थ अपना आत्मा ही है, उसे आराधनकर अनंत सिद्ध हुए और
होबने, ऐसा सारांश हुआ ॥९५॥

आमे निश्चयनयकर आत्मस्वरूप ही सम्यग्दर्शन है—[केवलः आत्मा अपि] केवल (एक)
आत्मा ही [दर्शनं] सम्यग्दर्शन है, [अन्यः सर्वं व्यवहारः] दूसरा सब व्यवहार है, इसलिये
[योगिन्] हे योगी [एक एव ध्यायते] एक आत्माही ध्यान करने योग्य है, [यः त्रैलोक्यस्य

जि जोइय झाइयइ हे योगिन्, एक एव ध्यायते । यः आत्मा कथंभूतः जो तइलोयहं सार यः परमात्मा त्रैलोक्यस्य सारभूत इति । तद्वत्त्वा । बीतरागचिदानन्दैकस्वभावात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानजानानुभूतिरूपाभेदरत्नत्रयलक्षणनिर्विकल्पत्रिगुप्तिसमाधिपरिणतो निश्चयनयेन स्वात्मैव सम्यक्त्वं अन्यः सर्वोऽपि व्यवहारस्तेन कारणेन स एव ध्यातव्य इति । अत्र यथा द्राक्षाकपूररश्रोखण्डादिबहुद्रव्योनिष्पन्नमपि पानकमभेदविवक्षया कृत्वंकं भण्यते, तथा शुद्धात्मानुभूतिलक्षणेनिश्चयसम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्यबहुभिः परिणतो अनेकोऽप्यात्मा त्वभेदविवक्षया एकोऽपि भण्यत इति भावार्थः । तथा चोक्तं अभेद-रत्नत्रयलक्षणम् — “दर्शनमात्मविनिश्चितिरात्मपरिज्ञानमिष्यते बोधः । स्थितिरात्मानि चारित्र्यं कुत एतेभ्यो भवति बन्धः ॥” ॥ ९६ ॥

अथ निर्मलमान्मानं ध्यायस्व येन ध्यातेनान्तर्मुहूर्तेनैव मोक्षपदं लभ्यत इति निरूपयति—

अप्पा ज्ञायहि णिम्मलउ किं बहुएँ अण्णेण ।

जो ज्ञायंतहँ परम-पउ लब्भइ एक्क-खणेण ॥ ९७ ॥

आत्मानं ध्यायस्व निर्मलं किं बहुना अन्येन ।

यं ध्यायमानानां परमपदं लभ्यते एकक्षणेन ॥ ९७ ॥

अप्पा ज्ञायहि णिम्मलउ आत्मानं ध्यायस्व । कथंभूतं निर्मलम् । किं बहुएँ अण्णेण किं बहुनान्येन शुद्धात्मबहिर्भूतेन रागादिविकल्पजालमालाप्रपञ्चेन । जो ज्ञायंतहँ परमपउ लब्भइ यं परमात्मानं ध्यायमानानां परमपदं लभ्यते । केन

सारः] जो कि तीन लोकमें सार है ॥ भावार्थ—बीतराग चिदानन्द अखंड स्वभाव, आत्मतत्त्वका सम्यक् श्रद्धान ज्ञान अनुभवरूप जो अभेदरत्नत्रय वही जिसका लक्षण है, तथा मनोगुप्ति आदि तीन गुप्तिरूप समाधिमें लीन निश्चयनयसे निज आत्मा ही निश्चयसम्यक्त्व है, अन्य सब व्यवहार है । इस कारण आत्मा ही ध्यावने योग्य है । जैसे दाख, कपूर, चन्दन वगैरह बहुत द्रव्योंसे बनाया गया जो पीनेका रस वह यद्यपि अनेक रसरूप है, तो भी अभेदनयकर एक पानवस्तु कही जाती है, उसी तरह शुद्धात्मानुभूतिस्वरूप निश्चयसम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्यादि अनेक भावोंसे परिणत हुआ आत्मा अनेकरूप है, तो भी अभेदनयकी विवक्षासे आत्मा एक ही वस्तु है । यही अभेदरत्नत्रयका स्वरूप जैनसिद्धांतोंमें हरएक जगह कहा है—“दर्शनमित्यादि” इसका अर्थ ऐसा है, कि आत्माका निश्चय वह सम्यग्दर्शन है, आत्माका जानना वह सम्यग्ज्ञान है, और आत्मामें निश्चल होना वह सम्यक्-चारित्र्य है, यह निश्चयरत्नत्रय साक्षात् मोक्षका कारण है, इनसे बंध कैसे हो सकता है ? कभी नहीं हो सकता ॥ ९६ ॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि जो निर्मल आत्माको ही ध्यावो, जिसके ध्यान करनेसे अंतर्मुहूर्तमें (तत्काल) मोक्षपदकी प्राप्ति हो-हे योगी तू [निर्मल आत्मानं] निर्मल आत्माका ही [ध्यायस्व] ध्यान कर, [अन्येन बहुना किं] और बहुत पदार्थोंसे क्या । देश काल पदार्थ आत्मासे भिन्न है, उनसे कुछ प्रयोजन नहीं है, रागादि-विकल्पजालके समूहोंके प्रपंचसे क्या फायदा, एक निज स्वरूप-

कारणभूतेन । एकक्षणेन एकक्षणेनान्तर्मुहूर्तेनापि । तथाहि । समस्तशुभाशुभसंकल्प-
विकल्परहितेन स्वशुद्धात्मतत्त्वध्यानेनान्तर्मुहूर्तेन मोक्षो लभ्यते तेन कारणेन तदेव निर-
न्तरं ध्यातव्यमिति । तथा चोक्तं बृहदाराधनाशास्त्रे । षोडशतीर्थकराणां एकक्षणे
तीर्थं करोत्यत्तिवासरे प्रथमे भ्रामष्यबोधसिद्धिः अन्तर्मुहूर्तेन निर्वृत्ता । अत्राह शिष्यः ।
यद्यन्तर्मुहूर्तपरमात्मध्यानेन मोक्षो भवति तर्हि इदानीमस्माकं तद्व्याप्तं कुर्वाणानां किं
न भवति । परिहारमाह । यादृशं तेषां प्रथमसंहननसहितानां शुक्लध्यानं भवति तादृश-
मिदानीं नास्तीति । तथा चोक्तम्—“अत्रेदानीं निषेधन्ति शुक्लध्यानं जिनीतमाः ।
धर्मध्यानं पुनः प्राहुः श्रेणिभ्यां प्राग्विवर्तनम् ॥” । अत्र येन कारणेन परमात्मध्याने-
नान्तर्मुहूर्तेन मोक्षो लभ्यते तेन कारणेन संसारस्थितिच्छेदनार्थमिदानीमपि तदेव ध्या-
तव्यमिति भावार्थः ॥ ६७ ॥

अथ यस्य बोतरागमनसि शुद्धात्मभावना नास्ति तस्य शास्त्रपुराणतपश्चरणानि किं
कुर्वन्तीति कथयति—

अप्पा गिय-मणि गिम्मलउ गियमे वसइ ण जासु ।

सत्य-पुराणइ तव-चरणु मुखु वि करहिं कि तासु ॥ ९८ ॥

आत्मा निजमनसि निर्मलः नियमेन वसति न यस्य ।

शास्त्रपुराणानि तपश्चरणं मोक्षं मपि कुर्वन्ति किं तस्य ॥ ९८ ॥

अप्पा गियमणि गिम्मलउ गियमे वसइ ण जासु आत्मा निजमनसि

को ध्यावो, [यं] जिस परमात्माके [ध्यावमानानां] ध्यान करनेवालोंको [एकक्षणेन] क्षण-
मात्रमें [परमपदं] मोक्षपद [लभ्यते] मिलता है ॥ भावार्थ—सब शुभाशुभ संकल्प विकल्प
रहित निजशुद्ध आत्मस्वरूपके ध्यान करनेसे शीघ्र ही मोक्ष मिलता है, इसलिये वही हमेशा ध्यान
करने योग्य है । ऐसा ही बृहदाराधना-शास्त्रमें कहा है । सोलह तीर्थंकरोंके एक ही समय तीर्थ-
ंकरोंके उत्पत्तिके दिन पहले चारित्र्य ज्ञानकी सिद्धि हुई, फिर अंतर्मुहूर्तमें मोक्ष हो गया । यहाँपर
शिष्य प्रश्न करता है, कि यदि परमात्माके ध्यानसे अंतर्मुहूर्तमें मोक्ष होता है, तो इस समय ध्यान
करनेवाले हम लोगोंको क्यों नहीं होता ? उसका समाधान इस तरह है—कि जैसा निर्विकल्प
शुक्लध्यान वज्रवृषभनाराचसंहननवालोंको चौथे कालमें होता है, वैसा अब नहीं हो सकता । ऐसा
ही दूसरे ग्रंथोंमें कहा है—“अत्रेत्यादि” इसका अर्थ यह है, कि श्रीसर्वज्ञवीतरागदेव इस भरतवेत्रमें
इस पंचमकालमें शुक्लध्यानका निषेध करते हैं, इस समय धर्मध्यान हो सकता है, शुक्लध्यान नहीं
हो सकता । उपशमश्रेणी और क्षणश्रेणी दोनों ही इस समय नहीं हैं, सातवां गुणस्थानतक गुण-
स्थान है, ऊपरके गुणस्थान नहीं हैं । इस जगह तात्पर्य यह है, कि जिस कारण परमात्माके ध्यानसे
अंतर्मुहूर्तमें मोक्ष होता है, इसलिये संपारकी स्थिति वदनेके बादसे अब भी चर्मव्यापन आराधन
करना चाहिये, जिससे परम्परया मोक्ष भी मिल सकता है ॥ ६७ ॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि जिसके राग रहित मनमें शुद्धात्मकी भावना नहीं है, उसके शास्त्र

निर्मलो नियमेन वसति तिष्ठति न यस्य सत्यपुराणं तवचरणं मुकुटं वि करहिं किं तासु शास्त्रपुराणानि तपश्चरणं च मोक्षमपि किं कुर्वन्ति तस्येति । तद्यथा । वीतराग-निर्विकल्पसमाधिरूपा यस्य शुद्धात्मभावना नास्ति तस्य शास्त्रपुराणतपश्चरणानि निरर्थकानि भवन्ति । तर्हि किं सर्वथा निष्फलानि । नैवम् । यदि वीतरागसम्यक्स्वरूपस्वशुद्धात्मोपादेयभावनासहितानि भवन्ति तदा मोक्षस्यैव बहिरङ्गसहकारिकारणानि भवन्ति तदभावे पुण्यबन्धकारणानि भवन्ति । मिथ्यात्वरगादिसहितानि पापबन्धकारणानि च विद्यानुवादसंज्ञितवशमपूर्वभृतं पठित्वा भगंपुरुषादिवदिति भावार्थः ॥ ६८ ॥

अथात्मनि ज्ञाते सर्वं ज्ञातं भवतीति दर्शयति—

जोइय अप्पे जाणिएण जगु जाणियड ह्वेइ ।

अप्पहं केरइ भावडइ बिबिड जेण वसेइ ॥ ६९ ॥

योगिन आत्मना ज्ञातेन जगत् ज्ञातं भवति ।

आत्मनः संबन्धनिर्भावे बिम्बितं येन वसति ॥ ९९ ॥

जोइय अप्पे जाणिएण हे योगिन् आत्मना ज्ञातेन । किं भवति । जगु जाणियड ह्वेइ जगत्त्रिभुवनं ज्ञातं भवति । कस्मात् । अप्पहं केरइ भावडइ बिबिड जेण वसेइ आत्मनः संबन्धनिर्भावे केवलज्ञानपर्याये बिम्बितं प्रतिबिम्बितं येन कारणेन वसति

पुराण तपश्चरण क्या कर सकते हैं ? अर्थात् कुछ भी नहीं कर सकते—[यस्य] जिसके [निज-मनसि] निज मनमें [निर्मलः आत्मा] निर्मल आत्मा [नियमेन] निश्चयसे [न वसति] नहीं रहता, [तस्य] उस जीवके [शास्त्रपुराणानि] शास्त्र पुराण [तपश्चरणमपि] तपस्या भी [किं] क्या [मोक्षं] मोक्षको [कुर्वन्ति] कर सकते हैं ? कभी नहीं कर सकते ॥ भावार्थ—वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरूप शुद्धभावना जिसके नहीं है, उसके शास्त्र पुराण तपश्चरणादि सब व्यर्थ हैं । यहाँ शिष्य प्रश्न करता है, कि क्या बिलकुल ही निरर्थक है । उसका समाधान ऐसा है, कि बिलकुल तो नहीं है, लेकिन वीतराग सम्यक्स्वरूप निज शुद्धात्माकी भावना सहित हो, तब तो मोक्षके ही बाह्य सहकारी कारण हैं, यदि वे वीतरागसम्यक्स्वरूपके अभावरूप हों, तो पुण्यबन्धके कारण हैं, और जो मिथ्यात्वरगादि सहित हों, तो पापबन्धके कारण हैं, जैसे कि रुद वगैरह विद्यानुवादानामा दशवं पूर्वतः शास्त्र पढ़कर भ्रष्ट हो जाते हैं ॥ ६८ ॥

आगे जिन मन्त्रजीवोंने आत्मा जान लिया, उन्होंने सब जाना ऐसा बिलालाते हैं—[योगिन्] हे योगी [आत्मना ज्ञातेन] एक अपने आत्माके जाननेसे [जगत् ज्ञानं भवति] यह तीन लोक जाना जाता है [येन] क्योंकि [आत्मनः संबन्धनिर्भावे] आत्माके भावना केवलज्ञानमें [बिम्बितं] यह लोक प्रतिबिम्बित हुआ [वसति] वस रहा है ॥ भावार्थ—वीतराग निर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानसे शुद्धात्मतत्त्वके जाननेपर समस्त द्वादशांग शास्त्र जाना जाता है । क्योंकि जैसे रामचन्द्र पांडव भरत सगर आदि महान् पुरुष भी जिनराजकी दीक्षा लेकर फिर द्वादशांगको पढ़कर द्वादशांग पढ़नेका

तिष्ठतीति । अयमर्थः । बीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानेन परमात्मतत्त्वे ज्ञाते सति समस्त-
द्वावशाङ्गागमस्वरूपं ज्ञातं भवति । कस्मात् । यस्माद्वाधवपाण्डवाद्यो महापुरुषा
जिनवीक्षां गृहीत्वा द्वादशाङ्गं पठित्वा द्वादशाङ्गाध्ययनफलभूते निश्चयरत्नत्रयात्मके
परमात्मध्याने तिष्ठन्ति तेन कारणेन बीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन निजात्मनि ज्ञाते सति सर्वं
ज्ञातं भवतीति । अथवा निर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नपरमानन्दमुखरसास्वादे ज्ञाते सति
पुरुषो जानाति । किं जानाति । वेत्ति मम स्वरूपमन्यद्देहरागादिकं परमिति तेन कार-
णेनात्मनि ज्ञाते सर्वं ज्ञातं भवति । अथवा आत्मा कर्ता श्रुतज्ञानरूपेण व्याप्तिज्ञानेन
करणभूतेन सर्वं लोकालोकं जानाति तेन कारणेनात्मनि ज्ञाते सर्वं ज्ञातं भवतीति ।
अथवा बीतरागनिर्विकल्पत्रिगुप्तिसमाधिबलेन केवलज्ञानोत्पत्तिज्ञातभूतेन केवलज्ञाने ज्ञाते
सति दर्पणे बिम्बवत् सर्वं लोकालोकस्वरूपं विज्ञायत इति हेतोरात्मनि ज्ञाते सर्वं ज्ञातं
भवतीति । अत्रेवं व्याख्यानवनुष्ठयं ज्ञात्वा बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहत्यागं कृत्वा सर्वतात्पर्येण
निजशुद्धात्मभावना कर्तव्येति तात्पर्यम् । तथा चातकं समयसारे—“जो पसइ अप्पाणं
अबद्धपुटुं अण्णमविसेसं । अपदेसमुत्तमज्झं पसइ जिणसासणं सव्वं ।” ॥ ६६ ॥

अथैतदेव समर्थयति—

फल निश्चयरत्नत्रयस्वरूप जो शुद्धपरमात्मा उसके ध्यानमें लीन हुए तिष्ठे थे । इसलिये बीतरागस्व-
संवेदनज्ञानकर अपने आत्माका जानना ही सार है, आत्माके जाननेसे सबका जानपना सफल होता
है, इस कारण जिन्होंने अपनी आत्मा जानी उन्होंने सबको जाना । अथवा निर्विकल्पसमाधिसे उत्पन्न
हुआ जो परमानन्द सुखरस उसके आस्वाद होनेपर ज्ञानी पुरुष ऐसा जानता है, कि मेरा स्वरूप
जुदा है, और देह रागादिक मेरेसे दूसरे है, मेरे नहीं हैं, इसीलिये आत्माके (अपने) जाननेसे सब
भेद जाने जाते हैं, जिसने अपनेको जान लिया, उसने अपनेसे भिन्न सब पदार्थ जाने । अथवा
आत्मा श्रुतज्ञानरूप व्याप्तिज्ञानसे सब लोकालोकको जानता है, इसलिये आत्माके जाननेसे सब जाना
गया । अथवा बीतरागनिर्विकल्प परमसमाधिके बलसे केवलज्ञानको उत्पन्न (प्रगट) करके जैसे
दर्पणमें घट पटादि पदार्थ झलकते हैं, उसी प्रकार ज्ञानरूपी दर्पणमें सब लोक अलोक भासते हैं ।
इससे यह बात निश्चय हुई, कि आत्माके जाननेसे सब जाना जाता है । यहाँपर सारांश यह
हुआ, कि इन चारों व्याख्यानोंका रहस्य जानकर बाह्य अथवातर सब परिग्रह छोड़कर सब तरहसे
अपने शुद्धात्माकी भावना करनी चाहिये । ऐसा ही कथन समयसारमें श्रीकुन्दकुन्दाचार्यने किया है ।
“जो पसइ” इत्यादि—इसका अर्थ यह है, कि जो निकट—ससारी जीव स्वसंवेदनज्ञानकर अपने
आत्माको अनुभवता, सम्यग्दृष्टिनेसे अपनेको देखता है, वह सब जैनशासनको देखता है, ऐसा
जिनसूत्रमें कहा है । कैसा वह आत्मा है ? रागादिक ज्ञानावरणादिकसे रहित है, अन्यभाव जो नर
नारकादि पर्याय उनसे रहित है, विशेष अर्थात् गुणस्थान मार्गणा जीवसमास इत्यादि सब भेदोंसे
रहित है । ऐसे आत्माके स्वरूपको जो देखता है, जानता है, अनुभवता है, वह सब जिनशासनका मर्म
जाननेवाला है ॥ ६६ ॥

अप्प-सहावि परिट्ठियह एहउ होइ वित्सेसु ।

दीसइ अप्प-सहावि लहु लोयालोउ असेसु ॥ १०० ॥

आत्मस्वभावे प्रतिष्ठितानां एष भवति विशेषः ।

दृश्यते आत्मस्वभावे लघु लोकालोकः अशेषः ॥ १०० ॥

अप्पसहावि परिट्ठियहं आत्मस्वभावे प्रतिष्ठितानां पुरुषाणां, एहउ होइ वित्सेसु एष प्रत्यक्षीभूतो विशेषो भवति । एष कः । दीसइ अप्पसहावि लहु दृश्यते परमात्मस्वभावे स्थितानां लघु शीघ्रम् । अथवा पाठान्तरं 'दीसइ अप्पसहाउ लहु' । दृश्यते, स कः, आत्मस्वभावः कर्मतापन्नो, लघु शीघ्रम् । न केवलमात्मस्वभावो दृश्यते लोयालोउ असेसु लोकालोकस्वरूपमप्यशेषं दृश्यत इति । अत्र विशेषेण पूर्वसूत्रोक्त-मेव व्याख्यानचतुष्टयं ज्ञातव्यं यस्मात्तस्यैव बृद्धमतसंवादरूपत्वादिति भावार्थः ॥ १०० ॥

अतोऽमुमेवार्थं दृष्टान्तदार्ष्टान्ताभ्यां समर्थयति—

अप्पु पयासइ अप्पु परु जिम अंबरि रवि-राउ ।

जोइय एत्थु म भंति करि एहउ वत्थु-सहाउ ॥ १०१ ॥

आत्मा प्रकाशयति आत्मानं परं यथा अम्बरे रविरागः ।

योगिन अत्र मा भ्रान्ति कुरु एष वस्तुस्वभावः ॥ १०१ ॥

अप्पु पयासइ आत्मा कर्ता प्रकाशयति । कम् । अप्पु परु आत्मानं परं च । यथा कः किं प्रकाशयति । जिमु अंबरि रविराउ यथा येन प्रकारेण अम्बरे रविरागः । जोइय एत्थु म भंति करि एहउ वत्थुसहाउ हे योगिन् अत्र भ्रान्ति मा कार्षीः, एष वस्तुस्वभावः इति । तद्यथा । यथा निर्मेधाकाशे रविरागो रविप्रकाशः स्वं परं च

अब इसी बातका समर्थन (दृढ़) करते हैं—[आत्मस्वभावे] आत्माके स्वभावमें [प्रतिष्ठितानां] लीन हुए पुरुषोंके [एष विशेषः भवति] प्रत्यक्षमें तो यह विशेषता होती है, कि [आत्मस्वभावे] आत्मस्वभावमें उनको [अशेषः लोकालोकः] समस्त लोकालोक [लघु] शीघ्र ही [दृश्यते] दीख जाता है । अथवा इस जगह ऐसा भी पाठांतर है, "अप्पसहाव लहु" इसका अर्थ यह है, कि अपना स्वभाव शीघ्र दीख जाता है, और स्वभावके देखनेसे समस्त लोक भी दीखता है । यहापर भी विशेष करके पूर्व सूत्रकथित चारों तरहका व्याख्यान जानना चाहिये, क्योंकि यही व्याख्यान बड़े-बड़े आचार्योंने माना है ॥ १०० ॥

आगे इसी अर्थको दृष्टान्तदार्ष्टान्तसे दृढ़ करते हैं—[यथा] जैसे [अंबरे] आकाश में [रविरागः] सूर्यका प्रकाश अपनेको और परको प्रकाशित करता है, उसीतरह [आत्मा] आत्मा [आत्मानं] अपनेको [परं] पर पदार्थोंको [प्रकाशयति] प्रकाशता है, सो [योगिन्] हे योगी [अत्र] इसमें [भ्रान्ति मा कुरु] भ्रम मत कर । [एष वस्तुस्वभावः] ऐसा ही वस्तुका स्वभाव है ॥ भावार्थ—जैसे मेघ रहित आकाशमें सूर्यका प्रकाश अपनेको और परको प्रकाशता है, उसी प्रकार वीतरागनिर्विकल्प समाधि रूप कारणसमयसारमें लीन होकर मोहरूप मेघ-समुहका नाश करके

प्रकाशयति तथा बीतरागनिबिकल्पसमाधिरूपे कारणसमयसार स्थित्वा मोहमेघपटले विनष्टे सति परमात्मा छद्मस्थावस्थायां बीतरागभेदभावनाज्ञानेन स्वं परं च प्रकाशयतीत्येव पञ्चावहवस्थारूपकार्यसमयसाररूपेण परिणम्य केवलज्ञानेन स्वं परं च प्रकाशयतीत्येव आत्मवस्तुत्वभावः संदेहो नास्तीति । अत्र योऽसौ केवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टय-व्यक्तिरूपः कार्यसमयसारः स एवोपादेय इत्यभिप्रायः ॥ १०१ ॥

अथास्मिन्नेवार्थे पुनरपि व्यक्त्यर्थं दृष्टान्तमाह—

तारायणु जलि बिबियउ निम्मलि दीसइ जेम ।

अप्पए निम्मलि बिबियउ लोयालोउ वि तेम ॥ १०२ ॥

तारागणः जले बिम्बितः निर्मले दृश्यते यथा ।

आत्मनि निर्मले बिम्बितं लोकालोकमपि तथा ॥ १०२ ॥

तारायणु जलि बिबियउ तारागणो जले बिम्बितः प्रतिफलितः । कथंभूते जले । निम्मलि दीसइ जेम निर्मले दृश्यते यथा । दार्ष्टान्तमाह । अप्पइ निम्मलि बिबियउ लोयालोउ वि तेम आत्मनि निर्मले मिथ्यात्वरामादिविकल्पजालरहिते बिम्बितं लोकालोकमपि तथा दृश्यत इति । अत्र विशेषव्याख्यानं यदेव पूर्वदृष्टान्तसूत्रे व्याख्यातमत्रापि तदेव ज्ञातव्यम् । कस्मात् । अयमपि तस्य दृष्टान्तस्य दृढोकरणार्थ-मिति सूत्रतात्पर्यार्थः ॥ १०२ ॥

अथात्मा परञ्च येनात्मना ज्ञानेन ज्ञायते तमात्मानं स्वसंवेदनज्ञानबलेन जानीहीति कथयति—

अप्पु वि पुरु वि वियाणइ जे अप्पे मुणिण्ण ।

सो जिय-अप्पा जाणि तुहुं जोइय णाण-बलेण ॥ १०३ ॥

यह आत्मा मुनि अवस्थामें बीतराग स्वसंवेदनज्ञानकर अपनेको और परको कुछ प्रकाशित करता है, पीछे अरहंत अवस्थारूप कार्यसमयसार स्वरूप परिणमन करके केवलज्ञानसे निज और परको सब द्रव्य क्षेत्र काल भावसे प्रकाशता है । यह आत्म-वस्तुका स्वभाव है, इसमें संदेह नहीं समझना । इस जगह ऐसा सारांश है, कि जो केवलज्ञान केवलदर्शन अनंतपुख अनंतवीर्यरूप कार्य समयसार है, वही आराधने योग्य है ॥१०१॥

आगे इसी अर्थको फिर भी खुलासा करनेके लिये दृष्टान्त देकर कहते हैं—[यथा] जैसे [तारागणः] ताराओंका समूह [निर्मले जले] निर्मल जलमें [बिम्बितः] प्रतिबिम्बित हुआ [दृश्यते] प्रत्यक्ष दीखता है, [तथा] उसी तरह [निर्मले आत्मनि] मिथ्यात्व रामादि विकल्पोंसे रहित स्वच्छ आत्मामें [लोकालोकं अपि] समस्त लोक अलोक भासते हैं ॥ भाषार्थ—इसका विशेष व्याख्यान जो पहले कहा था, वही यहाँ पर जानना अर्थात् जो सबका ज्ञाता दृष्टा आत्मा है । वही उपादेय है । यह सूत्र भी पहले कथनको दृढ़ करनेवाला है ॥१०२॥

आगे जिस आत्माके जाननेसे निज और पर सब पदार्थ जान जाते हैं, उसी आत्माको दू

आत्मापि परः अपि विज्ञायते येन आत्मना विज्ञातेन ।

तं निजात्मानं जानीहि त्वं योगिन् ज्ञानबलेन ॥ १०३ ॥

अप्यु चि परं चि वियाणियइ जें अप्पें मुणिएण आत्मापि परोऽपि विज्ञायते येन आत्मना विज्ञातेन सो णिय अप्पा जाणि तुहुं तं निजात्मानं जानीहि त्वम् । जोइय णाणबलेण हे योगिन्, केन कृत्वा जानीहि । ज्ञानबलेनेति । अयमन्वयः । वीतरागसदानन्दैकस्वभावेन येनात्मना ज्ञातेन स्वात्मा परोऽपि ज्ञायते तमात्मानं वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानभावनासमुत्पन्नपरमानन्दसुखरसास्वादेन जानीहि तन्मयो भूत्वा सम्यगनुभवेति भावार्थः ॥ १०३ ॥

अतः कारणात् ज्ञानं पृच्छति—

णाणु पयासहि परमु महु किं अण्णें बहुएण ।

जेण णियप्पा जाणियइ सामिय एक्क—खणेण ॥ १०४ ॥

ज्ञानं प्रकाशय परमं मम किं अन्येन बहुना ।

येन निजात्मा ज्ञायते स्वामिन् एकक्षणेन ॥ १०४ ॥

णाणु पयासहि परमु महु ज्ञानं प्रकाशय परमं मम । किं अण्णे बहुएण किमन्येन ज्ञानरहितेन बहुना । जेण णियप्पा जाणियइ येन ज्ञानेन निजात्मा ज्ञायते, सामिय एक्कखणेण हे स्वामिन् नियतकालेनैकक्षणेनेति । तथाहि । प्रमाकर-मट्टः पृच्छति । किं पृच्छति । हे भगवन् येन वीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन क्षणमात्रेणैव

स्वसंवेदन ज्ञानके बलसे ज्ञान, ऐसा कहते है—[येन आत्मना विज्ञातेन] जिस आत्माको जाननेसे [आत्मा अपि] आप और [परः अपि] पर सब पदार्थ [विज्ञायते] जाने जाते हैं, [तं निजात्मानं] उस अपने आत्माको [योगिन्] हे योगी [त्वं] तू [ज्ञानबलेन] आत्मज्ञानके बलसे [जानीहि] ज्ञान ॥ भावार्थ—यहाँपर यह है, कि रागादि विकल्प-जालसे रहित सदा आनन्द स्वभाव जो निज आत्मा उसके जाननेसे निज और पर सब जाने जाते है, इसलिये हे योगी, हे ध्यानी, तू उस आत्माको वीतराग निर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानकी भावनासे उत्पन्न परमानन्द सुखरसके आस्वादेसे ज्ञान, अर्थात् तन्मयी होकर अनुभव कर । स्वसंवेदन ज्ञान (आपकर अपनेको अनुभव करना) ही सार है । ऐसा उपदेश श्रीयोगीन्द्रदेवने प्रमाकरमट्टको दिया ॥ १०३ ॥

अब प्रमाकरमट्ट महान् विनयसे ज्ञानका स्वरूप पूछता है—[स्वामिन्] हे भगवाद्, [येन ज्ञानेन] जिस ज्ञानसे [एक क्षणेन] क्षणभरमें [निजात्मा] अपनी आत्मा [ज्ञायते] जानी जाती है, वह [परमं ज्ञानं] परम ज्ञान [मम] मेरे [प्रकाशय] प्रकाशित करो, [अन्येन बहुना] और बहुत विकल्प-जालोंसे [किम्] क्या फायदा ? कुछ भी नहीं ॥ भावार्थ—प्रमाकरमट्ट श्रीयोगीन्द्रदेवसे पूछता है, कि हे स्वामी, जिस वीतरागस्वसंवेदनज्ञानकर क्षणमात्रमें कुछ बुद्ध स्वभाव अपनी आत्मा जानी जाती है, वह ज्ञान मुझको प्रकाशित करो, दूसरे विकल्प-जालों से कुछ फायदा नहीं है, क्योंकि ये रागादिक विभावों के बढ़ानेवाले हैं । सारांश यह है, कि मिथ्यात्व रागादि विकल्पों से रहित

शुद्धबुद्धेकस्वभावो निजात्मा ज्ञायते तदेव ज्ञानं कथय किमन्येन रागादिप्रवर्धकेन विकल्पजातेनेति । अत्र येनैव ज्ञानेन मिथ्यात्वरागादिविकल्परहितेन निजशुद्धात्मसं-
वित्तिरूपेणान्तर्मुहूर्तनेव परमात्मस्वरूपं ज्ञायते तदेवोपादेयमिति तात्पर्यार्थः ॥ १०४ ॥

अत ऊर्ध्वं सूत्रचतुष्टयेन ज्ञानस्वरूपं प्रकाशयति—

अप्पा णाणु मुणेहि तुहं जो जाणइ अप्पाणु ।

जीव-पएसहिं तित्तिडउ णाणें गयण-पवाणु ॥ १०५ ॥

आत्मानं ज्ञानं मन्यस्व त्वं यः जानाति आत्मानम् ।

जीवप्रदेशैः तावन्मात्रं ज्ञानेन गगनप्रमाणम् ॥ १०५ ॥

अप्पा णाणु मुणेहि तुहं प्रभाकरभट्ट आत्मानं ज्ञानं मन्यस्व त्वम् । यः किं करोति । जो जोणइ अप्पाणु यः कर्ता जानाति । कस् । आत्मानम् । किंविशिष्टम् । जीवपएसहिं तित्तिडउ जीवप्रदेशैस्तावन्मात्रं लोकमात्रप्रदेशम् । अथवा पाठान्तरम् । 'जीवपएसहिं देहसमु' तस्यार्थो निश्चयेन लोकमात्रप्रदेशोऽपि व्यवहारेणैव संहारवि-
स्तारधर्मत्वाद्देहमात्रः । पुनरपि कथंभूतम् आत्मानं णाणें गयणपवाणु ज्ञानेन कृत्वा व्यवहारेण गगनमात्रं जानोहीति । तद्यथा । निश्चयनयेन मतिश्रुतावधिमनः-
पर्ययकेवलज्ञानपञ्चकादमिसं व्यवहारेण ज्ञानापेक्षया रूपावलोकनविषये दृष्टिवल्लोका-
लोकव्यापकं निश्चयेन लोकमात्रासंख्येयप्रदेशपि व्यवहारेण स्वदेहमात्रं तमित्यंभूत-
मात्मानम् आहारभयमंथुनपरिग्रहसंज्ञास्वरूपप्रभृतिसमस्तविकल्पकल्लोलजालं त्यक्त्वा

तथा निज शुद्ध आत्मानुभवस्वरूप जिस ज्ञानसे अंतर्मुहूर्तमें ही परमात्माका स्वरूप जाना जाता है, वही ज्ञान उपादेय है । ऐसी प्रार्थना मिथ्याने श्रीगुरुसे की ॥ १०४ ॥

आगे श्रीगुरु चार दोहा-सूत्रोंसे ज्ञानका स्वरूप प्रकाशने हैं—श्रीगुरु कहते हैं, कि हे प्रभाकर-
भट्ट, [त्वं] तू [आत्मनं] आत्माको ही [ज्ञानं] ज्ञान [मन्यस्व] जान, [यः] जो ज्ञानरूप
आत्मा [आत्मानं] अपनेको [जीवप्रदेशैः तावन्मात्रं] अपने प्रदेशोंसे लोक-प्रमाण [ज्ञानेन गगन-
प्रमाणं] ज्ञानसे व्यवहारनयकर आकाश-प्रमाण [जानाति] जानता है । अथवा यथा "देहसमु" ऐसा
भी पाठ है, तब ऐसा समझना, कि निश्चयनयसे लोकप्रमाण है, तो भी व्यवहारनयसे संकोच विस्तार
स्वभाव होनेसे शरीरप्रमाण है ॥ भावार्थ—निश्चयनयकर मति श्रुत अवधि मनःपर्याय केवल
इन पांच ज्ञानोंसे अमिश्र तथा व्यवहारनयसे ज्ञानकी अपेक्षाकर देखनेमें नेत्रोंकी तरह लोक अलोकमें
व्यापक है । अर्थात् जैसे आँखें रूमी पदार्थोंको देखती हैं, परन्तु उन स्वरूप नहीं होती, वैसे ही
आत्मा यद्यपि लोक अलोकको जानता है, देखता है, तो भी उन स्वरूप नहीं होता, अर्थात् स्वरूप
ही रहता है, ज्ञानकर ज्ञेय प्रमाण है, यद्यपि निश्चयसे प्रदेशोंकर लोक-प्रमाण है, असंख्यात प्रदेशी है,
तो भी व्यवहारनयकर अपने देह-प्रमाण है, ऐसे आत्माको जो पुरुष आहार भय मंथुन परिग्रहस्वरूप
चार बाँझाओं स्वरूप आदि समस्त विकल्पकी तरंगोंको छोड़कर जानता है, वही पुरुष ज्ञानसे

जानाति यः स पुरुष एव ज्ञानादभिन्नत्वाज् ज्ञानं भण्यत इति । अत्रायमेव निश्चयनयेन पञ्चज्ञानाभिन्नमात्मानं जानात्यसौ ध्याता तमेवोपादेयं जानीहोति भावार्थः । तथा श्लोक्तम्—“आभिणिसुबोहिमणकेवलं च तं होदि एगमेव पवं । सो एसो परमट्ठो जं ल्हिहुं णिब्बुदि ल्हवि ॥” ॥ १०५ ॥

अथ—

अप्पहं जे वि विभिण्ण वढ ते वि हवंति ण णाणु ।

ते तुहं तिण्णि वि परिहरिबि णियमिं अप्पु वियाणु ॥ १०६ ॥

आत्मनः ये अपि विभिन्नाः वत्स तेऽपि भवन्ति न ज्ञानम् ।

तान् त्वं श्रोष्यपि परिहृत्य नियमेन आत्मानं विजानीहि ॥ १०६ ॥

अप्पहं जे वि विभिण्ण वढ आत्मनः सकाशाद्येऽपि भिन्ना वत्स ते वि हवन्ति ण णाणु तेऽपि भवन्ति न ज्ञानं, तेन कारणेन तहं तिण्णि वि परिहरिबि तान् कर्मतापह्नान् तत्र हे प्रभाकरभट्ट श्रोष्यपि परिहृत्य । पञ्चात्मिक कुरु । णियमिं अप्पु वियाणु निश्चये-नात्मानं विजानीहीति । तद्यथा । सकलविशदकज्ञानस्वरूपात् परमात्मपदार्थात् निश्चयनयेन भिन्नं श्रोष्यपि धर्माधिक्यमान् त्यक्त्वा वीतरागस्वसंवेदनलक्षणे शुद्धात्मा—नुसूतिज्ञाने स्थित्वात्मानं जानीहोति भावार्थः ॥ १०६ ॥

अप्पा णाणहं गम्मु पर णाणु वियाणइ जेण ।

तिण्णि वि मिल्लिवि जाणि तुहं अप्पा णाणें तेण ॥ १०७ ॥

भिन्न होनेसे ज्ञान कहा जाता है । आत्मा और ज्ञानमें भेद नहीं है, आत्मा ही ज्ञान है । यहाँ सारांश यह है, कि निश्चयनयकरके पाँच प्रकारके ज्ञानोंसे अभिन्न अपने आत्माको जो ध्यानी जानता है, उसी आत्माको तू उपादेय जान । ऐसा ही सिद्धांतोंमें हरएक जगह कहा है—“आभिणि” इत्यादि । इसका अर्थ यह है, कि मति श्रुत अवधि मनःपर्यय केवलज्ञान ये पाँच प्रकारके सम्यग्ज्ञान एक आत्माके ही स्वरूप हैं, आत्माके बिना ये ज्ञान नहीं हो सकते, वह आत्मा ही परम अर्थ है, जिसको पाकर वह जीव निर्वाणको पाता है ॥ १०६ ॥

आगे परमात्मका निषेध करते हैं—[वत्स] हे शिष्य, [आत्मनः] आत्मा से [ये अपि भिन्नाः] जो जुदे भाव है, [तेऽपि] वे भी [ज्ञानं न भवंति] ज्ञान नहीं हैं, वे सब भाव ज्ञानसे रहित जड़रूप हैं, [तान्] उन [श्रोणि अपि] धर्म अर्थ कामरूप तीनों भावोंको [परिहृत्य] छोड़कर [नियमेन] निश्चयसे [आत्मानं] आत्माको [त्वं] तू [विजानीहि] जान ॥ भावार्थ—हे प्रभाकरभट्ट, मुनिरूप धर्म, अर्थरूप संसार के प्रयोजन, काम (विषयामिलाव) ये तीनों ही आत्मासे भिन्न हैं ज्ञानरूप नहीं हैं । निश्चयनयकरके सब तरफसे निर्मल केवलज्ञानस्वरूप परमात्मपदार्थसे भिन्न तीनों ही धर्म अर्थ काम पुरुषार्थों को छोड़कर वीतरागस्वसंवेदनस्वरूप शुद्धात्मानुभवरूपज्ञानमें रहकर आत्माको जान ॥ १०६ ॥

आगे आत्माका स्वरूप दिखलाते हैं—[आत्मा] आत्मा [परं] नियमसे [ज्ञानस्य] ज्ञानके [गम्यः] गोचर है, [येन] क्योंकि [ज्ञानं] ज्ञान ही [विजानाति] आत्माको जानता है, [तेन]

आत्मा ज्ञानस्य गम्यः परः ज्ञानं विजानाति येन ।

त्रीण्यपि मुक्त्वा जानीहि त्वं आत्मानं ज्ञानेन तेन ॥ १०७ ॥

अप्पा णाण्हं गम्मु पर आत्मा ज्ञानस्य गम्पो विषयः परः । कोऽर्थः । निय-
मेन । कस्मात् । णाणु विद्याणइ जेण ज्ञानं कर्तुं विजानात्यात्मानं येन कारणेन
अतः कारणात् तिणिण वि मिल्खि जाणि तुहुं त्रीण्यपि मुक्त्वा जानीहि त्वं हे
प्रभाकरभट्ट, अप्पा णाणें तेण । कं जानीहि । आत्मानम् । केन । ज्ञानेन तेन
कारणेनेति । तथाहि । निजशुद्धात्मा ज्ञानस्यैव गम्यः । कस्मादिति चेत् । मतिज्ञाना-
दिकपञ्चविकल्परहितं यत्परमपदं परमात्मशब्दवाच्यं साक्षान्मोक्षकारणं तद्रूपो योऽसौ
परमात्मा तमात्मानं वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानगुणेन विना दुर्धरानुष्ठानं कुर्वाणा-
अपि बह्वोऽपि न लभन्ते यतः कारणात् । तथा चोक्तं समयसारे—“णाणगुणेहि
विहीणा एवं तु पवं बहू वि ण ल्हंति । तं गिण्हसु पदमेदं जइ इच्छसि दुक्खपरि
मोक्खं ॥” अत्र धर्मार्थकामादिसर्वपरद्रव्येच्छां योऽसौ मुञ्चति स्वशुद्धात्मसुखामृते तृप्तो
भवति स एव निःपरिग्रहो भण्यते स एवात्मानं जानातीति भावार्थः । उक्तं च “अपरि-
ग्रहो अणिच्छो भणिओ णाणो दु णेच्छवे धम्मं । अपरिग्रहो दु धम्मस्स जाणगो
तेण सो होवि ॥” १०७ ॥

इसलिये [त्वं] हे प्रभाकर भट्ट तू [त्रीणि अपि मुक्त्वा] धर्म अर्थ काम इन तीनों ही मावोंका
छोड़कर [ज्ञानेन] ज्ञानसे [आत्मानं] निज आत्माको [जानीहि] जान ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्मा
ज्ञानके ही मोक्षर (ज्ञानेन योग्य) है, क्योंकि मतिज्ञानादि पाँच भेदों रहित जो परमात्म शब्दका
अर्थ परमपद है, वही साक्षात् मोक्षका कारण है, उस स्वरूप परमात्माको वीतरागनिर्विकल्पस्व-
संवेदन ज्ञानके विना दुर्धर तपके करनेवाले भी बहुतसे प्राणी नहीं पाते । इसलिये ज्ञानसे ही अपना
स्वरूप अनुभव कर । ऐसा ही कथन श्रीकुन्दकुंदाचार्यने समयसारजीमें किया है “णाणगुणेहि”
इत्यादि । इसका अर्थ यह है, कि समयज्ञाननामा निज गुणसे रहित पुरुष इस ब्रह्मपदको बहुत कष्ट
करके भी नहीं पाते, अर्थात् जो महान दुर्धर तप करो तो भी नहीं मिलता । इसलिये जो तू दुःखसे
छूटना चाहता है, सिद्धपदकी इच्छा रखता है, तो आत्मज्ञानकर निजपदको प्राप्त कर । यहाँ सारांश
यह है, कि जो धर्म अर्थ कामादि सब परद्रव्यकी इच्छाको छोड़ता है, वही निज शुद्धात्मस्वरूप
अमृतमें तृप्त हुआ सिद्धातमें परिग्रह रहित कहा जाता है, और निर्ग्रय कहा जाता है, और वही अपने
आत्माको जानता है । ऐसा ही समयसारमें कहा है “अपरिग्रहो” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है, कि
निज सिद्धातमें परिग्रह रहित और इच्छारहित ज्ञानी कहा गया है, जो धर्मको भी नहीं चाहता है,
अर्थात् जिसके व्यवहारधर्मकी भी कामना नहीं है, उसके अर्थ तथा कामकी इच्छा कहाँसे होवे ? वह
आत्मज्ञानी सब अमिलायात्रोंसे रहित है, जिसके धर्मका भी परिग्रह नहीं है, तो अन्य परिग्रह कहाँसे
हो ? इसलिये वह ज्ञानी परिग्रही नहीं है, केवल निजस्वरूपका जाननेवाला ही होता है ॥१०७॥

अथ—

णाणिय णाणिउ णाणिएण णाणिउं जा ण मुणेहि ।

ता अण्णाणि णाणमउं किं पर बंभु लहेहि ॥ १०८ ॥

ज्ञानिन् ज्ञानी ज्ञानिना ज्ञानिनं यावन् न जानासि ।

तावद् अज्ञानेन ज्ञानमयं किं परं ब्रह्म लभसे । १०८ ॥

णाणिय हे ज्ञानिन् णाणिउ ज्ञानी निजात्मा णाणिएण ज्ञानिना निजात्मना करणभूतेन । कथंभूतो निजात्मा । णाणिउ ज्ञानी ज्ञानलक्षणः तमित्यंभूतमात्मानं जा ण मुणेहि यावत्कालं न जानासि ता अण्णाणि णाणमउं तावत्कालमज्ञानेन मिथ्यास्व-
रागादिविकल्पजालेन ज्ञानमयम् । किं पर बंभु लहेहि किं परमुत्कृष्टं ब्रह्मस्वभावं लभसे किं तु नैवेति । तद्यथा । यावत्कालमात्मा कर्ता आत्मानं कर्मतापन्नम् आत्मना करणभूतेन आत्मने निमित्तं आत्मनः सकाशात् आत्मनि स्थितं समस्तरागादिवि-
कल्पजातं मुक्त्वा न जानासि तावत्कालं परमब्रह्मशब्दवाच्यं निर्दोषिपरमात्मानं किं लभसे नैवेति भावार्थः ॥ १०८ ॥

अथानन्तरं सूत्रचतुष्टयेनान्तरस्थले परलोकशब्दव्युत्पत्त्या परलोकशब्दवाच्यं पर-
मात्मानं कथयति—

जोइज्जइ ति बंभु पर जाणिज्जइ ति सोइ ।

बंभु मुणेविणु जेण लहु गम्मिज्जइ परलोई ॥ १०९ ॥

दृश्यते तेन ब्रह्मा परः ज्ञायते तेन स एव ।

ब्रह्मा मत्वा येन लघु गम्यते परलोके ॥ १०९ ॥

जोइज्जइ दृश्यते ति तेन पुरुषेण तेन कारणेन वा । कोऽसौ दृश्यते । बंभु पर
ब्रह्मशब्दवाच्यः शुद्धात्मा । कथंभूतः । परः उत्कृष्टः । अथवा पर इति पाठे नियमेन ।

आगे ज्ञानसे ही परब्रह्मकी प्राप्ति होती है, ऐसा कहते हैं—[ज्ञानिन्] हे ज्ञानी [ज्ञानी] ज्ञानवाद् अपना आत्मा [ज्ञानिना] सम्यग्ज्ञान करके [ज्ञानिनं] ज्ञान कक्षणवाले आत्माको [यावत्] जबतक [न] नहीं [जानासि] जानता, [तावत्] तबतक [अज्ञानेन] अज्ञानी होनेसे [ज्ञानमयं] ज्ञानमय [परं ब्रह्म] अपने स्वरूपको [किं लभसे] क्या पा सकता है ? कमी नहीं पा सकता । जो कोई आत्माको पाता है, तो ज्ञानसे ही पा सकता है ॥ भावार्थ—जबतक यह जीव अपनेको आपकर अपनी प्राप्तिके लिये आपसे अपनेमें तिष्ठता नहीं जान ले, तबतक निर्दोष शुद्ध परमात्मा सिद्धपरमेष्ठी को क्या पा सकता है ? कमी नहीं पा सकता । जो आत्माको जानता है, वही परमात्माको जानता है ॥ १०८ ॥

इस प्रकार प्रथम महास्थलमें चार बोहोमें अंतरस्थलमें ज्ञानका व्याख्यान किया । आगे चार सूत्रोंमें अंतरस्थलमें परलोक शब्दकी व्युत्पत्तिकर परलोक शब्दसे परमात्माको ही कहते हैं—[तेन] उस कारणसे उसी पुरुषसे [परः ब्रह्मा] शुद्धात्मा नियमसे [दृश्यते] देखा जाता है, [तेन]

न केवलं दृश्यते जाणिज्जइ ज्ञायते तेन पुरुषेण तेन कारणेन वा सोइ स एव शुद्धात्मा । केन कारणेन । बंधु मुणिविणु जेण लहु येन पुरुषेण येन कारणेन वा ब्रह्मशब्दवाच्य-निर्दोषिपरमात्मानं मत्वा ज्ञात्वा पश्चात् गम्मिज्जइ तेनेव पूर्वोक्तेन ब्रह्मस्वरूपे परिज्ञानपुरुषेण तेनेव कारणेन वा गम्यते । क्व । परलोके परलोकशब्दवाच्ये परमात्म-तत्त्वे । किं च । योऽसौ शुद्धनिश्चयनयेन शक्तिरूपेण केवलज्ञानदर्शनस्वभावः परमात्मा स सर्वेषां सूक्ष्मेन्द्रियादिजीवानां शरीरे पृथक् पृथक् रूपेण तिष्ठति स एव परमब्रह्मा स एव परमविष्णुः स एव परमशिवः इति, व्यक्तिरूपेण पुनर्मंगवानर्हन्नैव मुक्तिगतसिद्धा-त्मा वा परमब्रह्मा विष्णुः शिवो वा भण्यते । तेन नान्यः कोऽपि परिकल्पितः जगद्व्यापी तथैवैको परमब्रह्मा शिवो वास्तोति । अयमत्रार्थः । यत्रासौ मुक्तात्मा लोकाये तिष्ठति स एव ब्रह्मलोकः स एव विष्णुलोकः स एव शिवलोको नान्यः कोऽपीति भावार्थः ॥ १०६ ॥ अथ—

मुनि-वर-विदहं हरि-हरहं जो मणि निवसइ देउ ।

परहं जि परतर णामउ सो बुद्धइ पर-लोउ ॥ ११० ॥

मुनिवरवृन्दानां हरिहराणां यः मनसि निवसति देवः ।

परस्माद् अपि परतरः ज्ञानमयः स उच्यते परलोकः ॥ ११० ॥

मुनिवरविदहं हरिहरहं मुनिवरवृन्दानां हरिहराणां च जो मणि निवसइ

उसी पुरुषसे निश्चयसे [स एव] वही शुद्धात्मा [ज्ञायते] जाना जाता है, [येन] जो पुरुष जिस कारण [ब्रह्म मत्वा] अपना स्वरूप जानकर [परलोके लघु गम्यते] परमात्मतत्त्वमें शीघ्र ही प्राप्त होता है ॥ भावार्थ—जो कोई शुद्धात्मा अपना स्वरूप शुद्ध निश्चयनयकर शक्तिरूपसे केवलज्ञान केवलदर्शन स्वभाव है, वही वास्तवमें (असलमें) परमेश्वर है । परमेश्वरमें और जीवमें जाति-भेद नहीं है, जबतक कमोंसे बंधा हुआ है, तबतक संसारमें भ्रमण करता है । सूक्ष्म बादर एकेन्द्रियादि जीवोंके शरीरमें जुदा जुदा तिष्ठता है, और जब कमोंसे रहित हो जाता है, तब सिद्ध कहलाता है । संसार-अवस्थामें शक्तिरूप परमात्मा है, और सिद्ध-अवस्थामें व्यक्तिरूप है । यही आत्मा परब्रह्म परमविष्णु परमशिव शक्तिरूप है, और प्रगटरूपसे भगवान् अर्हत अथवा मुक्तिको प्राप्त हुए सिद्धात्मा ही परमब्रह्मा परमविष्णु परमशिव कहे जाते हैं । यह निश्चयसे जानो । ऐसा कहनेसे अन्य कोई भी कल्पना किया हुआ जगत्में व्यापक परमविष्णु परमशिव नहीं । सारांश यह है कि जिस लोकके शिखरपर अनंत सिद्ध विराज रहे हैं, वही लोकका शिखर परमशाम ब्रह्मलोक वही विष्णुलोक और वही शिवलोक है । अन्य कोई भी ब्रह्मलोक विष्णुलोक शिवलोक नहीं है । ये सब निर्माण क्षेत्रके नाम हैं, और ब्रह्मा विष्णु शिव ये सब सिद्धपरमेष्ठीके नाम हैं । भगवान् तो व्यक्तिरूप परमात्मा हैं, तथा यह जीव शक्तिरूप परमात्मा है । इसमें संदेह नहीं है । जितने भगवान्के नाम हैं, उतने सब शक्तिरूप इस जीवके नाम हैं । यह जीव ही शुद्ध नयकर भगवान् है ॥१०६॥

आगे ऐसा कहते हैं कि भगवानका ही नाम परलोक है—[यः] जो आत्मदेव [मुनिवर-

देउ योऽसौ मनसि निवसति देवः आराध्यः । पुनरपि किंविशिष्टः । परहं जि परतश्च
 णाणमउ परस्मादुत्कृष्टावपि अथवा परहं जि बहुवचनं परेभ्योऽपि सकाशादतिशयेन
 परः परतरः । पुनरपि कथंभूतः । ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः सो बुद्धि परलोउ
 स एवंगुणविशिष्टः शुद्धात्मा परलोक इत्युच्यते इति । पर उत्कृष्टो बीतरागचिदानन्दैक-
 स्वभाव आत्मा तस्य लोकोऽवलोकनं निर्विकल्पसमाधौ वानुभवमिति परलोकशब्द-
 स्यार्थः, अथवा लोक्यन्ते दृश्यन्ते जीवादिपदार्था यस्मिन् परमात्मस्वरूपे यस्य केवलज्ञानेन
 वा स भवति लोकः परश्चासौ लोकश्च परलोकः व्यवहारेण पुनः स्वर्गपार्गलक्षणः
 परलोको भण्यते । अत्र योऽसौ परलोकशब्दवाच्यः परमात्मा स एवोपादेय इति
 तात्पर्यार्थः ॥ ११० ॥ अथ—

सो पर बुच्चइ लोउ पर जसु मइ तित्थु वसेइ ।

जहिं मइ तहिं गइ जीवह जि णियमे जेण हवेइ ॥ १११ ॥

सः परः उच्यते लोकः परः यस्य मतिः तत्र वसति ।

यत्र मतिः तत्र गतिः जीवस्य एव नियमेन येन भवति ॥ १११ ॥

सो पर बुद्धि लोउ पर स परः नियमेनोच्यते लोको जनः । कथंभूतो
 भण्यते । पर उत्कृष्टः । स कः । जसु मइ तित्थु वसेइ यस्य भव्यजनस्य मतिर्म-
 नश्चित्तं तत्र निजपरमात्मस्वरूपे वसति विषयकषायविकल्पजालत्यागेन स्वसंवेदनसंवि-
 त्तिस्वरूपेण स्थिरीभवतीति । यस्य परमात्मतत्त्वे मतिस्तिष्ठति स कस्मात्परो भवतीति

बुद्धानां ह्रींहराणां । मुनीश्वरोक्तं समूहके तथा इद्र वा वासुदेव रुद्रोक्तं [मनसि] चित्तमें [निव-
 सति] बस रहा है, [सः] वह [परस्माद् अपि परतरः] उत्कृष्टसे भी उत्कृष्ट [ज्ञानमयः] ज्ञान-
 मयी [परलोकः] परलोक [उच्यते] कहा जाता है ॥ भावार्थ—परलोक शब्दका अर्थ ऐसा है
 कि पर अर्थात् उत्कृष्ट बीतराग चिदानन्द शुद्ध स्वभाव आत्मा उसका लोक अर्थात् अवलोकन निर्वि-
 कल्पसमाधिमें अनुभवना वह परलोक है । अथवा जिसके परमात्मस्वरूपमें या केवलज्ञानमें जीवादि
 पदार्थ देखे जावें, इसलिये उस परमात्माका नाम परलोक है । अथवा व्यवहारनयकर स्वर्ग मोक्षको
 परलोक कहते हैं । स्वर्ग और मोक्षका कारण भगवाद्का धर्म है इसलिये केवली भगवाद्को पर-
 लोक कहते हैं । परमात्माके समान अपना निज आत्मा है, वही परलोक है, वही उपादेय है ॥ ११० ॥

आगे ऐसा कहते हैं, जिसका मन निज आत्मामें बस रहा है, वही ज्ञानी जीव परलोक है—
 [यस्य मतिः] जिस मध्यजीवकी बुद्धि [तत्र] उस निज आत्मस्वरूपमें [वसति] बस रही है,
 अर्थात् विषय-कषाय-विकल्प-जालके त्यागसे स्वसंवेदन—ज्ञानस्वरूपकर स्थिर हो रही है । [सः]
 वह पुरुष [परः] निश्चयकर [परः लोकः] उत्कृष्ट जन [उच्यते] कहा जाता है । अर्थात्
 जिसकी बुद्धि निजस्वरूपमें ठहर रही है, वह उत्तम जन है, [येन] क्योंकि [यत्र मतिः] जैसी
 बुद्धि होती है, [तत्र] वैसी [एव] ही [जीवस्य] जीवकी [गतिः] [नियमेन] निश्चयकर
 [भवति] होती है, ऐसा जिनवरदेवने कहा है । अर्थात् शुद्धात्मस्वरूपमें जिस जीवकी बुद्धि होवे,

चेत् जहिं मइ तहिं जीवहं जि नियमें जेण हवेइ येन कारणेन यत्र स्वशुद्धात्मस्वरूपे मतिस्तत्रैव गतिः । कस्येव । जीव-जीवस्यैव अथवा बहुवचनपक्षे जीवानामेव निश्चयेन भवतीति । अयमत्र भावार्थः । यद्वातंरौद्राघोनतया स्वशुद्धात्मभावनाच्छ्रुतो भूत्वा परभावेन परिणमति तदा दीर्घसंसारी भवति, यदि पुनर्निश्चरत्नत्रयात्मके परमात्मतत्त्वे भावनां करोति तहिं निर्वाणं प्राप्नोति इति ज्ञात्वा सर्वरागादविकल्पत्यागेन तत्रैव भावनां कर्तव्येति ॥ १११ ॥ अथ—

जहिं मइ तहिं गइ जीव तहुं मरणु वि जेण लहेहि ।

ते परबंभु मुएवि मइं मा पर-दव्वि करेहि ॥ ११२ ॥

यत्र मतिः तत्र गतिः जीवः त्वं मरणमपि येन लभसे ।

तेन परब्रह्म मुक्त्वा मतिं मा परद्रव्ये कार्षीः ॥ ११२ ॥

जहिं मइ तहिं गइ जीव तहुं मरणु वि जेण लहेहि यत्र मतिस्तत्र गतिः । हे जीव त्वं मरणेन कृत्वा येन कारणेन लभसे तें परबंभु मुएवि मइं मा परदव्वि करेहि तेन कारणेन परब्रह्मशब्दवाच्यं शुद्धद्रव्याधिकनयेन दृङ्मौक्तिकोणंज्ञायकैकस्वभावं वीतरागसवानन्दैकसुखामृतसरपरिणतं निजशुद्धात्मतत्त्वं मुक्त्वा मतिं चित्तं परद्रव्ये वेहसंगादिषु मा कार्षीरिति तात्पर्यार्थः ॥ ११२ ॥ एवं सूत्रचतुष्टयेनान्तरस्थले परलोकशब्दव्युत्पत्त्या परलोकशब्दवाच्यस्य परमात्मनो व्याख्यानं गतम् ।

तदनन्तरं किं तत् परद्रव्यमिति प्रश्ने प्रत्युत्तरं ददाति—

जं नियदव्वहं मिण्णु जडु तं पर-दव्वु वियाणि ।

पुगलु धम्माधम्मु णहु कालु वि पंचमु जाणि ॥ ११३ ॥

उसको वैंसी ही गति होती है, जिन जीवोंका मन निज-वस्तुमें है, उनको निज-पदकी प्राप्ति होती है, इसमें संदेह नहीं है । भावार्थ—जो आतंक्ष्यान रौद्रध्यानकी आधीनतासे अपने शुद्धारमकी भावनासे रहित हुआ रागादिक परभावोत्स्वरूप परिणमन करता है, तो वह दीर्घसंसारी होता है, और जो निश्चयरत्नत्रयस्वरूप परमात्मतत्त्वमें भावना करता है तो वह मोक्ष पाता है । ऐसा जानकर सब रागादि विकल्पोंको त्यागकर उस परमात्मतत्त्वमें ही भावना करनी चाहिये ॥ १११ ॥

आगे फिर भी इसी बातको दृढ़ करते हैं—[जीव] हे जीव [यत्र मतिः] जहाँ तेरी बुद्धि है, [तत्र गतिः] वहीपर गति है, उसको [येन] जिस कारणसे [त्वं मुक्त्वा] तू मरकर [लभसे] पावेगा [तेन] इसलिये तू [परब्रह्म] परब्रह्मको [मुक्त्वा] छोड़कर [परद्रव्ये] परद्रव्यमें [मतिं] बुद्धिको [मा कार्षीः] मत कर ॥ भावार्थ—शुद्ध द्रव्याधिकनयकर टांकीका-सा गढ़ा हुआ अघटितषाट, अमूर्तक पदार्थ, ज्ञायकमात्र स्वभाव, वीतराग, सदा आनन्दरूप, अद्वितीय अतीन्द्रिय स्वरूप, अमृतके रसकर तुप्त, ऐसे निज शुद्धात्मतत्त्वको छोड़कर द्रव्यकर्म भावकर्म नोकर्ममें या वेहादि परिग्रहमें मनको मत लगा ॥ ११२ ॥

इस प्रकार पहले महाधिकारमें चार दोहा-सूत्रोंकर अंतरस्थलमें परलोक शब्दका अर्थ परमात्मा

यत् निजद्रव्याद् भिन्नं जडं तत् परद्रव्यं जानीहि ।

पुद्गलः धर्माधर्मः नभः कालं अपि पञ्चमं जानीहि ॥ ११३ ॥

जमित्यादि । पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । जं यत् नियदव्यहं निजद्रव्यात् भिन्नु भिन्नं पृथग्भूतं अहु जडं तं तत् परद्रव्यं वियाणि परद्रव्यं जानीहि । तच्च किम् । पुग्गलु धम्माधम्मु णहु पुद्गलधर्माधर्मनोरूपं कालु वि कालमपि पंचमु जानि पञ्चमं जानीहीति । अनन्तचतुष्टयस्वरूपास्त्रिजद्रव्याद्बाह्यं भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्मरूपं जीव-संबद्धं शेषं पुद्गलादिपञ्चभेदं यत्सर्वं तद्धेयमिति ॥ ११३ ॥

अथ बीतरागनिर्विकल्पसमाधिर्ननुहूर्तेनापि कर्मजालं बहतीति ध्यानसामर्थ्यं दर्शयति—

जइ णिविसद्धु वि कु वि करइ परमप्पइ अणुराउ ।

अग्नि-कणी जिम कट्टु-गिरो उहइ असेसु वि पाउ ॥ ११४ ॥

यदि निमिषार्धमपि कोऽपि करोति परमात्मनि अनुरागम् ।

अग्नि-कणिका यथा काष्ठगिरिं दहति अक्षेपमपि पापम् ॥ ११४ ॥

जइ इत्यादि । जइ णिविसद्धु वि यदि निमिषार्धमपि कु वि करइ कोऽपि कश्चित् करोति । किं करोति । परमप्पइ अणुराउ परमात्मन्यनुरागम् । तदा किं करोति । अग्नि-कणी जिम कट्टुगिरो अग्नि-कणिका यथा काष्ठगिरिं बहति तथा उहइ

किया । आगे परलोक (परमात्मा) में ही मन लगा, परद्रव्यसे ममता छोड़ ऐसा कहा गया था, उसमें शिष्यने प्रश्न किया कि परद्रव्य क्या है ? उसका समाधान श्रीगुरु करते हैं—[यत्] जो [निजद्रव्यात्] आत्म-पदार्थसे [भिन्नं] जुदा [जडं] जड़ पदार्थ है, [तत्] उसे [परद्रव्यं] परद्रव्य [जानीहि] जानो, और वह परद्रव्य [पुद्गलः धर्माधर्मः नभः कालं अपि पञ्चमं] पुद्गल धर्म अधर्म आकाश और पाँचवाँ कालद्रव्य [जानीहि] ये सब परद्रव्य जानो ॥ आचार्य—द्रव्य छह है, उनमेंसे पाँच जड़ और जीवको चैतन्य जानो । पुद्गल धर्म अधर्म काल आकाश ये सब जड़ हैं, इनको अपनेसे जुदा जानो और जीव भी अनंत हैं, उन सबोंको अपनेसे भिन्न जानो । अनंतचतुष्टय-स्वरूप अपना आत्मा है, उसीको निज (अपना) जानो, और जीवके भावकर्मरूप रागादिक तथा द्रव्यकर्म, ज्ञानावरणादि बाध कर्म, और शरीरादिक नोकर्म, और इनका संबंध अनादिसे है, परंतु जीवसे भिन्न है, इसलिये अपने मत मान । पुद्गलादि पाँच भेद जड़ पदार्थ सब हेय जान, अपना स्वरूप ही उपादेय है, उसीको आराधन कर ॥ ११३ ॥

आगे एक अन्तर्मुहूर्तमें कर्म-जालको बीतरागनिर्विकल्पसमाधिरूप अग्नि भस्म कर डालती है ऐसी समाधिकी सामर्थ्य है, वही दिखाते हैं—[यदि] जो [निमिषार्धमपि] आधे निमेषमात्र भी [कोऽपि] कोई [परमात्मनि] परमात्मामें [अनुरागं] प्रीतिको [करोति] करे तो [यथा] जैसे [अग्नि-कणिका] अग्निकी कणी [काष्ठगिरिं] काठके पहाड़को [दहति] भस्म करती है, उसी तरह [अक्षेपं अपि पापं] सब ही पापोंको भस्म कर डाले ॥ आचार्य—श्रद्धाका गर्व, रसायनका गर्व अर्थात्

असेषु वि पाउ बहृत्पशेषं पापमिति । तथाहि—श्रद्धिगौरवरसगौरवकवित्ववाचित्व-
गमकत्ववाग्मिस्त्वक्षतुविधशब्दगौरवस्वरूपप्रभृतिसमस्तविकल्पजालत्यागरूपेण महावातेन
प्रज्वलितो निजशुद्धात्मतत्त्वध्यानाग्निकणिका स्तोकाग्निकेन्धनराशिमिवान्तर्मुहूर्तेनापि
चिरसंचितकर्मराशि बहुतीति । अत्रैवंविधं शुद्धात्मध्यानसामर्थ्यं ज्ञात्वा तदेव निरन्तरं
भावनीयमिति भावार्थः ॥ ११४ ॥

अथ हे जीव चिन्ताजालं मुक्त्वा शुद्धात्मस्वरूपं निरन्तरं पश्येति निरूपयति—

मेल्लिवि सयल अवक्खडी जिय णिञ्चितउ होइ ।

चित्तु णिवेसहि परमपए देउ णिरंजणु जोइ ॥ ११५ ॥

मुक्त्वा सकलां चिन्तां जीव निश्चिन्तः भूत्वा ।

चित्तं निवेशय परमपदे देवं निरञ्जनं पश्य ॥ ११५ ॥

मेल्लिवि इत्यादि । मेल्लिवि मुक्त्वा सयल समस्तं अवक्खडी देशभाषया
चिन्ता जिय हे जीव णिञ्चितउ होइ निश्चिन्तो भूत्वा । किं कुरु । चित्तु णिवेसहि
चित्तं निवेशय धारय । इव । परमपए निजपरमात्मपदे । पश्चात् किं कुरु । देउ णिरं-
जणु जोइ देवं निरञ्जनं पश्येति । तद्यथा । हे जीव दृष्टभुतानुभूतभोगाकांक्षास्वरूपा-
ध्यानावि समस्तचिन्ताजालं मुक्त्वा निश्चिन्तो भूत्वा चित्तं परमात्मस्वरूपे स्थिरं

पारा बगैरह आदि धातुओंके मस्म करनेका मद, अथवा नी रसके जाननेका गर्व, कवि-कलाका मद,
बाधमें जीतनेका मद, शास्त्रकी टीका बनानेका मद, शास्त्रके व्याख्यान करनेका मद, ये चार तरह-
का शब्द-गौरव स्वरूप इत्यादि अनेक विकल्प-जालोंका त्यागरूप प्रचंड पवन उससे प्रज्वलित हुई
(दहकती हुई) जो निज शुद्धात्मतत्त्वके ध्यानरूप अग्निकी कणी है, जैसे वह अग्निकी कणी काठके
पर्वतको मस्म कर देती है, उसी तरह यह समस्त पापोंको मस्म कर डालती है, अर्थात् अन्य जन्म-
के इच्छु किये हुए कर्मोंको आधे निमेषमें नष्ट कर देती है, ऐसी शुद्ध आत्म-ध्यानकी सामर्थ्य जान-
कर उसी ध्यानकी ही भावना सदा करनी चाहिये ॥ ११४ ॥

जाने हे जीव, चिन्ताओंको छोड़कर शुद्धात्मस्वरूपको निरंतर देख, ऐसा कहते हैं—[हे जीव]
हे जीव [सकलां] समस्त [चित्तां] चिन्ताओंको [मुक्त्वा] छोड़कर [निश्चिन्तः भूत्वा] निश्चित
होकर तू [चित्तं] अपने मनको [परमपदे] परमपदमें [निवेशय] धारण कर, और [निरंजनं
देवं] निरञ्जनदेवको [पश्य] देख ॥ भावार्थ—हे हस, (जीव) देखे सुने और भोगे हुए भोगोंकी
बांछारूप छोटे ध्यान आदि सब चिन्ताओंको छोड़कर अत्यंत निश्चित होकर अपने चित्तको परमात्म-
स्वरूपमें स्थिर कर । उसके बाद भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्मरूप अंजनसे रहित जो निरञ्जनदेव परम
आराधने योग्य अपना शुद्धात्मा है, उसका ध्यान कर । पहले यह कहा था कि छोटे ध्यानको छोड़,
सो छोटे ध्यानका नाम शास्त्रमें अपध्यान कहा है । अपध्यानका लक्षण कहते हैं । “बंचवचेत्यादि”
उसका अर्थ ऐसा है कि निर्मल बुद्धिवाले पुण्य जित-शासनमें उसको अपध्यान कहते हैं, जो वेषसे
परके मारनेका बांधनेका अथवा छेड़नेका चितवन करे, और रागभावसे परस्त्री आदिका चितवन
करे । उस अपध्यानके दो भेद हैं, एक आतं दूसरा रौद्र । सो ये दोनों ही तरह निगोदके कारण हैं, इस-

कुह, तदनन्तरं भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्मज्ञानरहितं देवं परमाराध्यं निजशुद्धात्मानं
ध्यायेति भावार्थः । अपध्यानलक्षणं कथ्यते—“बन्धबधच्छेदादेर्देवैर्वाद्यामासु परकलत्रादेः ।
आध्यानमपध्यानं शासति जिनशासने विशदाः ॥” ॥ ११५ ॥

अथ शिवशब्दवाच्ये निजशुद्धात्मनि ध्याते यत्सुखं भवति तत्सुत्रत्रयेण प्रतिपादयति—

जं शिव-दंसणि परम-सुहु पावहि क्षाणु करंतु ।

तं सुहु भुवणि वि अत्थि णवि मेल्लिवि देउ अणंतु ॥ ११६ ॥

यत् शिवदर्शने परमसुखं प्राप्तोऽपि ध्यानं कुर्वन् ।

तत् सुखं भुवनेऽपि अस्ति नैव मुक्त्वा देवं अनन्तम् ॥ ११६ ॥

जमित्यादि । पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते—जं यत् शिवदंसणि स्वशु-
द्धात्मदर्शने परमसुहु परमसुखं पावहि प्राप्तोऽपि हे प्रमाकरमट् । किं कुर्वन् सन् ।
क्षाणु करंतु ध्यानं कुर्वन् सन् तं सुहु तत्पूर्वोक्तपुखं भुवणि वि भुवनेऽपि अत्थि णवि
अस्ति नैव । किं कृत्वा । मेल्लिवि मुक्त्वा । कम् । देउ देवम् । कथंभूतम् । अणंतु
अनन्तशब्दवाच्यपरमात्मपदार्थमिति । तथाहि—शिवशब्देनात्र विशुद्धमानस्वभावो
निजशुद्धात्मा ज्ञातव्यः तस्य दर्शनमवलोकनमनुभवनं तस्मिन् शिवदर्शनेन परमसुखं
निजशुद्धात्मभावोत्पन्नवीतरागपरमाह्लादरूपं लभसे । किं कुर्वन् सन् । वीतराग-
निर्विकल्पप्रभुसिसमाधिं कुर्वन् । इत्थंभूतं सुखं अनन्तशब्दवाच्यो योऽसौ परमात्मपदा-
र्थस्तं मुक्त्वा त्रिभुवनेऽपि नास्त्येति । अयमत्रार्थः । शिवशब्दवाच्यो योऽसौ निजपर-
मात्मा स एव रागद्वेषमोहपरिहारेण ध्यातः सन्ननाकुलत्वलक्षणं परमसुखं ददाति नान्यः

लिये विदेकियोंको त्यागने योग्य है ॥११५॥

आगे शिव शब्दसे कहे गये निज शुद्ध आत्माके ध्यान करनेपर जो सुख होता है, उस सुख-
को तीन दोहा—सूत्रोंमें वर्णन करते हैं—[यत्] जो [ध्यानं कुर्वन्] ध्यान करता हुआ [शिव
[दर्शने परमसुखं] निज शुद्धात्माके अवलोकनमें अत्यंत सुख [प्राप्तोऽपि] हे प्रमाकर, तू पा सकता
है, [तत् सुखं] वह सुख [भुवने अपि] तीनलोकमें भी [अनंतं देवं मुक्त्वा] परमात्म इत्येके
सिवाय [नैव अस्ति] नहीं है ॥ भावार्थ—शिव नाम कल्याणका है, सो कल्याणरूप ज्ञानस्वभाव
निज शुद्धात्मा जानो, उसका जो दर्शन अर्थात् अनुभव उसमें सुख होता है, वह सुख
परमात्माको छोड़ तीन लोकमें नहीं है । वह सुख क्या है ? जो निर्विकल्प वीतराग परम
आनंदरूप शुद्धात्मभाव है, वही सुखी है । क्या करता हुआ यह सुख पाता है कि तीन भुक्तिरूप परम-
समाधिमें आरूढ़ हुआ मता ध्यानी पुरुष ही उस सुखको पाता है । अनंत भुक्तिरूप आत्म-तत्त्वके
बिना वह सुख तीनों लोकके स्वामी इंद्रादिको भी नहीं है । इस कारण सारांश यह निकला कि
शिव नामवाला जो निज शुद्धात्मा है, वही राग द्वेष मोहके त्यागकर ध्यान किया गया आकुलता
रहित परम सुखको देता है । संसारी जीवोंके जो इन्द्रियजनित सुख है, वह आकुलतारूप है, और
आत्मीक अतीव्रियसुख आकुलता रहित है, सो सुख ध्याने ही मिलता है, दूसरा कोई शिव या ब्रह्मा

कोऽपि शिवनामेति पुरुषः ॥ ११६ ॥ अथ—

जं मुनि लहइ अणंत-सुहु णिय-अप्पा ज्ञायंतु ।

तं सुहु इंदु बि णवि लहइ देविहिं कोडि रमंतु ॥ ११७ ॥

यत् मुनिः लभते अनन्तसुखं निजात्मानं ध्यायन् ।

तत् सुखं इन्द्रोऽपि नैव लभते देवीनां कोटिं रम्यमाणः ॥ ११७ ॥

जमित्यादि । जं यत् मुनि मुनिस्तपोधनः लहइ लभते अणंतसुहु अनन्तसुखम् । किं कुर्वन् सन् । णियअप्पा ज्ञायंतु निजात्मानं ध्यायन् सन् तं सुहु तत्पूर्वोक्तं सुखं इंदु बि णवि लहइ इन्द्रोऽपि नैव लभते । किं कुर्वन् सन् । देविहिं कोडि रमंतु देवीनां कोटिं रमयन् अनुभवन्निति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहरहितः स्वशुद्धात्मतत्त्वभावनोत्पन्नवीतरागपरमानन्दसहितो मुनिर्यत्सुखं लभते तद्देन्द्रादयोऽपि न लभन्त इति । तथा चोक्तम्—“ब्रह्ममाने जगत्पस्मिन्महता मोहवन्हिना । विमुक्तविषयासंगाः सुखायन्ते तपोधनाः” ॥ ११७ ॥

अप्पा—दंसणि जिणवरहं जं सुहु होइ अणंतु ।

तं सुहु लहइ विराउ जिउ जाणंतउ सिउ संतु ॥ ११८ ॥

आत्मदर्शने जिनवराणां यत् सुखं भवति अनन्तम् ।

तत् सुखं लभते विरागः जीवः जानन् शिवं शान्तम् ॥ ११८ ॥

अप्पा इत्यादि । अप्पादंसणि निजशुद्धात्मदर्शने जिणवरहं लभस्यावस्थायां जिन-

या विष्णु नामका पुरुष देनेवाला नहीं है । आत्माका ही नाम शिव है, विष्णु है, ब्रह्मा है ॥ ११६ ॥

आगे कहते हैं कि जो सुख आत्माको ध्यावनेसे महामुनि पाते है, वह सुख इन्द्रादि देवोको दुर्लभ है—[निजात्मानं ध्यायन्] अपनी आत्माको ध्यावता [मुनिः] परम तपोधन (मुनि) [यद् अनंतसुखं] जो अनंतसुख [लभते] पाता है, [[तत् सुखं] उस सुखको [इंद्रः अपि] इंद्र भी [देवीनां कोटि रम्यमाणः] करोड़ देवियोंके साथ रमता हुआ [नैव] नहीं [लभते] पाता ॥ भावार्थ—बाह्य और अंतरंग परिग्रहसे रहित निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न हुआ जो वीतराग परमानंद सहित महामुनि जो सुख पाता है, उस सुखको इंद्रादिक भी नहीं पाते । जगत्में सुखी साधु ही हैं, अन्य कोई नहीं । यही कथन अन्य शास्त्रोंमें भी कहा है—“ब्रह्ममाने इत्यादि” इसका अर्थ ऐसा है कि महामोहवृत्ती जिनसे जलते हुए इस जगत्में देव मनुष्य तिर्यक्ष नारकी सभी दुःखी हैं, और जिनके तप ही बल है, तथा सब विषयोंका संबंध जिन्होंने छोड़ दिया है, ऐसे साधु मुनि ही इस जगत्में सुखी हैं ॥ ११७ ॥

आगे ऐसा कहते हैं कि वीरानी मुनि ही निज आत्माको जानते हुए निर्विकल्प सुखको पाते हैं—[आत्म दर्शने] निज शुद्धात्माके दर्शनमें [यद् अनंतं सुखं] जो अनन्त अद्भुत सुख [जिनवराणां] मुनि-जवस्था में जिनेश्वरदेवोंके [भवति] होता है, [तत् सुखं] वह सुख [विरागः जीवः] वीतरागभावनाको परिणत हुआ मुनिराज [शिवं शान्तं जानन्] निज शुद्धात्मस्वभावको तथा रागादि रहित शान्त भावको जानता हुआ [लभते] पाता है ॥ भावार्थ—दीक्षाके समय तीर्थंकर-

वराणां जं सुदृष्ट होइ अणंतु यत्सुखं भवत्यनन्तं तं सुदृष्ट तत्पूर्वोक्तसुखं लहइ लभते । कोऽसौ । विराड् जिज्ज वीतरागभावनापरिणतो जीवः किं कुर्वन् सन् । जायंततज्ज जानन्ननुभवन् सन् । कम् । सिद्ध शिवशब्दवाच्यं निजशुद्धात्मस्वभावम् । कथंभूतम् । संतु शान्तं रागादिविभावरहितमिति । अयमत्र भावार्थः । दोहाकाले शिवशब्दवाच्य-स्वशुद्धात्मानुभवने यत्सुखं भवति जिनवराणां वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतो जीवस्तत्सुखं लभत इति ॥ ११८ ॥

अथ कामक्रोधादिपरिहारेण शिवशब्दवाच्यः परमात्मा दृश्यत इत्यभिप्रायं मनसि संप्रधायं सूत्रमिदं कथयन्ति—

जोइय गिय-मणि निम्मलए पर दोसइ सिद्ध संतु ।

अंबरि निम्मलि घण-रहिण् भाणु जि जेम फुरंतु ॥ ११९ ॥

यागिन् निजमनसि निमले परं दृश्यते शिवः शान्तः ।

अम्बरे निमले घनरहिते भानुः इव यथा स्फुरन् ॥ ११९ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् गियमणि निजमनसि । कथंभूते । निम्मलए निमले परं नियमेन दोसइ दृश्यते । कोऽसौ । कर्मतापन्नः । सिद्ध शिव-शब्दवाच्यो निजपरमात्मा । कथंभूतः । संतु शान्तः रागादिरहितः । दृष्टान्तमाह । अम्बरे आकाशे । कथंभूते । निम्मलि निमले । पुनरपि कथंभूते । घनरहिण् घन-रहिते । क इव । भाणु जि भानुरिव यथा । किं कुर्वन् । फुरंतु स्फुरन् प्रकाशमान इति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । यथा घनघटाटोपविघटने सति निर्मलाकाशे दिनकरः प्रकाशते तथा शुद्धात्मानुभूतिप्रतिपक्षभूतानां कामक्रोधादिविकल्परूपघनानां विनाशे सति देव निज शुद्ध आत्माको अनुभवते हुए जो निर्विकल्प सुख पाते है, वही सुख रागादि रहित निर्विकल्प-समाधिमे लीन विरक्त मुनि पाते है ॥ ११८ ॥

आगे काम क्रोधादिके त्यागनेसे शिव शब्दसे कहा गया परमात्मा दीख जाता है, ऐसा अभिप्राय मनमे रखकर यह गाथा-सूत्र कहते हैं—[योगिन्] हे योगी, [निर्मले निजमनसि] निर्मल अपने मनमे [शिवः शान्तः] निज परमात्मा रागादि रहित [परं] नियमसे [दृश्यते] दीखता है, [यथा] जैसे [घनरहिते निमले] बादल रहित निर्मल [अम्बरे] आकाशमे [भानुः इव] सूर्यके समान [स्फुरन्] भासमान (प्रकाशमान) है ॥ भावार्थ—जैसे मेघमालाके आडंबरसे सूर्य नहीं भासता-दीखता और मेघके आडंबरके दूर होनेपर निर्मल आकाशमे सूर्य स्पष्ट दीखता है, उसी तरह शुद्ध आत्माकी अनुभूतिके गनु जो काम-क्रोधादि विकल्परूप मेघ हैं, उनके नाश होनेपर निर्मल मनरूपी आकाशमे केवलज्ञानादि अनतगुणरूप किरणोत्पत्ति सहित निज शुद्धात्माको सूर्य प्रकाश करता है ॥ ११९ ॥

आगे जैसे मंले दण्णमे रूप नहीं दीखता, उसी तरह रागादिकर मलिन चित्तमे शुद्ध आत्म-स्वरूप नहीं दीखता, ऐसा कहते हैं—[रागेन रंजिते] रागकरके रंजित [दृश्यते] मनमे [शान्तः]

निर्मलचित्ताकाशे केवलज्ञानाद्यनन्तगुणकरकलितः निजशुद्धात्मादित्यः प्रकाशं करोतीति ॥ ११६ ॥

अथ यथा मलिने दर्पणे रूपं न दृश्यते तथा रागादिमलिनचित्ते शुद्धात्मस्वरूपं न दृश्यत इति निरूपयति—

राएँ रंगिए हियबडए देउ ण दोसइ संतु ।

दप्पणि मइलए बिबु जिम एहउ जाणि णिभंतु ॥ १२० ॥

रागे रञ्जिते हृदये देवः न दृश्यते शान्तः ।

दर्पणे मलिने बिम्बं यथा एतत् जानीहि निर्भान्तम् ॥ १२० ॥

राएँ इत्यादि । राएँ रंगिए हियबडए रागेन रञ्जिते हृदये देउ ण दोसइ देवो न दृश्यते । किंविशिष्टः संतु शान्तो रागादिरहितः । दृष्टान्तमाह । दप्पणि मइलए दर्पणे मलिने बिबु जिम बिम्बं यथा एहउ एतत् जानीहि हे प्रभाकरभट्ट णिभंतु निर्भान्तं यथा भवतीति । अयमत्राभिप्रायः । यथा मेघपटलप्रच्छादितो विद्यमानोऽपि सहस्रकरो न दृश्यते तथा केवलज्ञानकिरणैर्लोकालोकप्रकाशकोऽपि कामक्रोधादिविकल्प-मेघप्रच्छादितः सन् देहमध्ये शक्तिरूपेण विद्यमानोऽपि निजशुद्धात्मा दिनकरो न दृश्यते इति ॥ १२० ॥

अथानन्तरं विषयासक्तानां परमात्मा न दृश्यत इति दर्शयति—

जसु हरिणच्छी हियबडए तसु णवि बसु विधारि ।

एक्काहिँ केम समंति वढ बे खंडा पडियारि ॥ १२१ ॥

यस्य हरिणाक्षी हृदये तस्य नैव ब्रह्म विचारय ।

एकस्मिन् कथं समायातो वत्स द्वौ खड्गौ प्रत्याकारे (?) ॥ १२१ ॥

जसु इत्यादि । जसु यस्य पुरुषस्य हरिणच्छि हरिणाक्षी स्त्री हियबडए हृदये

देवः] रागादि रहित आत्मा देव [न दृश्यते] नही दीखता, [यथा] जैसे कि [मलिने दर्पणे] जैसे दर्पणे [बिम्बं] मुल नही भासता [एतत्] यह बात हे प्रभाकरभट्ट, तू [निर्भान्तं] सदेह रहित [जानीहि] जान ॥ भावार्थ—ऐसा श्रियोमीव्राचार्यने उपदेश दिया है कि जैसे सहस्र किरणोसे शोभित सूर्य आकाशमे प्रत्यक्ष दीखता है, लेकिन मेघसमूहकर ढँका हुआ नही दीखता, उसी तरह केवलज्ञानादि अनन्त गुणरूप किरणोकर लोक-अलोकका प्रकाशनेवाला भी इस देह (पट) के बीचमे शक्तिरूपसे विद्यमान निज शुद्धात्मरूप (परमज्योति विद्रूप) सूर्य काम क्रोधादि राग इव भावोत्स्वरूप विकल्प-जालरूप मेघसे ढँका हुआ नही दीखता ॥ १२० ॥

आगे जो विषयोमे लीन है, उनको परमात्माका दर्शन नही होता, ऐसा दिखलाते हैं— [यस्य हृदये] जिस पुरुषके चित्तमे [हरिणाक्षी] मृगके समान नेत्रवासी स्त्री [वसति] बस रही है [तस्य] उसके [ब्रह्म] अपना शुद्धात्मा [नैव] नही है, अर्थात् उसके शुद्धात्माका विचार नही होता, ऐसा हे प्रभाकरभट्ट तू अपने मनमे [विचारय] विचार कर । बडे [वत] खेदकी बात है कि [एकस्मिन्] एक [प्रतिकारे] म्यानमे [द्वौ खड्गौ] दो तलवारें [कथं समायातो] कैसे आ सकती

वसतीति क्रियाध्याहारः, तसु तस्य णवि नैवास्ति । कोऽसौ । बंधु ब्रह्मशब्दाभ्यो निजपरमात्मा विद्यारी एवं विचारय त्वं हे प्रभाकरभट्ट । अत्रार्थे दृष्टान्तमाह । एकर्काहि केम एकस्मिन् कथं समंति सम्यग्मिमाते सम्यगवकाशं कथं लभेते वढ बत बे खंडा द्रो खड्गौ असौ । क्वाधिकरणभूते । पडियारी प्रतिकारे (?) कोशशब्द-बाध्ये इति । तथाहि । वीतरागनिर्विकल्पपरमसमाधिजंजातानाकुलत्वलक्षणपरमानन्द-सुखामृतप्रतिबन्धकैराकुलत्वोत्पादकैः स्त्रीरूपावलोकनचिन्तादिसमुत्पन्नहावभावविभ्रम-विलासविकल्पजालंभूच्छिन्ने वासिते रक्षिते परिणतेचित्ते त्वेकस्मिन् प्रतिहारे (?) खड्गद्वयवत्परमब्रह्मशब्दवाच्यनिजशुद्धात्मा कथमवकाशं लभते न कथमपीति भावार्थः । हावभावविभ्रमविलासलक्षणं कथ्यते । “हावो मुखविकारः स्याद्भावश्चित्तोत्प उच्यते । विलासो नेत्रजो ज्येयो विभ्रमो भ्रूयुगान्तयोः ॥” ॥ १२१ ॥

अथ रागादिरहिते निजमनसि परमात्मा निवसतीति दर्शयति—

णिय-मणि णिम्मलि णाणियहँ णिवसइ बेउ अणइ ।

हंसा सरवरि लीणु जिम महु एहउ पडिहाइ ॥ १२२ ॥

निजमनसि निर्मलं ज्ञानिनो निवसति देवः अनादिः ।

हंसः सरोवरे लीनः यथा मम ईदृशः प्रतिभाति ॥ १२२ ॥

णियमणि इत्यादि । णियमणि निजमनसि । किंविशिष्टे । णिम्मलि निर्मले

हे ? कमी नहीं समा सकती ॥ भावार्थ—वीतरागनिर्विकल्पपरमसमाधिकर उत्पन्न हुआ अनाकुलता-रूप परम आनन्द अतीन्द्रिय-गुणरूप अमृत है, उसके रोकनेवाले तथा आकुलताको उत्पन्न करनेवाले जो स्त्रीरूपके देखनेकी अमिलापादिते उत्पन्न हुए हाव (मुख-विकार) भाव अर्थात् चित्तका विकार, विभ्रम अर्थात् मुँहका टेढ़ा करना, विलास अर्थात् नेत्रोंके कटाक्ष इन स्वरूप विकल्पजालोंके, मूर्च्छित रंजित परिणत चित्तमें ब्रह्मका (नज शुद्धात्माका) रहना कैसे हो सकता है ? जैसे कि एक म्यानमें दो तलवारें कैसे आ सकती हैं ? नहीं आ सकती । उसी तरह एक चित्तमें ब्रह्म-विद्या और विषय-विनोद ये दोनों नहीं समा सकते । जहां ब्रह्म-विचार है, वहाँ विषय-विकार नहीं है जहाँ विषय-विकार है वहाँ ब्रह्म-विचार नहीं है । इन दोनोंमें आपसमें विरोध है । हाव भाव विभ्रम विलास इन चारोंका लक्षण दूसरी जगह भी कहा है । “हावो मुखविकारः” इत्यादि, उसका अर्थ ऊपर कर चुके हैं, इससे दूसरी बार नहीं करा ॥ १२२ ॥

आगे रागादि रहित निज मनमें परमात्मा निवास करता है, ऐसा दिखाते हैं—[ज्ञानिनो] ज्ञानियोंके [निर्मले] रामादि मल रहित [निजमनसि] निज मनमें [अनादिः देवः] अनादि देव आराधने योग्य शुद्धात्मा [निवसति] निवास कर रहा है, [यथा] जैसे [सरोवरे] मानस-सरोवरमें [लीनः हंसः] नीन हुआ हंस बनता है । सो हे प्रभाकरभट्ट, [मम] मुझे [एवं] ऐसा [प्रतिभाति] मालूम पड़ता है । ऐसा वचन श्रीयोगीन्द्रदेवने प्रमाकरभट्ट से कहा ॥ भावार्थ—पढ़के दोहमें जो कहा था कि चित्तकी आकुलताके उग्रानेवाले स्त्रीरूपा देवता सेवना चित्तादिकोसे

रागादिमलरहिते । केषां मनसि । नाणियहं ज्ञानिनां णिवसइ निवसति । कोऽसौ । देव
देवः आराध्यः किंविशिष्टः । अणाइ अनाविः । क इव कुत्र । हंसा सरवरि लीणु जिम
हंसः सरोवरे लीनो यथा हे प्रभाकरभट्ट मह एहउ पडिहाइ ममेवं प्रतिभातोति ।
तथाहि । पूर्वसूत्रकथितेन चित्ताकुलोत्पादकेन स्त्रीरूपावलोकनसेवनचिन्ताविसमुत्पन्नेन
रागादिकल्मोलमालाजालेन रहिते निजशुद्धात्मद्रव्यसम्यक्श्रद्धानसहजसमुत्पन्नवीतरा-
गपरमसुखमुधारसस्वरूपेण निर्मलनीरेण पूर्णे वीतरागस्वसंवेदनजनितमानससरोवरे
परमात्मा लीनस्तिष्ठति । कथंभूतः । निर्मलगुणसादृश्येन हंस इव हंसपक्षो इव । कुत्र
प्रसिद्धः । सरोवरे । हंस इवेत्यभिप्रायो भगवतां श्रीयोगीन्द्रदेवानाम् ॥ १२२ ॥

उक्तं च—

देउ ण देउले णवि सिलए णवि लिप्पइ णवि चित्ति ।

अखउ णिरंजणु णाणमउ सिउ संठिउ सम-चित्ति ॥ १२३ ॥

देवः न देवकुले नैव शिलायां नैव लेपे नैव चित्रे ।

अक्षयः निरञ्जनः ज्ञानमयः शिवः संस्थितः समचित्ते ॥ १२३ ॥

देउ इत्यादि । देउ देवः परमाराध्यः ण नास्तिः कस्मिन् कस्मिन् नास्ति । देउले देव-
कुले देवतागृहे णवि सिलए नैव शिलाप्रतिमायां, णवि लिप्पइ नैव लेपप्रतिमायां, णवि
चित्ति नैव चित्रप्रतिमायाम् । तर्हि क्व तिष्ठति । निश्चयेन अखउ अक्षयः णिरंजणु
कर्माञ्छनरहितः । पुनरपि किंविशिष्टः । णाणमउ ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः

उत्पन्न हुए रागादितरंगोंके समूह है, उनकर रहित निज शुद्धात्मद्रव्यका सम्यक् श्रद्धान स्वामादिक-
ज्ञान उससे वीतराग परमसुखरूप अमृतरस उस स्वरूप निर्मल नीरेसे भरे हुए ज्ञानियोंके मानस-
सरोवरमें परमात्मादेवकी हंस निरंतर रहता है । वह आत्मदेव निर्मल गुणोंकी उज्ज्वलताकर हंसके
समान है । जैसे हंसोंका निवास-स्थान मानससरोवर है, वैसे ब्रह्माका निवास-स्थान ज्ञानियोंका निर्मल चित्त
है । ऐसा श्रीयोगीन्द्रदेवका अभिप्राय है ॥ १२२ ॥

आगे इसी बातको दृढ़ करते हैं—[देवः] आत्मदेव [देवकुले] देवालयमें (मंदिरमें) [न]
नहीं है, [शिलायां नैव] पाषाणकी प्रतिमामें भी नहीं है, [लेपे नैव] लेपमें भी नहीं है, [चित्रे
नैव] चित्रामकी मूर्तिमें भी नहीं है । लेप और चित्रामकी मूर्ति लौकिकजन बनाते हैं, पंडितजन
तो धातु पाषाणकी ही प्रतिमा मानते हैं, सो लौकिक दृष्टांतके लिये दोहामें लेप चित्रामका भी
नाम आ गया । वह देव किसी जगह नहीं रहता । वह देव [अक्षयः] अविनाशी है, [निरंजनः]
कमञ्चनसे रहित है, [ज्ञानमयः] केवलज्ञानकर पूर्ण है, [शिवः] ऐसा निज परमात्मा [सम-
चित्तो संस्थितः] समभावमें तिष्ठ रहा है, अर्थात् समभावको परिणत हुए साधुओंके मनमें बिराज
रहा है, अन्य जगह नहीं है ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयकर धर्मकी प्रवृत्तिके लिये स्थापनारूप
अरहंतदेव देवालयेमें तिष्ठते हैं, धातु पाषाणकी प्रतिमाको देव कहते हैं तो भी निश्चयनयकर
शुद्ध मित्र सुख दुःख जीवित मरण जिसमें समान हैं, तथा वीतराग सहजानन्दरूप परमात्मतत्त्वका

सिद्ध शिवशब्द बाध्यो निजपरमात्मा । एवंगुणविशिष्टः परमात्मा देव इति । लठिउ संस्थितः समचित्ति समभावे समभावपरिणतमनसि इति । तद्वत् । यद्यपि व्यवहारेण धर्मवर्तनानिमित्तं स्थापनारूपेण पूर्वोक्तगुणलक्षणो देवो देवगृहादौ तिष्ठति तथापि निश्चयेन शत्रुमित्रसुखदुःखजीवितमरणादिसमतारूपे दोतरागसहजानन्दैकरूपपरमात्म-तत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुभूतिरूपाभेदरत्नत्रयात्मकसमचित्ते समशब्दबाध्यः परमात्मा तिष्ठतीति भावार्थः ॥ तथा चोक्तं समचित्तपरिणतधर्मगुणलक्षणम्—“समसमुत्तुब्धुवग्नो समसुहृदुक्खो पसंसणिदसमो । समलोहकंचणो वि य जीवियमरणे समो समणो ॥” ॥ १२३ ॥ इत्येकात्रिंशत्सूत्रैश्च लिकास्थलं गतम् ।

अथ स्थलसंख्याबाह्यं प्रक्षेपकद्वयं कथ्यते—

मणु मिलियउ परमेसरहें परमेसर वि मणस्स ।

बीहि वि समरसि हूवाहें पुज्ज चडावउं कस्स ॥ १२३*२ ॥

मनः मिलितं परमेश्वरस्य परमेश्वरः अपि मनसः ।

द्वयोरपि समरसीभूतयोः पूजां समारोपयामि कस्य ॥ १२३*२ ॥

मणु इत्यादि । मणु मनो विकल्परूपं मिलियउ मिलितं तन्मयं जातम् । कस्य संबन्धित्वेन । परमेसरहें परमेश्वरस्य परमेसर वि मणस्स परमेश्वरोऽपि मनः संबन्धित्वेन लीनो जातः बीहि वि समरसिहूवाहें एवं द्वयोरपि समरसीभूतयोः पुज्ज पूजां चडावउं समारोपयामि । कस्स कस्य निश्चयनयेन न कस्यापोति । अयमत्र भावार्थः । यद्यपि व्यवहारनयेन गृहस्थावस्थायां विषयकषायबुद्ध्यान्वितध्यानार्थं

सम्यक् श्रद्धान ज्ञान चारित्र्यरूप अमेद रत्नत्रयमें लीन ऐसे ज्ञानियोंके सम चित्तमें परमात्मा तिष्ठता है । ऐसा ही अन्य जगह भी समचित्तको परिणत हुए मुनियोंका लक्षण कहा है । “समसत्तु” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है कि जिसके सुख दुःख समान हैं, जन्म मित्रोंका वर्ग समान है, प्रशंसा निंदा समान हैं, पत्थर और सोना समान है, और जीवन मरण जिसके समान है, ऐसा समभावका धारण करनेवाला मुनि होता है । अर्थात् ऐसे समभावके धारक जातचित्त योगीश्वरोंके चित्तमें विद्वानंद देव तिष्ठता है ॥ १२३ ॥

इस प्रकार इकतीस दोहा-सूत्रोंका-शूलिका स्थल कहा । शूलिका नाम अंतका है, सो पहले स्थलका अंत यहाँतक हुआ । आगे स्थलकी संख्यासे सिवाय दो प्रक्षेपक दोहा कहते हैं—[मनः] विकल्परूप मन [परमेश्वरस्य मिलितं] भगवान् आत्मारामसे मिल गया तन्मयी हो गया [परमेश्वरः अपि] और परमेश्वर भी [मनसः] मनसे मिल गया तो [द्वयोः अपि] दोनों ही को [समरसीभूतयोः] समरस (आपसमें एकमएक) होनेपर [कस्य] किसकी अब मैं [पूजां समारोपयामि] पूजा करूँ । अर्थात् निश्चयनयकर किसीको पूजना, सामग्री बढ़ाना नहीं रहा ॥ भावार्थ—जबतक मन भगवानसे नहीं मिला था, तब तक पूजा करता था, और जब मन प्रभुसे मिल गया, तब पूजाका प्रयोजन नहीं है । यद्यपि व्यवहारनयकर गृहस्थ-अवस्थामें विषय कषाय-

धर्मवर्धनार्थं च पूजाभिषेकदानादिव्यवहारोऽस्ति तथापि वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतानां
तत्काले बहिरङ्गव्यापाराभावात् स्वयमेव नास्तीति ॥ १२३*२ ॥

जेण निरंजणि मणु धरिउ विसय-कसार्यहिं जंतु ।

मोक्षहं कारणु एत्तडउ अणु ण तंतु ण मंतु ॥ १२३*३ ॥

येन निरञ्जने मनः धृतं विषयकषायेषु गच्छन् ।

मोक्षस्य कारणं एतावदेव अन्यः न तन्त्रं न मन्त्रः ॥ १२३*३ ॥

जेण इत्यादि । येन येन पुरुषेण कर्तुं भूतेन निरंजणि कर्माङ्गनरहिते परमात्मनि
मणु मनः धरिउ धृतम् । किं कुर्वत् सत् । विसयकसार्यहिं जंतु विषयकषायेषु गच्छत्
सत् । विसयकसार्यहिं तृतीयान्तं पदं सप्तम्यन्तं कथं जातमिति चेत् । परिहारमाह ।
प्राकृते क्वचित्कारक-व्यभिचारो भवति लिङ्गव्यभिचारश्च । इदं सर्वत्र ज्ञातव्यम् ।
मोक्षहं कारणु मोक्षस्य कारणं एत्तडउ एतावदेव । विषयकषायरतचित्तस्य व्यावर्तनेन
स्वात्मनि स्थापनं अणु ण अन्यत् किमपि न मोक्षकारणम् । अन्यत् किम् । तन्तु तन्त्रं
शास्त्रमौषधं वा मंतु मन्त्राक्षरं चेति । तथाहि । शुद्धात्मतत्त्वभावनाप्रतिकूलेषु विषय-
कषायेषु गच्छत् सत् मनो वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानबलेन व्यावर्त्य निजशुद्धात्म-
ब्रह्मे स्थापयति यः स एव मोक्षं लभते नान्यो मन्त्रतन्त्रादिवलिष्ठोऽपीति भावार्थः
॥ १२३*३ ॥

एवं परमात्मप्रकाशवृत्तौ प्रसेपकत्रयं विहाय व्यधिकविशाल्युत्तरगतदोहकसूत्रैस्तिविधात्मप्रति-
पादकनामा प्रथममहाधिकारः समाप्तः ॥१॥

रूप छोटे ध्यानके हटानेके लिये और धर्मके बढ़ानेके लिये पूजा अभिषेक दान आदिका व्यवहार है,
तो भी वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें लीन हुए योगीश्वरोंको उस समयमें बाह्य व्यापारके अभाव
होनेसे स्वयं ही द्रव्य-पूजाका प्रसंग नहीं आता, भाव-पूजामें ही तन्मय है ॥१२३*२॥

आगे इसी कथनको दृढ़ करते हैं—[येन] जिस पुरुषने [विषयकषायेषु गच्छत्] विषय
कषायोंमें जाता हुआ [मनः] मन [निरंजने धृत] कर्मरूपी अंजनसे रहित भगवान्में रक्खा,
[एतावदेव] और ये ही [मोक्षस्य कारण] मोक्षके कारण हैं, [अन्यः] दूसरा कोई भी
[तन्त्रं न] तंत्र नहीं है, [मन्त्रः न] और न मंत्र है । तंत्र नाम शास्त्र व औषधका है, मंत्र नाम
मन्त्राक्षरोंका है । विषय कषायादि पर पदार्थोंसे मनको रोककर परमात्मामें मनको लगाना,
यही मोक्षका कारण है ॥ भावार्थ—जो कोई निकट-संसारी जीव शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे उलटे
विषय कषायोंमें जाते हुए मनको वीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानके बलसे पीछे हटाकर निज
शुद्धात्मद्रव्यमें स्थापन करता है, वही मोक्षको पाता है, दूसरा कोई मंत्र तंत्रादिमें चतुर होनेपर
भी मोक्ष नहीं पाता ॥१२३*३॥

इस तरह परमात्मप्रकाशकी टीकामें तीन लेखकोंके सिवाय एकती तेईस दोहा-सूत्रोंमें बहिरात्मा
अंतरात्मा परमात्मरूप तीन प्रकारसे आत्माको कहनेवाला पहला महाधिकार पूर्ण किया ॥१॥

इति प्रथम महाधिकार

द्वितीय-महाधिकारः ।

अत ऊर्ध्वं स्थलसंख्याबहिर्भूतान् प्रलेपकान् विहाय क्षतुर्दशाधिकशतद्वयप्रमितं दौ-
हकसूत्रं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गप्रतिपादनमुख्यत्वेन द्वितीयमहाधिकारः प्रारभ्यते । तत्रादौ
सूत्रवशात्पर्यन्तं मोक्षमुख्यतया व्याख्यानं करोति । तद्यथा—

सिरिगुरु अक्खहि मोक्खु महु मोक्खहं कारणु तत्थु ।

मोक्खहं केरउ अण्णु फलु जे जाणउं परमत्थु ॥ १ ॥

श्रीगुरो आख्याहि मोक्षं मम माक्षस्य कारणं तथ्यम् ।

मोक्षस्य संबन्धि अन्यत् फलं येन जानामि परमार्थम् ॥ १ ॥

सिरिगुरु इत्यादि । सिरिगुरु हे श्रीगुरो योगीन्द्रदेव अक्खहि कथय मोक्ख
मोक्षं महु मम, न केवलं मोक्षं मोक्खहं कारणु मोक्षस्य कारणम् । कथंभूतम् ।
तत्थु तथ्यम् मोक्खहं केरउ मोक्षस्य संबन्धि अण्णु अन्यत् । किम् । फलु फलम् ।
एतत्र येन ज्ञातेन किं भवति । जे जाणउं येन त्रयस्य व्याख्यानानेन जानाम्यहं कर्ता ।
कम् । परमत्थु परमार्थमिति । तद्यथा । प्रमाकरमट्टः श्रीयोगीन्द्रदेवान् विज्ञाप्य
मोक्ष मोक्षफलं मोक्षकारणमिति त्रयं पृच्छतीति भावार्थः ॥ १ ॥

अथ तदेव त्रयं क्रमेण भगवान् कथयति—

जोइय मोक्खु वि मोक्ख-फलु पुच्छिउ मोक्खहं हेउ ।

सो जिण-भासिउ णिसुणि तुहं जेण वियाणहि भेउ ॥ २ ॥

योगिन मोक्षोऽपि मोक्षफलं पृष्टं मोक्षस्य हेतुः ।

तत् जिनभाषितं निशुणु त्वं येन विजानासि भेदम् ॥ २ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् मोक्खु वि मोक्षोऽपि मोक्खफलु मोक्षफलं
पुच्छिउ पृष्टं त्वया कर्तुंभूतेन । पुनरपि कः पृष्टः । मोक्खहं हेउ मोक्षस्य हेतुः

द्वितीय महाधिकार ।

इसके बाद प्रकरणकी संख्याके बाहर अर्थात् लेपकोके सिवाय दोसी चौदह दोहा-सूत्रोंसे
मोक्ष, मोक्ष-फल और मोक्षमार्गके कथनकी मुख्यतासे दूसरा महा अधिकार आरंभ करते हैं । उसमें
भी पहले दस दोहोंतक मोक्षकी मुख्यतासे व्याख्यान करते हैं—[श्रीगुरो] हे श्रीगुरु, [मम] मुझे
[मोक्ष] मोक्ष [तथ्यं मोक्षस्य कारणं] सत्यार्थ मोक्षका कारण, [अन्यत्] और [मोक्षस्य संबन्धि]
मोक्षका [फलं] फल [आख्याहि] कृपाकर कहो [येन] जिससे कि मैं [परमार्थ] परमार्थको
[जानामि] जानूँ ॥ भावार्थ—प्रमाकरमट्ट श्रीयोगीन्द्रदेवसे विनती करके मोक्ष, मोक्षका कारण और
मोक्षका फल इन तीनोंको पूछते हैं ॥ १ ॥

अब श्रीगुरु उन्हीं तीनोंको क्रमसे कहते हैं—[योगिन्] हे योगी, तूने [मोक्षोऽपि] मोक्ष
और [मोक्षफलं] मोक्षका फल तथा [मोक्षस्य] मोक्षका [हेतुः] कारण [पृष्टं] पूछा, [तत्]

कारणम् । तत्र्यं जिणभाषितं जिणभाषितं णिसुणि निरुधयेन शृणु समाकर्णय जेण विद्याणहि भेदं विजानासि भेदं प्रयाणां सम्बन्धिनमिति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । श्रीयोगीश्वरदेवाः कथयन्ति हे प्रभाकरभट्ट शुद्धात्मोपलम्भलक्षणं मोक्षं केवलज्ञाना-
द्यनन्तचतुष्टयव्यक्तिरूपं मोक्षफलं भेदाभेदरत्नत्रयात्मकं मोक्षमार्गं च क्रमेण प्रतिपाद-
याम्यहं त्वं शृण्वति ॥ २ ॥

अथ धर्मार्थकाममोक्षाणां मध्ये सुखकारणत्वान्मोक्ष एवोत्तम इति अभिप्रायं मनसि
संप्रधायं सूत्रमिव प्रतिपादयति—

धम्मह अत्थहं कामहं वि एयहं सयलहं मोक्खु ।

उत्तमु पभणहिं णाणि जिय अण्णे जेण न सोक्खु ॥ ३ ॥

धर्मस्य अर्थस्य कामस्यापि एतेषां सकलानां मोक्षम् ।

उत्तमं प्रभणन्ति ज्ञानिनः जीव अन्येन येन न सौख्यम् ॥ ३ ॥

धम्महं इत्यादि । धम्महं धर्मस्य धर्माद्वा अत्थहं अर्थस्य अर्थाद्वा कामहं वि
कामस्यापि कामाद्वा एयहं सयलहं एतेषां सकलानां संबन्धित्वेन एतोभ्यो वा सका-
शात् मोक्खु मोक्षं उत्तमु पभर्णाहि उत्तमं विशिष्टं प्रभणन्ति । के कथयन्ति । णाणि
ज्ञानिनः । जिय हे जीव । कस्मादुत्तमं प्रभणन्ति मोक्षम् । अण्णइ अन्येन धर्मार्थ-
कामादिना जेण येन कारणेन न सोक्खु नास्ति परमसुखम् इति । तद्यथा—धर्म-
शब्देनात्र पुण्यं कथ्यते अर्थशब्देन तु पुण्यफलभूतार्थो राज्यादिविभूतिविशेषः, काम-
शब्देन तु तस्यैव राज्यस्य मुख्यफलभूतः स्त्रीवस्त्रगन्ध माल्यादिसंभोगः । एतेभ्य-

उसको [जिणभाषितं] जितेश्वरदेवके कहे प्रमाण [त्वं] तू [निशृणु] निश्चयकर सुन, [येन]
जिससे कि [भेदं] भेद [विजानासि] अच्छीतरह जान जावे ॥ भावार्थ—श्रीयोगीश्वरदेव गुरु,
शिष्यसे कहते हैं कि हे प्रभाकरभट्टः योगी शुद्धात्माकी प्राप्तिरूप मोक्ष, केवलज्ञानादि अनन्तचतुष्टयका
प्रगटपना स्वरूप मोक्ष-फल, और निश्चय व्यवहाररत्नत्रयरूप मोक्षका मार्ग, इन तीनोंको क्रमसे
जिनआशाप्रमाण तुझको कहूंगा । उनको तू अच्छी तरह चिंतनमें धारण कर, जिससे सब भेद मासूम हो
जावेगा ॥२॥

अब धर्म अर्थ काम और मोक्ष इन चारोंमेंसे सुखका मूलकारण मोक्ष ही सबसे उत्तम है,
ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर इस गाथा-सूत्रको कहते हैं—[जीव] हे जीव, [धर्मस्य] धर्म
[अर्थस्य] अर्थ [कामस्य अपि] और काम [एतेषां सकलानां] इन सब पुरुषार्थोंमेंसे [मोक्षं
उत्तमं] मोक्षको उत्तम [ज्ञानिनः] ज्ञानी पुरुष [प्रभर्णाति] कहते हैं, [येन] क्योंकि [अन्येन]
अन्य धर्म अर्थ कामादि पदार्थोंमें [सुखं] परमसुख [न] नहीं है ॥ भावार्थ—धर्म शब्दसे यहाँ
पुण्य समझना, अर्थ शब्दसे पुण्यका फल राज्य वगैरह संरदा जानना, और काम शब्दसे उस राज्य-
का मुख्यफल स्त्री कपड़े सुगन्धितमाला आदि वस्तुका भोग जानना । इन तीनोंसे परमसुख नहीं है,
केवलमोक्ष सुख ही है इसलिये इन सबसे उत्तम मोक्षको ही वीतरागसर्वज्ञदेव कहते हैं, क्योंकि

स्त्रिय्या सकाशात्मोक्षमुत्तमं कथयन्ति । के ते । वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानिनः । कस्मात् । आकुलत्वोत्पादकेन वीतरागपरमानन्दसुखामृतरसास्वादविपरीतेन धर्माधिक्याभाविना मोक्षाबन्धेन येन कारणेन सुखं नास्तीति भावार्थः ॥ ३ ॥

अथ धर्माधिक्येभ्यो यद्युत्तमो न भवति मोक्षस्तर्हि तत्रायं मुक्त्वा परलोकशब्द-
वाच्यं मोक्षं किमिति जिना गच्छन्तीति प्रकटयन्ति—

जइ जिय उत्तमु होइ णवि एयहँ सयलहँ सोइ ।

तो किं तिण्णि वि परिहरवि जिण वञ्चहिँ पर-लोइ ॥ ४ ॥

यदि जीव उत्तमो भवति नैव एतेभ्यः सकलेभ्यः स एव ।

ततः किं त्रीण्यपि परिहृत्य जिनाः व्रजन्ति परलोके ॥ ४ ॥

जइ इत्यादि । जइ यवि चेत् जिय हे जीव उत्तमु होइ णवि उत्तमो भवति नैव । केभ्यः । एयहँ सयलहँ एतेभ्यः पूर्वोक्तेभ्यो धर्मादिभ्यः । कतिसंख्योपेतेभ्यः । सकलेभ्यः सो वि स एव पूर्वोक्तो मोक्षः तो ततः कारणात् किं किमर्थं तिण्णि वि परिहरवि त्रीण्यापि परिहृत्य त्यक्त्वा जिण जिनाः कर्तारः वञ्चहिँ व्रजन्ति गच्छन्ति । कुत्र गच्छन्ति । परलोई परलोकशब्दवाच्ये परमात्मध्याने न तु कायमोक्षे चेति । तथाहि—परलोकशब्दस्य व्युत्पत्त्यर्थः कथ्यते । परः उत्कृष्ट-मिध्यात्वरागादिरहितः केवलज्ञानाद्यनन्तगुणसहितः परमात्मा परशब्देनोच्यते तस्यैवगु-णविशिष्टस्य परमात्मनो लोको लोकनमवलोकनं वीतरागपरमानन्दसमरसीभावानुभवनं लोक इति परलोकशब्दस्यार्थः । अथवा पूर्वोक्तलक्षणः परमात्मा परशब्देनोच्यते । निश्च-येन परमशिवशब्दवाच्यो मुक्तात्मा शिव इत्युच्यते तस्य लोकः शिवलोक इति । अथवा परमब्रह्मशब्दवाच्यो मुक्तात्मा परमब्रह्म इति तस्य लोको ब्रह्मलोक इति । अथवा परमविष्णुशब्दवाच्यो मुक्तात्मा विष्णुरिति तस्य लोको विष्णुलोक इति परलोकशब्देन मोक्षो

मोक्षसे जुवा जो धर्म अर्थ काम हैं, वे आकुलताके उत्पन्न करनेवाले हैं, तथा वीतराग परमानन्द-
मुखरूप अमृतरसके आस्वादेसे विपरीत हैं, इसलिये सुखके करनेवाले नहीं हैं, ऐसा जानना ॥ ३ ॥

आगे धर्म अर्थ काम इन तीनोंसे जो मोक्ष उत्तम नहीं होता तो इन तीनोंको छोड़कर जिनेश्वरदेव मोक्षको क्यों जाते ? ऐसा दिखते हैं—[जीव] हे जीव, [यदि] जो [एतेभ्यः सकलेभ्यः] इन सबोंसे [सः] मोक्ष [उत्तमः] उत्तम [एव] ही [नैव] नहीं [भवति] होता [ततः] तो [जिनाः] श्रीजिनवरदेव [त्रीण्यपि] धर्म अर्थ काम इन तीनोंको [परिहृत्य] छोड़कर [परलोके] मोक्षमें [किं] क्यों [व्रजन्ति] जाते ? इसलिये जाते हैं कि मोक्ष सबसे उत्कृष्ट है ॥ भावार्थ—पर अर्थात् उत्कृष्ट मिध्यात्व रागादि रहित केवलज्ञानादि अनन्त गुण सहित परमात्मा वह पर है, उस परमात्माका लोक अर्थात् अवलोकन वीतराग परमानन्द समरसीभावक अनुभव वह परलोक कहा जाता है, अथवा परमात्माको परमशिव कहते हैं, उनका जो अवलोकन वह शिवलोक है, अथवा परमात्माका ही नाम परमब्रह्म है, उनका लोक वह ब्रह्मलोक है, अथवा

अप्यते परश्चासी लोकश्च परलोक इति । परलोकशब्दस्य व्युत्पत्त्यर्थो ज्ञातव्यः न चान्यः कोऽपि परकल्पितः शिवलोकादिरस्तीति । अत्र स एव परलोकशब्दवाच्यः परमात्मोपादेय इति तात्पर्यम् ॥ ४ ॥

अथ तमेव मोक्षं सुखवाचकं दृष्टान्तद्वारेण द्रढयति—

उत्तमु सुखं न वेद जइ उत्तमु सुखं न होइ ।

तो किं इच्छहिं बंधणहिं बद्धा पसुय वि सोइ ॥ ५ ॥

उत्तमं सुखं न ददाति यदि उत्तमो मोक्षो न भवति ।

ततः किं इच्छन्ति बन्धनैः बद्धा पशवोऽपि तमेव ॥ ५ ॥

उत्तमु इत्यादि । उत्तमु उत्तमं सुखं सुखं न वेद जइ न ददाति यदि चेत् उत्तमु सुखं न होइ उत्तमो मोक्षो न भवति तो तस्मात्कारणात् किं किमर्थं इच्छहिं इच्छन्ति बंधणहिं बन्धनैः बद्धा निबद्धाः । पसुय वि पशवोऽपि । किमिच्छन्ति । सोइ तमेव मोक्षमिति । अयमत्र भावार्थः । सुखकारणत्वाद्धेतोः बन्धनबद्धाः पशवोऽपि मोक्षमिच्छन्ति तेन कारणेन केवलज्ञानाद्यनन्तगुणविनाभूतस्योपादेयरूपस्यानन्तसुखस्य कारणत्वादिति ज्ञानिनो विशेषेण मोक्षमिच्छन्ति ॥ ५ ॥

अथ यदि तस्य मोक्षस्याधिकगुणगणो न भवति तर्हि लोको निजमस्तकस्योपरि तं किमर्थं धरतीति निरूपयति—

अणु जइ जगहं वि अहिययर गुण-गणु तासु न होइ ।

तो तहलोउ वि किं धरइ णिय-सिर-उप्परि सोइ ॥ ६ ॥

उसीका नाम परमविष्णु है, उसका लोक अर्थात् स्थान वह विष्णुलोक है, ये सब मोक्षके नाम हैं, यानी जितने परमात्माके नाम हैं, उनके आगे लोक लगानेसे मोक्षके नाम हो जाते हैं, दूसरा कोई कल्पना किया हुआ शिवलोक, ब्रह्मलोक या विष्णुलोक नहीं है । यहाँ पर सारांश यह हुआ कि परलोकके नामसे कहा गया परमात्मा ही उपादेय है, ध्यान करने योग्य है, अन्य कोई नहीं ॥४॥

आगे मोक्ष अनंत सुखका देवेवाला है, इसको दृष्टांते द्वारा दृढ़ करते हैं— [यदि] जो [मोक्षः] मोक्ष [उत्तमं सुखं] उत्तम सुखको [न ददाति] न देवे तो [उत्तमः] उत्तम [न भवति] नहीं होवे और जो मोक्ष उत्तम ही न होवे [ततः] तो [बंधनैः बद्धाः] बंधनों-से बंधे [पशवोऽपि] पशु भी [तमेव] उस मोक्ष की ही [किं इच्छति] क्यों इच्छा करें ? ॥ भावार्थ—बंधनेके समान कोई दुःख नहीं है, और छूटनेके समान कोई सुख नहीं है, बंधनसे बंधे जानवर भी छूटना चाहते हैं, और जब वे छूटते हैं, तब सुखी होते हैं । इस सामान्य बंधनके अभावसे ही पशु सुखी होते हैं, तो कर्म-बंधनके अभावसे ज्ञानीजन परमसुखी होंगे, इसमें अचम्भा क्या है । इसलिये केवलज्ञानादि अनंत गुणसे तन्मयी अनन्त सुखका कारण मोक्ष ही आदरने योग्य है, इस कारण ज्ञानी पुरुष विशेषतासे मोक्षको ही इच्छते हैं ॥५॥

आगे बतलाते हैं—जो मोक्षमें अधिक गुणोंका समूह नहीं होता, तो मोक्षको तीन लोक अपने

अन्यद् यदि जगतोऽपि अधिकतरः गुणगणः तस्य न भवति ।

ततः त्रिलोकऽपि किं धरति निजशिर उपरि तमेव ॥ ६ ॥

अणु इत्यादि । अणु पुनः अइ यदि चेत् जगह वि जगतोऽपि सकाशात् अहिययह अतिशयेनाधिकः अधिकतरः । कोऽसौ । गुणगणु गुणगणः तासु तस्य मोक्षस्य ण होई न भवति । तो ततः कारणात् तइलोउ वि त्रिलोकोऽपि कर्ता । किं धरइ किमर्थं धरति । कस्मिन् । णियसिरउप्परि निजशिरसि उपरि । किं धरइ किं धरति । सोइ तमेव मोक्षमिति । तद्यथा । यदि तस्य मोक्षस्य पूर्वोक्तः सम्यक्त्वादिगुणगणो न भवति तर्हि लोकः कर्ता निजमस्तकस्योपरि तत्किं धरतीति । अत्रानेन गुणगणस्थापनेन किं कृतं भवति, बुद्धिमुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नधर्माधर्मसंस्काराभिधानानां नवानां गुणानामभावं मोक्षं मन्यन्ते ये वृद्धवैशेषिकास्ते निषिद्धाः । ये च प्रदीपनि-

मस्तकपर कयों रखता ? [अन्यद्] फिर [यदि] जो [जगतः अपि] सब लोकसे भी [अधिकतरः] बहुत ज्यादा : [गुणगणः] गुणोंका समूह [तस्य] उस मोक्षमें [न भवति] नहीं होता, [ततः] तो [त्रिलोकः अपि] तीनों ही लोक [निजशिरसि] अपने मस्तकके [उपरि] ऊपर [तमेव] उसी मोक्षको [किं धरति] कयों रखते ? ॥ भावार्थ—मोक्ष लोकके शिखर (अव-
भाग) पर है, सो सब लोकोंसे मोक्षमें बहुत ज्यादा : गुण हैं, इसीलिये उसको लोक अपने सिरपर रखता है । कोई किसीको अपने सिरपर रखता है, वह अपनेसे अधिक गुणवाला जानकर ही रखता है । यदि शायिक—सम्यक्त्व केवलदर्शनादि अनंत गुण मोक्षमें न होते, तो मोक्ष सबके सिरपर न होता, मोक्षके ऊपर अन्य कोई स्थान नहीं है, सबके ऊपर मोक्ष ही है, और मोक्षके आगे अनंत अलोक है, वह शून्य है, वहां कोई स्थान है । वह अनंत अलोक भी सिद्धोंके ज्ञानमें भास रहा है । यहाँपर मोक्षमें अनंत गुणोंके स्थापन करनेसे मिथ्यादृष्टियोंका खंडन किया । कोई मिथ्यादृष्टि वैशेषिकादि ऐसा कहते हैं, कि जो बुद्धि, सुख, दुःख इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म, संस्कार इन नव गुणोंके अभावरूप मोक्ष है, उनका निषेध किया, क्योंकि इन्द्रियजनित बुद्धिका तो अभाव है, परंतु केवल बुद्धि अर्थात् केवलज्ञानका अभाव नहीं है, इन्द्रियोंसे उत्पन्न सुखका अभाव है, लेकिन अतीन्द्रिय सुखकी पूर्णता है, दुःख इच्छा द्वेष यत्न इन विभावरूप गुणोंका तो अभाव ही है, केवल-
रूप परिणमन है, व्यवहार-धर्मका अभाव ही है, और वस्तुका स्वभावरूप धर्म वह ही है, अधर्मका तो अभाव ठीक ही है, और परद्रव्यरूप-संस्कार सर्वथा नहीं है, स्वभाव-संस्कार ही है । जो मड़इन गुणोंका अभाव मानते हैं वे वृथा बकते हैं मोक्ष तो अनंत गुणरूप है । इस तरह निगुणवादियोंका निषेध किया । तथा बौद्धमती जीवके अभावको मोक्ष कहते हैं । वे मोक्ष ऐसा मानते हैं कि जैसे बीपकका निर्वाण (बुझना) उसी तरह जीवका अभाव वही मोक्ष है । ऐसी बौद्धकी अज्ञाका भी तिरस्कार किया । क्योंकि जो जीवका ही अभाव हो गया, तो मोक्ष किसको हुआ ? जीवका बुद्ध होना वह मोक्ष है, अभाव कहना वृथा है । सांख्यदर्शनवाले ऐसा कहते हैं कि जो एकदम सोनेकी अवस्था है, वही मोक्ष है, जिस जगह न सुख है, न ज्ञान है, ऐसी प्रतीतिका निवारण किया । नैया-

वर्णवस्त्रीवाभावं मोक्षं मन्यन्ते सोगतास्ते च निरस्ताः । यद्भोक्तं सांख्यैः सुता-
वस्थावत् सुखज्ञानरहितो मोक्षस्तदपि निरस्तम् । लोकापे तिष्ठतीति वचनेन तु मण्डिक-
संज्ञा नैयायिकमतान्तर्गता यत्रैव मुक्तस्तत्रैव तिष्ठतीति वदन्ति तेऽपि निरस्ता इति ।
जैनमते पुनरिन्द्रियजनितज्ञानसुखस्थाभावे न चातीन्द्रियज्ञानसुखस्येति कर्मजनितेन्द्रि-
याविदशप्राणसहितस्याशुद्धजीवस्याभावेन न पुनः शुद्धजीवस्येति भावार्थः ॥ ६ ॥

अथोत्तमं सुखं न ददाति यदि मोक्षस्तर्हि सिद्धाः कथं निरन्तरं सेवन्ते तमिति
कथयति—

उत्तमु सुखं न वेद जइ उत्तमु सुखं न होइ ।

तो किं सयलु वि कालु जिय सिद्ध वि सेवहिं सोइ ॥ ७ ॥

उत्तमं सुखं न ददाति यदि उत्तमः मोक्षो न भवति ।

ततः किं सकलमपि कालं जीव सिद्धा अपि सेवन्ते तमेव ॥ ७ ॥

उत्तमु इत्यादि । उत्तमु सुखं उत्तमं सुखं न वेद न ददाति जइ यदि चेत् ।
उत्तमु उत्तमो सुखं मोक्षः न होइ न भवति । तो ततः कारणात्, किं किमर्थं,
सयलु वि कालु सकलमपि कालम् । जिय हे जीव । सिद्ध वि सिद्धा अपि सेवहिं

यिक ऐसा कहते हैं कि जहाँसे मुक्त हुआ वहींपर ही तिष्ठता है ऊपरको गमन नहीं करता । ऐसे
नैयायिकों के कथनका लोक-शिखरपर तिष्ठता है इस वचनसे निषेध किया । जहाँ वचनसे छूटता है,
वहाँ वह नहीं रहता, यह प्रत्यक्ष देखने में आता है, जैसे कँदी कँदसे जब छूटता है, तब बड़ीगुंसे
छूटकर अपने घरकी तरफ गमन करता है, वह निजघर निर्वाण ही है । जैन मार्गमें तो इन्द्रियजनित-
ज्ञान जो कि मति, श्रुत, अवधि, मनःपर्यय है, उनका अभाव माना है, और अतीन्द्रियरूप जो केवल-
ज्ञान है वह वस्तुका स्वभाव है, उसका अभाव आत्मामें नहीं हो सकता । स्पर्श, रस, गन्ध, रूप,
गन्ध इन पाँच इन्द्रिय विषयोकर उत्पन्न हुए सुखका तो अभाव ही है, लेकिन अतीन्द्रिय सुख जो
नराकुल परमानन्द है, उसका अभाव नहीं है, कर्मजनित जो इन्द्रियादि दस प्राण अर्थात् पाँच इन्द्रियाँ,
मन, वचन काय, आयु श्वासोच्छवास इन दस प्राणोंका भी अभाव है, ज्ञानादि निज प्राणोंका
अभाव नहीं है । जीवकी अशुद्धताका अभाव है शुद्धपनेका अभाव नहीं यह निश्चयसे जानना ॥ ६ ॥

आगे कहते हैं कि जो मोक्ष उत्तम सुख नहीं दे, तो मिद्ध उस निरन्तर क्यों सेवन करें ?—
[यदि] जो [उत्तमं सुखं] उत्तम अविनाशी सुखको [न ददाति] नहीं देवे, तो [मोक्षः उत्तमः]
मोक्ष उत्तम भी [न भवति] नहीं हो सकता, उत्तम सुख देता है, इसीलिये मोक्ष सबसे उत्तम है ।
जो मोक्षमें परमानन्द नहीं होता [ततः] तो [जीव] हे जीव [सिद्धा अपि] सिद्धपरमेष्ठी भी
[सकलमपि कालं] सदा काल [तमेव] उनी मोक्षको [किं सेवन्ते] क्यों सेवन करते ? कभी भी
न सेवते ॥ भावार्थ—वह मोक्ष अलख मुख देता है इसीलिये उसे सिद्ध महाराज सेवते हैं, मोक्ष
परम आह्लादरूप है, अविनश्वर है, मन और इन्द्रियोसे रहित है, इसीलिये उसे सदाकाल सिद्ध
सेवते हैं, केवलज्ञानादि गुण सहित सिद्धमगबाद् निरन्तर निर्वाणमें ही निवास करते हैं, ऐसा

सेवन्ते सोऽहं तमेव मोक्षमिति । तथाहि । यद्यतीन्द्रियपरमात्माद्वैतमभिनन्दनं सुखं न
 ददाति मोक्षस्तर्हि कथमुत्तमो भवति उत्तमत्वाभावे च केवलज्ञानादिगुणसहितः सिद्धा
 जगदन्तः किमर्थं निरन्तरं सेवन्ते च चेत् । तस्मादेव ज्ञायते तत्सुखमुत्तमं ददातीति ।
 उक्तं च सिद्धसुखम्—“आत्मोपादानसिद्धं स्वयमतिशयबद्धोत्तमाद्यं विशालं, वृद्धिह्रासव्यपेक्षं
 विषयविरहितं निःप्रतिद्वन्द्वमात्रम् । अन्यद्व्ययानपेक्षं निश्चयमममितं शाश्वतं सर्वकालमुत्कृ-
 ष्टान्तसारं परमसुखमतस्तस्य सिद्धस्य जातम् ॥” । अत्रेदमेव निरन्तरमभिलषणीय-
 मिति भावार्थः ॥ ७ ॥

अथ सर्वेषां परमपुरुषाणां मोक्ष एव ध्येय इति प्रतिपादयति—

हरि-हर-बंभु वि जिणवर वि मुणि-वर-विद वि भव्व ।

परम-णिर्जणि मणु धरिवि मुक्खु जि ज्ञायहिं सव्व ॥ ८ ॥

हरिहरब्रह्माणोऽपि जिनवरा अपि मुनिवरवृन्दान्यपि भव्याः ।

परमनिरञ्जने मनः धृत्वा मोक्षं एव ध्यायन्ति सर्वे ॥ ८ ॥

हरिहर इत्यादि । हरिहरबंभु वि हरिहरब्रह्माणोऽपि जिणवर वि जिनवरा अपि
 मुनिवरविद वि मुनिवरवृन्दान्यपि भव्व शेषभव्या अपि । एते सर्वे किं कुर्वन्ति ।
 परमणिर्जणि परमनिरञ्जनाभिधाने निजपरमात्मास्वरूपे । मणु मनः धरिवि विषय-
 कषायेषु गच्छत् सद् व्यावृत्त्य धृत्वा पश्चात् मुक्खु जि मोक्षमेव ज्ञायहिं ध्यायन्ति
 सव्व सर्वेऽपि इति । तद्यथा । हरिहरादयः सर्वेऽपि प्रसिद्धपुरुषाः सप्तातिपूजालामावि-

निश्चित है । सिद्धोका मुख दूसरी जगह भी ऐसा कहा है “ आत्मोपादान ” इत्यादि । इसका अभि-
 प्राय यह है कि इस अध्यात्म-ज्ञानसे सिद्धोंके जो परमसुख हुआ है, वह कैसा है कि अपनी अपनी जो
 उपादान-शक्ति उसीसे उत्पन्न हुआ है, परकी सहायतासे नहीं है, स्वयं (आप ही) अतिशयरूप है, सब
 बाधाओंसे रहित है, निराबाध है, विस्तीर्ण है, षट्ती-बद्धतीसे रहित है, विषय-विकारसे रहित है,
 भेदभावसे रहित है, निर्द्वन्द्व है, निर्द्वन्द्व है, जहाँपर वस्तुकी अपेक्षा ही नहीं है, अनुपम है, अनंत
 है, अपार है, जिसका प्रमाण नहीं सदा काल शाश्वत है, महा उत्कृष्ट है, अनंत सारता लिये
 द्वय है । ऐसा परमसुख सिद्धोंके है, अन्यके नहीं है । यहाँ तात्पर्य यह है कि हमेशा मोक्षका ही
 सुख अभिलाषा करने योग्य है, और संसार-पर्याय सब हेय है ॥७॥

आगे सभी महान पुरुषोंके मोक्ष ही ध्यावने योग्य है ऐसा कहते हैं—[हरिहरब्रह्माणोऽपि]
 नारायण बा इन्द्र रुद्र अन्य ज्ञानी पुरुष [जिनवरा अपि] श्रीतीर्थंकर परमदेव [मुनिवरवृन्दान्यपि]
 मुनीश्वरोंके समूह तथा [भव्याः] अन्य भी मन्वजीव [परमनिरञ्जने] परम निरञ्जनमें [मनः
 धृत्वा] मन रत्नकर [सर्वे] सब ही [मोक्षं] मोक्षको [एव] ही [ध्यायन्ति] ध्यावते हैं । यह
 मन विषयकषायोंमें जो जाता है, उसको पीछे लौटाकर अपने स्वरूपमें स्थिर अर्थात् निर्वाणका
 साधनेवाला करते हैं ॥ भावार्थ—श्री तीर्थंकरदेव तथा चक्रवर्ती, बलदेव, बासुदेव, प्रतिबासुदेव
 प. १६

समस्तविकल्पबालेन शून्ये, शुद्धबुद्धकस्वभावनिजात्मद्रव्यसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्करणरूपाभेदरत्नत्रयात्मकनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नबीतरागसहजानन्दैकसुखरसानुभवेन पूर्ण-कलशवत् भरितावस्थे निरञ्जनशब्दाभिधेयपरमात्मध्याने स्थित्वा मोक्षमेव ध्यायन्ति । अयमत्र भावार्थः । यद्यपि व्यवहारेण सविकल्पावस्थायां बीतरागसर्वज्ञस्वरूपं तत्प्रति-बिम्बानि तन्मन्त्राक्षराणि तवाराधकपुरुषाश्च ध्येया भवन्ति तथापि बीतरागनिर्विकल्पत्रिगुणसुखपरमसमाधिकाले निजशुद्धात्मैव ध्येय इति ॥ ८ ॥

अथ भुवनत्रयेऽपि मोक्षं मुक्त्वा अन्यत्परमसुखकारणं नास्तीति निश्चिनोति—

तिहुयणि जीवहं जत्थि णवि सोक्खहं कारणु कोइ ।

मुक्खु मुएविणु एक्कु पर तेणवि चित्तिह सोइ ॥ ९ ॥

त्रिभुवने जीवानां अस्ति नैव सुखस्य कारणं किमपि ।

मोक्षं मुक्त्वा एकं परं तेनैव चिन्तय तमेव ॥ ९ ॥

तिहुयणि इत्यादि । तिहुयणि त्रिभुवने जीवहं जीवानां अत्थि णवि अस्ति नैव । किं नास्ति । सोक्खहं कारणु सुखस्य कारणम् । कोइ किमपि वस्तु । किं कृत्वा । मुक्खु मुएविणु एक्कु मोक्षं मुक्त्वेकं पर नियमेन तेणवि तेनैव कारणेन चित्तिह चित्तय सोइ तमेव मोक्षमिति । तथाहि । त्रिभुवनेऽपि मोक्षं मुक्त्वा निरन्तरातिशय-

महादेव इत्यादि सब प्रसिद्ध पुरुष अपने शुद्ध ज्ञान अलंङ स्वभाव जो निज आत्मद्रव्य उसका सम्यक् श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप जो अभेदरत्नत्रयमय समाधिकर उत्पन्न बीतराग सहजानन्द अतीन्द्रियसुखरस उसके अनुभवसे पूर्ण कलशकी तरह मरे हुए निरंतर निराकार निजस्वरूप परमात्माके ध्यानमें स्थिर होकर मुक्त होते हैं । कैसा वह ध्यान है, कि ख्याति (प्रसिद्धि) पूजा (अपनी महिमा) और बनादिकका साम इत्यादि समस्त विकल्प-आलोचने रहित है । यहाँ केवल आत्म-ध्यान हीको मोक्ष-मार्ग बतलाया है, और अपना स्वस्व ही ध्यावने योग्य है । तात्पर्य यह है कि यद्यपि व्यवहार-नयकर प्रथम अवस्थामें बीतरागसर्वज्ञको स्वस्व अथवा बीतरागके नाममंत्रके अक्षर अथवा बीतरागके सेवक महामुनि ध्यावने योग्य हैं, तो भी बीतराग निर्विकल्प तीन गुणिरूप परमसमाधिके समय अपना शुद्ध आत्मा ही ध्यान करने योग्य है, अन्य कोई भी दूसरा पदार्थ पूर्ण अवस्थामें ध्यावने योग्य नहीं है ॥८॥

अब तीन लोकमें मोक्षके सिवाय अन्य कोई भी परमसुखका कारण नहीं है, ऐसा निश्चय करते हैं—[त्रिभुवने] तीन लोक में [जीवानां] जीवोंको [मोक्षं मुक्त्वा] मोक्षके सिवाय [किमपि] कोई भी वस्तु [सुखस्य कारणं] सुखका कारण [नैव] नहीं [अस्ति] है, एक सुखका कारण मोक्ष ही है [तेन] इस कारण तू [परं एकं तं एव] नियमसे एक मोक्षका ही [चिन्तितव] चिंतवन कर जिसे कि महामुनि भी चिंतवन करते हैं ॥ भाषार्थ—श्रीयोगीश्वरवर्य प्रमाकरमट्टसे कहते हैं कि वत्स! मोक्षके सिवाय अन्य सुखका कारण नहीं है, और आत्म-ध्यानके सिवाय अन्य मोक्षका कारण नहीं है, इसलिये तू बीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें ठहरकर निज शुद्धात्म स्वभावको ही ध्या । यह श्रीगुरुने

सुखकारणमन्यत्पञ्चेन्द्रियविषयानुभवरूपं किमपि नास्ति तेन कारणेन हे प्रभाकरभट्ट-
 बीतरागनिर्विकल्पपरमसामायिके स्थित्वा निजमुद्धात्मस्वभावं ध्याय त्वमिति । अत्राह
 प्रभाकरभट्टः हे भगवन्तर्तीन्द्रियमोक्षसुखं निरन्तरं वर्ण्यते भवद्विस्तम्भ न ज्ञायते जनैः ।
 भगवानाह हे प्रभाकरभट्ट कोऽपि पुरुषो निर्व्याकुलचित्तः प्रस्तावे पञ्चेन्द्रियभोगसेवा-
 रहितस्तिष्ठति स केनापि देववत्त्वेन पृष्ठः सुखेन स्थितो भवान् । तेनोक्तं सुखमस्तीति
 तत्सुखमात्मोत्थम् । कस्मादिति चेत् । तत्काले स्त्रीसेवादिसपर्शविषयो नास्ति भोजना-
 विजिह्वेन्द्रियविषयो नास्ति विशिष्टरूपगन्धमात्स्यादिघ्राणेन्द्रियविषयो नास्ति दिव्यस्त्री-
 रूपावलोकनादिलोचनाविषयो नास्ति भवणरमणोद्यगीतवाद्यादिशब्दविषयोऽपि नास्तीति
 तस्मात् ज्ञायते तत्सुखमात्मोत्थमिति । किं च । एकदेशविषयव्यापाररहितानां तदेक-
 देशेनात्मोत्थसुखमुपलभ्यते बीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानरतानां पुनरिवशेषपञ्चेन्द्रि-
 यविषयमानसविकल्पजालनिरोधे सति विशेषेणोपलभ्यते । इदं तावत् स्वसंवेदनप्रत्यक्ष-
 गम्यं सिद्धात्मनां च सुखं पुनरनुमानगम्यम् । तथाहि । मुक्तात्मनां शरीरेन्द्रियव्यापा-
 राभावेऽपि सुखमस्तीति साध्यम् । कस्माद्धेतोः इदानीं पुनर्बीतरागनिर्विकल्पसमाधिस्थानां
 परमयोगिनां पञ्चेन्द्रियविषय व्यापाराभावेऽपि स्वात्मोत्थबीतरागपरमानन्दसुखोपलब्धि-

आज्ञा की । तब प्रभाकरभट्टने विनती की, हे भगवन्; तुमने निरन्तर अतीव्री मोक्ष-सुखका वर्णन
 किया है, सो ये जगतके प्राणी अतीव्रिय सुखको जानते ही नहीं हैं, इन्द्रिय सुखको ही सुख मानते हैं ।
 तब गुरुने कहा कि हे प्रभाकरभट्ट; कोई एक पुरुष जिसका चित्त व्याकुलता रहित है, पंचेन्द्रियके
 भोगसे रहित अकेला स्थित है, उस समय किसी पुरुषने पूछा कि तुम सुखी हो । तब उसने कहा
 कि सुखसे तिष्ठ रहे हैं, उस समयपर विषय-सेवनादि सुख तो है ही नहीं, उसने यह क्यों कहा कि
 हम सुखी हैं । इसलिए यह मालूम होता है, सुख नाम व्याकुलता रहितका है, सुखका मूल निर्व्या-
 कुलपना है, वह निर्व्याकुल अवस्था आत्मामें ही है, विषय-सेवनमें नहीं । भोजनादि जिह्वा इन्द्रियका
 विषय भी उस समय नहीं है, स्त्रीसेवनादि स्पर्शका विषय नहीं है, और गन्धमात्स्यादिक नाकका
 विषय भी नहीं है, दिव्य स्त्रियोंका रूप अवलोकनादि नेत्रका विषय भी नहीं, और कानोंका मनोज्ञ
 गीत वादिनादि शब्द विषय भी नहीं हैं, इसलिये जानते हैं कि सुख आत्मामें ही है । ऐसा तू निश्चय
 कर, जो एकोदेश विषय-व्यापारसे रहित है, उनके एकोदेश चिरताका सुख है, तो बीतराग निर्विकल्प-
 स्वसंवेदन ज्ञानियोंके समस्त पंच इन्द्रियोंके विषय और मनके विकल्प-जालोंकी रुकावट होनेपर
 विशेषतः निर्व्याकुल सुख उपजाता है । इसलिये ये दो बातें प्रत्यक्ष ही दृष्टि पड़ती हैं । जो पुरुष
 निरोग और चिन्ता रहित हैं, उनके विषय-सामग्रीके बिना ही सुख भासता है, और जो महामुनि
 बुद्धोपयोग अवस्थामें ध्यानारूढ़ हैं, उनके निर्व्याकुलता प्रगट ही दीख रही है, वे इन्द्रादिक देवोंसे
 भी अधिक सुखी हैं । इस कारण जब संसार अवस्थामें ही सुखका मूल निर्व्याकुलता दीखती है, तो
 सिद्धोंके सुखकी बात ही क्या है ? यद्यपि वे सिद्ध दृष्टिगोचर नहीं हैं, तो भी अनुमान कर ऐसा जाना
 जाता है, कि सिद्धोंके भावकर्म, द्रव्यकर्म, नोकर्म नहीं, तथा विषयोंकी प्रवृत्ति नहीं है, कोई भी

रिति । अत्रेत्वंभूतं सुखमेवोपादेयमिति भावार्थः । तथागमे चोक्तमात्मोत्थमतीन्द्रिय-
सुखम्—“अद्वैतस्यमावसमुत्थं विसयातीदं अणोवममणंतं । अव्युच्छिन्नं च सुहं सुद्धं च-
ओग्यपसिद्धाणं ॥” ॥ ६ ॥

अथ यस्मिन् मोक्षे पूर्वोक्त मतीन्द्रियसुखमस्ति तस्य मोक्षस्य स्वरूपं कथयति—

जीवहं सो पर मोक्षु मुनि जो परमप्पय-लाहु ।

कम्म-कलंक-विमुक्काहं गाणिय बोझिहं साहु ॥ १० ॥

जीवानां तं परं मोक्षं मन्यस्व यः परमात्मलाभः ।

कर्मकलङ्कविमुक्तानां ज्ञानिनः ब्रुवन्ति साधवः ॥ १० ॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं जीवानां सो तं परं मोक्षु मोक्षं मुनि मन्यस्व
जानीहि हे प्रभाकरभट्ट । तं कम् । जो परमप्पयलाहु यः परमात्मलाभः । इत्थंभूतो
मोक्षः केषां भवति । कम्मकलंकविमुक्काहं ज्ञानावरणाष्टविधकर्मकलङ्कविमुक्तानाम् ।
इत्थंभूतं मोक्षं के ब्रुवन्ति । गाणिय बोझिहं वीतरागस्वसंवेदनज्ञानिनो ब्रुवन्ति ।
ते के । साहु साधवः इति । तथाहि । केवलज्ञानाद्यनन्तगुणव्यक्तिरूपस्य कार्यसमय-
सारभूतस्य हि परमात्मलाभो मोक्षो भवतीति । स च केषाम् । पुत्रकलत्रममत्वस्वरूप-
प्रभृतिसमस्तविकल्परहितध्यानेन भावकर्मद्रव्यकर्मकलङ्करहितानां भव्यानां भवतीति
ज्ञानिनः कथयन्ति । अत्रायमेव मोक्षः पूर्वोक्तस्यानन्तसुखस्योपादेयभूतस्य कारणत्वा-
दुपादेय इति भावार्थः ॥ १० ॥ एवं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गादिप्रतिपादकद्वितीयमहा-

विकल्प-जाल नहीं है, केवल अतीन्द्रिय आत्मीक—मुख ही है, वही सुख उपादेय है, अन्य सुख सब
दुःस्वरूप ही हैं । जो चारों गतियोंकी पर्यायें हैं, उनमें कदापि सुख नहीं है । मुख तो सिद्धोंके है, या
महामुनीश्वरोंके मुखका लेशमात्र देखा जाता है, दूसरेके जगतकी विषय-वासनाओंमें सुख नहीं है
ऐसा ही कथन श्रीप्रवचनसारमें किया है । “अद्वैत” इत्यादि । साराण यह है, कि जो बुद्धोपयोग-
कर प्रसिद्ध ऐसे श्रीसिद्धपरमेष्ठी हैं, उनके अतीन्द्रिय सुख है, वह सर्वोत्कृष्ट है, और आत्मवर्णित है,
तथा विषय-वासनासे रहित है, अनुपम है, जिसके समान सुख तीन लोकमें भी नहीं है, जिसका
पार नहीं ऐसा बाधरहित सुख सिद्धोंके है ॥६॥

आगे जिस मोक्षमें ऐसा अतीन्द्रियसुख है, उस मोक्षका स्वरूप कहते हैं—हे प्रभाकरभट्ट, जो
[कर्मकलंकविमुक्तानां जीवानां] कर्मरूपी कलंकसे रहित जीवोंको [यः परमात्मलाभः] जो पर-
मात्मकी प्राप्ति है [तं परं] उसीको नियमसे तू [मोक्षं मन्यस्व] मोक्ष जान, ऐसा [ज्ञानिनः
साधवः] ज्ञानवाद् मुनिराज [ब्रुवन्ति] कहते हैं, रत्नत्रयके योगसे मोक्षका साधन करते हैं, इससे
उनका नाम साधु है ॥ भावार्थ—केवलज्ञानादि अनन्तगुण प्रगटरूप जो कार्यसमयसार अर्थात् बुद्ध
परमात्माका लाभ वह मोक्ष है, यह मोक्ष मध्यजीवोंके ही होता है । मध्य कैसे हैं कि पुत्र कलत्रादि
परवस्तुओंके ममत्वको आदि लेकर सब विकल्पांसे रहित जो आत्म-व्याप्त उससे जिन्होंने भावकर्म
और द्रव्यकर्मरूपी कलंक क्षय किये हैं, ऐसे जीवोंके निर्वाण होता है, ऐसा ज्ञानीजन कहते हैं । यहाँ-
पर अनन्त सुखका कारण होनेसे मोक्ष ही उपादेय है ॥१०॥

धिकारमध्ये सूत्रवशकेन मोक्षस्वरूपनिरूपणस्थलं समाप्तम् ।

अथ तस्यैव मोक्षस्यानन्तचतुष्टयस्वरूपं फलं दर्शयति—

वंसणु गाणु अणंत—सुहु समउ ण तुहुइ जासु ।

सो पर सासउ मोक्ख—फलु बिज्जउ अत्थि ण तासु ॥ ११ ॥

दर्शनं ज्ञानं अनन्तसुखं समर्थं न भ्रुष्टयति यस्य ।

तन् परं शाश्वतं मोक्षफलं द्वितीयं अस्ति न तस्य ॥ ११ ॥

वंसणु इत्यादि । वंसणु केवलदर्शनं गाणु केवलज्ञानं अणंतसुहु अनन्तसुखम् एतदुपलक्षणमनन्तवीर्याद्यनन्तगुणाः समउ ण तुहुइ एतद्गुणकदम्बकमेकसमयमपि यावन्न भ्रुष्टयति न नश्यति जासु यस्य मोक्षपर्यायस्याभेदेन तदाधारजीवस्य वा सो पर तदेव केवलज्ञानादिस्वरूपं सासउ मोक्खफलु शाश्वतं मोक्षफलं भवति । बिज्जउ अत्थि ण तासु तस्यानन्तज्ञानादिमोक्षफलस्यान्यद् द्वितीयमधिकं किमपि नास्तीति । अयमत्र भावार्थः । अनन्तज्ञानादिमोक्षफलं ज्ञात्वा समस्तरागादित्यागेन तदर्थमेव निरन्तरं शुद्धात्मभावना कर्तव्येति ॥ ११ ॥ एवं द्वितीयमहाधिकारे मोक्षफल-कथनरूपेण स्वतन्त्रसूत्रमेकं गतम् ।

अथानन्तरमेकोनविंशतिसूत्रपर्यन्तं निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गव्याख्यानस्थलं कथ्यते तद्यथा—

जीवहं मोक्खहं हेउ वर वंसणु गाणु चरित्तु ।

ते पुणु तिणिण वि अप्पु मुणि णिच्छएँ एहउ वुत्तु ॥ १२ ॥

जीवानां मोक्षस्य हेतुः वरं दर्शनं ज्ञानं चारित्र्यम् ।

तानि पुनः त्रीण्यपि आत्मानं मन्यस्व निश्चयेन एवं चक्षुः ॥ १२ ॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं जीवानां अथवा एकवचनपक्षे 'जीवहो' जीवस्य मोक्षहं

इस प्रकार मोक्षका फल और मोक्ष-मार्गका जिसमें कथन है, ऐसे दूसरे महाधिकारके दस दोहोंमें मोक्षका स्वरूप दिखलाया ।

आगे मोक्षका फल अनंतचतुष्टय है, यह दिखलाते हैं—[यस्य] जिस मोक्ष-पर्यायिके धारक शुद्धात्माके [दर्शनं ज्ञानं अनंतसुखं] केवलदर्शन, केवलज्ञान, अनंतसुख, और अनंतवीर्य इन अनंत-चतुष्टयोंको आदि देकर अनंत गुणोंका समूह [समर्थं न भ्रुष्टयति] एक समयमात्र भी नाश नहीं होता, अर्थात् हमेशा अनन्त गुण पाये जाते हैं । [तस्य] उस शुद्धात्माके [तत्] वही [परं] निश्चयसे [शाश्वतं फलं] हमेशा रहनेवाला मोक्षका फल [अस्ति] है, [द्वितीयं न] इसके सिवाय दूसरा मोक्ष-फल नहीं है, और इससे अधिक दूसरी वस्तु कोई नहीं है ॥ भावार्थ—मोक्षका फल अनन्तज्ञानादि जानकर समस्तरागादिका त्याग करके उसीके लिये निरन्तर शुद्धात्माको भावना करनी चाहिये ॥ ११ ॥

इस प्रकार दूसरे महाधिकारमें मोक्ष-फलके कथनकी मुख्यताकर एक दोहा—सूच कहा ।

हेउ मोक्षस्य हेतुः कारणं व्यवहारनयेन भवतीति क्रियाध्याहारः । कथंभूतम् । बह्वर-
भुत्कृष्टम् । किं तत् । वंसणु णाणु चरित्तु सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रत्रयम् । ते पुणु तानि
पुनः तिष्ठिणि वि औप्यपि सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि अप्पु आत्मानमभेदनयेन मुणि
मन्यस्व जानीहि त्वं हे प्रभाकरमट्ट णिच्छए' निश्चयनयेन एहउ भुत्तु एवमुक्तं भणितं
तिष्ठतीति । इदमत्र तात्पर्यम् भेदरत्नत्रयात्मको व्यवहारमोक्षमार्गः साधको भवति अभेद-
रत्नत्रयात्मकः पुनर्निश्चयमोक्षमार्गः साध्यो भवति, एवं निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गयोः
साध्यसाधकभावो ज्ञातव्यः सुवर्णसुवर्णपाषाणवत् इति । तथा श्लोक्तम्—“सम्मद्दंसणुणां
चरणं मोक्षस्स कारणं जाणे । व्यवहारा णिच्छयदो तत्तियमइओ णिओ अप्पा ॥” १२॥

अथ निश्चयरत्नत्रयपरिणतो निजशुद्धात्मैव मोक्षमार्गो भवतीति प्रतिपादयति—

पेच्छइ जाणइ अणुचरइ अप्पि अप्पउ जो जि ।

वंसणु णाणु चरित्तु जिउ मोक्षहं कारणु सो जि ॥ १३ ॥

पश्यति जानाति अनुचरति आत्मना आत्मानं य एव ।

दर्शनं ज्ञानं चारित्रं जीवः मोक्षस्य कारणं स एव ॥ १३ ॥

पेच्छइ इत्यादि । पेच्छइ पश्यति जाणइ जानाति अणुचरइ अनुचरति । केन
कृत्वा । अप्पइ' आत्मना करणभूतेन । कं कर्मतापन्नम् । अप्पउ निजात्मानम् । जो जि
य एव कर्ता वंसणु णाणु चरित्तु दर्शनज्ञानचारित्रत्रयं भवतीति क्रियाध्याहारः । कोऽसौ
भवति । जिउ जीवः य एवाभेदनयेन सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रत्रयं भवतीति मोक्षहं

आगे उक्तीस दोहापर्यंत निश्चय और व्यवहार मोक्षमार्गका व्याख्यान करते हैं—[जीवानां]
जीवों के [मोक्षस्य हेतुः] मोक्षके कारण [चरं] उत्कृष्ट [दर्शनं ज्ञानं चारित्रं] दर्शन ज्ञान और
चारित्र है [तानि पुनः] फिर वे [औप्यपि] तीनों ही [निश्चयेन] निश्चयकर [आत्मानं] आत्मको
ही [मन्यस्व] जाने [एवं] ऐसा [उक्तं] श्रीबीतरामदेवने कहा है, ऐसा हे प्रभाकरमट्टः तू जान ॥
भावार्थ—भेदरत्नत्रयरूप व्यवहार—मोक्ष—मार्ग साधक है, और अभेदरत्नत्रयरूप निश्चय—मोक्षमार्ग
साधने योग्य है । इस प्रकार निश्चय व्यवहार मोक्ष—मार्गका साध्य—साधकभाव, सुवर्ण सुवर्ण—पाषाण-
की तरह जानना । ऐसा ही कथन श्रीद्वयसंग्रहमें कहा है । “सम्मद्दंसणु” इत्यादि । इसका अतिप्राय
यह है कि सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्र ये तीनों ही व्यवहारनयकर मोक्षके कारण जानने, और
निश्चयसे उन तीनोंमेंही एक आत्मा ही मोक्षका कारण है ॥ १२ ॥

आगे निश्चयरत्नत्रयरूप परिणत हुआ निज शुद्धात्मा ही मोक्षका मार्ग है, ऐसा कहते हैं—
[य एव] जो [आत्मना] आपको [आत्मानं] आत्मको [पश्यति] देखता है, [जानाति] जानता है,
[अनुचरति] आचरण करता है, [स एव] वही विवेकी [दर्शनं ज्ञानं चारित्रं] दर्शन ज्ञान चारित्ररूप
परिणत हुआ [जीवः] जीव [मोक्षस्य कारणं] मोक्षका कारण है ॥ भावार्थ—जो सम्यग्दृष्टी जीव अपने
आत्माको आपकर निश्चयरूप देखता है, अथवा उपायश्रद्धाकी अपेक्षा चंचलता और मलीनता

कारणु निश्चयेन मोक्षस्य कारणं एक एव सो जि स एव निश्चयरत्नत्रयपरिणतो जीव इति । तथाहि । यः कर्ता निजात्मानं मोक्षस्य कारणभूतेन पश्यति निर्विकल्परूपेणाबलोकयति । अथवा तत्त्वार्थश्रद्धानापेक्षया चलमालिनावगाढपरिहारेण शुद्धात्मबोपादेय इति रुचिरूपेण निश्चिनोति न केवलं निश्चिनोति वीतरागस्वसंवेदनलक्षणाभेदज्ञानेन जानाति परिच्छिनत्ति । न केवलं परिच्छिनत्ति । अनुचरति रागादिसमस्तविकल्पस्यागेन तत्रैव निजस्वरूपे स्थिरोभवतीति स निश्चयरत्नत्रयपरिणतः पुरुष एव निश्चयमोक्षमार्गो भवतीति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । तत्त्वार्थश्रद्धानरुचिरूपं सम्यग्दर्शनं मोक्षमार्गो भवति नास्ति दोषः, पश्यति निर्विकल्परूपेणाबलोकयति इत्येवं यदुक्तं तत्सत्तावलोकदर्शनं कथं मोक्षमार्गो भवति यदि भवति चेत्तर्हि तत्सत्तावलोकदर्शनमभ्ययानापि विद्यते तेषामपि मोक्षो भवति स चागमविरोधः इति । परिहारमाह । तेषां निर्विकल्पसत्ताबलोकदर्शनं बहिर्विषये विद्यते न चाभ्यन्तरशुद्धात्मतत्त्वविषये । कस्मादिति चेत् । तेषामभ्ययानां मिथ्यात्वादिसप्तप्रकृत्युपशमक्षयोपशमक्षयाभावात् शुद्धात्मोपादेय इति रुचिरूपं सम्यग्दर्शनमेव नास्ति चारित्रमोहोदयात् पुनर्वीतरागचारित्ररूपं निर्विकल्पशुद्धात्मसत्तावलोकनमपि न संभवतीति भावार्थः । निश्चयेनाभेदरत्नत्रयपरिणतो निजशुद्धात्मैव मोक्षमार्गो भवतीत्यस्मिन्नर्थे संवादगाथाभाह-“रयणत्तयं ण वट्टइ अप्पाणं मुइत्तु अण्णववियम्हि । तम्हा तत्तियमइओ होवि हु मोक्खत्स कारणं आवा ॥” ॥ १३ ॥

तथा शिथिलता इनका त्यागकर शुद्धात्मा ही उपादेय है, इस प्रकार रुचिरूप निश्चय करता है, वीतराग स्वसंवेदनलक्षण ज्ञानसे जानता है, और सब रागादिक विकल्पोंके त्यागसे निज स्वरूपमें स्थिर होता है, सो निश्चयरत्नत्रयको परिणत हुआ पुरुष ही मोक्षका मार्ग है । ऐसा कथन सुनकर प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया कि हे प्रभो; तत्त्वार्थश्रद्धान रुचिरूप सम्यग्दर्शन वह मोक्षका मार्ग है, इसमें तो दोष नहीं और तुमने कहा कि जो देखे वह दर्शन, जानें वह ज्ञान, और आचरण करे वह चारित्र है । सो यह देखनेरूप दर्शन कैसे मोक्षका मार्ग हो सकता है ? और जो कभी देखने का नाम दर्शन कहो तो देखना अभ्यक्तो भी होता है, उसके मोक्ष-मार्ग तो नहीं माना है ? यदि अभ्यक्तो मोक्ष-मार्ग होवे, तो आगमसे विरोध आवे । आगममें तो यह निश्चय है कि अभ्यक्तो मोक्ष नहीं होता । उसका समाधान यह है कि अभ्यक्तोंके देखनेरूप जो दर्शन है, वह बाह्यपदार्थोंका है, अंतरंग शुद्धात्मतत्त्वाका दर्शन तो अभ्यक्तोंके नहीं होता, उसके मिथ्यात्व बादि सात प्रकृतियोंका उपशम क्षयोपशम अर्थ नहीं है, तथा शुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसी रुचिरूप सम्यग्दर्शन भी उसके नहीं है, और चारित्रमोहके उदयसे वीतराग चारित्ररूप निर्विकल्प शुद्धात्मका सत्तावलोकन भी उसके कभी नहीं है । तात्पर्य यह है, निश्चयकर अभेदरत्नत्रयको परिणत हुआ निज शुद्धात्मा ही मोक्षका मार्ग है । ऐसी ही द्रव्यसंग्रहमें साक्षीभूत गाथा कही है । “रयणत्तयं” इत्यादि । उसका अर्थ ऐसा है कि रत्नत्रय आत्माको छोड़कर अन्य (द्रूसरी) द्रव्योंमें नहीं रहता, इसलिये मोक्षका कारण उन तीनमें ही निज आत्मा ही है ॥१३॥

अथ भेदरत्नत्रयात्मकं व्यवहारमोक्षमार्गं दर्शयति —

अं बोल्लइ बबहारणउ बंसणु णाणु चरित्तु ।

तं परियाणहि जीव तुहुं जे पर होहि पवित्तु ॥ १४ ॥

यद् ब्रूते व्यवहारनयः दर्शनं ज्ञानं चारित्रम् ।

तन् परिजानीहि जीव त्वं येन परः भवसि पवित्रः ॥ १४ ॥

अं इत्यादि । अं यत् बोल्लइ ब्रूते । कोऽसौ कर्ता । बबहारणउ व्यवहारनयः । यत् किं ब्रूते । बंसणु णाणु चरित्तु सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रत्रयं तं पूर्वोक्तं भेदरत्नत्रय-स्वरूपं परियाणहि परि समन्तात् जानीहि । जीव तुहुं हे जीव त्वं कर्ता । जे येन भेदरत्नत्रयपरिज्ञानेन पर होहि परः उत्कृष्टो भवसि त्वम् । पुनरपि किंविशिष्टत्वम् । पवित्तु पवित्रः सर्वजनपूज्य इति । तद्यथा । हे जीव सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्ररूपनिश्चय-रत्नत्रयलक्षणनिश्चयमोक्षमार्गासाधकं व्यवहारमोक्षमार्गं जानीहि । त्वं येन ज्ञातेन कथं-भूतो भविष्यसि । परंपरया पवित्रः परमात्मा भविष्यसि इति । व्यवहारनिश्चयमोक्ष-मार्गस्वरूपं कथ्यते । तद्यथा । वीतरागसर्वज्ञप्रणीतषड्व्यादिसम्यक्श्रद्धानज्ञानव्रताद्य-नुष्ठानरूपो व्यवहारमोक्षमार्गः निजशुद्धात्मसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूपो निश्चयमार्गः ।

आगे भेदरत्नत्रयस्वरूप-व्यवहार वह परम्पराय मोक्षका मार्ग है, ऐसा बिल्लाते हैं ।— [जीव] हे जीव, [व्यवहारनयः] व्यवहारनय [यत्] जो [दर्शनं ज्ञानं चारित्रं] दर्शन ज्ञान चारित्र इन तीनों को [ब्रूते] कहता है, [तत्] उस व्यवहाररत्नत्रयको [त्वं] तू [परिजानीहि] जान, [येन] जिससे कि [परः पवित्रः] उत्कृष्ट अर्थात् पवित्र [भवसि] होवे ॥ भावार्थ—हे जीव, तू तत्त्वार्थका श्रद्धान, शास्त्रका ज्ञान, और अशुभ क्रियाओंका त्यागरूप सम्यग्दर्शन ज्ञान-चारित्र व्यवहारमोक्ष-मार्गको जान, क्योंकि ये निश्चयरत्नत्रयरूप निश्चयमोक्ष-मार्गके साधक हैं, इनके जाननेसे किसी समय परम पवित्र परमात्मा हो जायगा । पहले व्यवहाररत्नत्रयकी प्राप्ति हो जावे, तब ही निश्चयरत्नत्रयकी प्राप्ति हो सकती है, इसमें संदेह नहीं है । जो अनन्त सिद्ध हुए और होवेंगे वे पहले व्यवहाररत्नत्रयको पाकर निश्चयरत्नत्रयरूप हुए । व्यवहार साधन है, और निश्चय साध्य है । व्यवहार और निश्चय मोक्ष-मार्गका स्वरूप कहते हैं—वीतराग सर्वज्ञदेवके कहे हुए छह द्रव्य, सात तत्त्व, नौ पदार्थ, पंचास्तिकाय, इनका श्रद्धान, इनके स्वरूपका ज्ञान, और शुभ क्रियाका आचरण, यह व्यवहारमोक्ष-मार्ग है, और निज शुद्ध आत्माका सम्यक् श्रद्धान स्वरूपका ज्ञान, और स्वरूपका आचरण यह निश्चयमोक्ष-मार्ग है । साधनके बिना सिद्ध नहीं होती, इसलिये व्यवहारके बिना निश्चयकी प्राप्ति नहीं होती । यह कथन सुनकर शिष्यने प्रश्न किया कि हे प्रभो; निश्चयमोक्ष मार्ग जो निश्चयरत्नत्रय वह तो निविकल्प है, और व्यवहाररत्नत्रय विकल्प सहित है, सो यह विकल्प-दशा निविकल्पपनेकी साधन कैसे हो सकती है ? इस कारण उसको साधक मत कहो । अब इसका समाधान करते हैं । जो अनादिकालका यह जीव विषय कथायेंसे मलीन हो रहा है, सो व्यवहार-साधनके बिना उज्ज्वल नहीं हो सकता, जब मिथ्यात्व अव्रत कथायादिककी क्षीणतासे

अथवा साधको व्यवहारमोक्षमार्गः, साध्यो निश्चयमोक्षमार्गः । अत्राह शिष्यः । निश्चय-
मोक्षमार्गो निर्विकल्पः तत्काले सविकल्पमोक्षमार्गो नास्ति कथं साधको भवतीति । अत्र
परिहारमाह । भूतनैगमनयेन परंपरया भवतीति । अथवा सविकल्पनिर्विकल्पभेदेन
निश्चयमोक्षमार्गो द्विधा, तत्रानन्तज्ञानरूपोऽहमित्यादि सविकल्पसाधको भवति, निर्वि-
कल्पसमाधिरूपो साध्यो भवतीति भावार्थः ॥ सविकल्पनिर्विकल्पनिश्चयमोक्षमार्गविषये
संवादगतामाह—“जं पुण सगयं तच्चं सवियप्पं होइ तह य अवियप्पं । सवियप्पं
सासवयं णिरासवं विगयसंकप्पं ।” ॥ १४ ॥ एवं पूर्वोक्तैकोनविंशतिसूत्रप्रमितमहास्थल-
मध्ये निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गप्रतिपादनरूपेण सूत्रत्रयं गतम् । इदानीं चतुर्विंशसूत्रपर्यन्तं
व्यवहारमोक्षमार्गप्रत्ययमावयवभूतव्यवहारसम्यक्त्वं मुख्यवृत्त्या प्रतिपादयति । तद्यथा—

दव्वइ जाणइ जह्ठियइ तह जणि मण्णइ जो जि ।

अप्पहं केरउ भावडउ अविचलु वंसणु सो जि ॥ १५ ॥

द्वय्याणि जानाति यथास्थितानि तथा जगति मन्यते य एव ।

आत्मनः सम्बन्धी भावः अविचलः दर्शनं स एव ॥ १५ ॥

देव गुरु धर्मकी श्रद्धा करे, तत्त्वोका जानपना होवे, अणुम क्रिया मिट जावे, तब गुरु वह अध्यात्म-
का अधिकारी हो सकता है । जैसे मलिन कपड़ा धोनेसे रंगने योग्य होता है, बिना धोये रंग नहीं
लगता, इसलिये परम्पराय मोक्षका कारण व्यवहाररत्नत्रय कहा है । मोक्षका मार्ग दो प्रकारका
है, एक व्यवहार, दूसरा निश्चय, निश्चय तो साक्षात् मोक्ष-मार्ग है, और व्यवहार परम्पराय है ।
अथवा सविकल्प निर्विकल्पक भेदसे निश्चयमोक्षमार्ग भी दो प्रकारका है । जो मैं अनंतज्ञानरूप हूं,
बुद्ध हूं, एक हूं, ऐसा ‘सोऽहं’ का चितवन है, वह तो सविकल्प निश्चय-मोक्ष-मार्ग है, उसको साधक
कहते है, और जहाँपर कुछ चितवन नहीं है, कुछ बोलना नहीं है, और कुछ चेष्टा नहीं है, वह
निर्विकल्पसमाधिरूप साध्य है, यह तात्पर्य हुआ । इसी कथनके बारेमें द्रव्यसंग्रहकी साक्ष देते हैं ।
“मा चिट्ठह” इत्यादि । सारांश यह है, कि हे जीव, तू कुछ भी कायकी चेष्टा मत कर, कुछ बोल
भी मत, मौनसे रह, और कुछ चितवन मत कर । सब बातोंको छोड़, आत्मामें आपको लीन कर,
यह ही परमध्यान है । श्रौतस्वसारमें भी सविकल्प निर्विकल्प निश्चयमोक्ष-मार्गके कथनमें यह
भाषा कही है कि “जं पुण सगयं” इत्यादि । इसका सारांश यह है कि जो आत्मतत्त्व है, वह भी
सविकल्प निर्विकल्पके भेदसे दो प्रकारका है, जो विकल्प सहित है, वह तो आस्रव सहित है, और
जो निर्विकल्प है, वह आस्रव रहित है ॥ १५ ॥

इस तरह पहले महास्थलमें अनेक अंतस्थलोंमेंसे उन्नीस दोहोंके स्थलमें तीन दोहोंसे निश्चय
व्यवहार मोक्ष-मार्गका कथन किया ।

आगे चौदह दोहापर्यंत व्यवहारमोक्ष-मार्गका पहला अंग व्यवहारसम्यक्त्वको मुख्यतत्त्वे

दब्बइं इत्यादि । दब्बइं द्रव्याणि जाणइ जानाति । कथंभूतानि । जह्ठियइं यथास्थितानि बीतरागस्वसंवेदनलक्षणस्य निश्चयसम्यग्ज्ञानस्य परंपरया कारणभूतेन परमागमज्ञानेन परिच्छिन्नसीति । न केवलं परिच्छिन्नसि तह तथैव जगि इह जगति मण्णइ मन्यते निजात्मद्रव्यमेवोपादेयमिति रुचिरूपं यन्निश्चयसम्यक्त्वं तस्य परंपरया कारणभूतेन—“मूढत्रयं मदाश्चाष्टौ तथानायतनानि षट् । अष्टौ शङ्कादयश्चेति हृद्बोधाः पञ्चविंशतिः” इति श्लोककथितपञ्चविंशतिसम्यक्त्वमलत्यागेन श्रद्धासीति । एवं द्रव्याणि जानाति श्रद्धाति । कोऽसौ । अप्पहं केरउ भावडउ आत्मनः संबन्धिभावः परिणामः । किंविशिष्टो भावः । अविचलु अविचलोऽपि चलमलिनावगाढबोधरहितः संसृज्ज दशनं सम्यक्त्वं भवतीति । क एव । सो जि स एव पूर्वोक्तो जीवभाव इति । अयमत्र भावार्थः । इदमेव सम्यक्त्वं चिन्तामणिरिदमेव कल्पवृक्ष इदमेव कामधेनुरिति मत्वा भोगाकांक्षास्वरूपादिसमस्तविकल्पजालं वर्जनोयमिति । तथा चोक्तम्—“हस्ते

कहते हैं—[य एव] जो [द्रव्याणि] द्रव्योंको [यथास्थितानि] जैसा उनका स्वरूप है, वंसा [जानाति] जानें, [तथा] और उसी तरह [जगति] इस जगत्में [मन्यते] निर्दोष श्रद्धा न करे, [स एव] वही [आत्मनः संबन्धी] आत्माका [अविचलः भावः] चलमलिनावगाढ बोध रहित निश्चय भाव है, [स एव] वही आत्मभाव [दर्शनं] सम्यक्दर्शन है ॥ भावार्थ—यह जगत् छह द्रव्यमयी है, सो इन द्रव्योंको अच्छी तरह जानकर श्रद्धा न करे, जिसमें संदेह नहीं वह सम्यग्दर्शन है, यह सम्यग्दर्शन आत्माका निज स्वभाव है । बीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदन निश्चयसम्यग्ज्ञान उसका परम्पराय कारण जो परमागमका ज्ञान उसे अच्छी तरह जान, और मनमें मानें यह निश्चय करे कि इन सब द्रव्योंमें निज आत्मद्रव्य ही व्यापने योग्य है, ऐसा रुचिरूप जो निश्चयसम्यक्त्व है, उसका परम्पराय कारण व्यवहारसम्यक्त्व देव गुरु धर्मकी श्रद्धा उसे स्वीकार करे । व्यवहारसम्यक्त्वके पचीस दोष हैं, उनको छोड़े । उन पचीसको “मूढत्रयं” इत्यादि श्लोकमें कहा है । इसका अर्थ ऐसा है कि जहाँ देव कुदेवका विचार नहीं है, वह तो देवमूढ़ जहाँ सुगुह कुगुहका विचार नहीं है, वह गुरुमूढ़, जहाँ धर्म कुधर्मका विचार नहीं है, वह धर्ममूढ़, ये तीन मूढ़ता; और जातिमद कुलमद, धनमद, रूपमद, तपमद, बलमद, विद्यामद, राजमद ये आठ मद । कुगुह, कुदेव, कुधर्म, इनकी और इनके आराधकोंकी जो प्रशंसा वह छह अनायतन और निःशंकादि आठ अंगोंसे विपरीत शंका, कांक्षा, विकल्पिता, मूढता, परदोष-कथन, अशिरकरण, साधर्मियोंसे स्नेह नहीं रखना, और जिनधर्मकी प्रभावना नहीं करना, ये शंकादि आठ मल, इस प्रकार सम्यग्दर्शनके पचीस दोष हैं, इन दोषोंको छोड़कर तत्त्वोंकी श्रद्धा करे, वह व्यवहार-सम्यग्दर्शन कहा जाता है । जहाँ अस्थिर बुद्धि नहीं है, और परिणामोंकी मलिनता नहीं, और झिजिलता नहीं, वह सम्यक्त्व है । यह सम्यग्दर्शन ही कल्पवृक्ष कामधेनु चिन्तामणि है, ऐसा जानकर भोगोंकी बांछारूप जो विकल्प उनको छोड़कर सम्यक्त्वका ग्रहण करना चाहिये । ऐसा कहा है ‘हस्ते’ इत्यादि जितके हाथमें चिन्तामणि है, धनमें कामधेनु है, और जिसके घरमें कल्पवृक्ष है, उसके अर्थ क्या प्रार्थनाकी आवश्यकता है ? कल्पवृक्ष कामधेनु चिन्तामणि तो कहने मात्र हैं,

चिन्तामणिर्यस्य गृहे यस्य सुरद्रुमः । कामधेनुर्धनं यस्य तस्य का प्रार्थना परा ॥१५॥

अथ ये षड्द्रव्यैः सम्यक्त्वविषयभूतस्त्रिभुवनं भूतं तिष्ठति तानोदृक् जानीहीत्य-
भिप्रायं मनसि संप्रधार्य सूत्रमिव कथयति—

दब्बइं जाणहि ताईं छह तिहुयणु भरियउ जेहिं ।

आइ-विणास-विबज्जिज्जदहिं णाणिहि पभणियएहिं ॥ १६ ॥

द्रव्याणि जानीहि तानि षट् त्रिभुवनं भूतं येः ।

आदिविनाशत्रिवर्जितैः ज्ञानिभिः प्रमणितैः ॥ १६ ॥

दब्बइं इत्यादि । दब्बइं द्रव्याणि जाणहि त्वं हे प्रमाकरभट्ट ताईं तानि परमा-
शमप्रसिद्धानि । कतिसंख्योपेतानि छह षडेव । येः द्रव्यैः किं कृतम् । तिहुयणु भरियउ
त्रिभुवनं भूतम् । जेहिं येः कर्तुं भूतं । पुनरपि किं विशिष्टैः । आइविणासविबज्जिज्जयहिं
द्रव्याधिकनयेनादिविनाशत्रिवर्जितैः । पुनरपि कथं भूतैः । णाणिहि पभणियएहिं
ज्ञानिभिः प्रमणितैः कथितैश्चेति । अयमत्राभिप्रायः । एतैः षड्भिर्द्रव्यैर्निष्पन्नोऽयं
लोको न चान्यः कोऽपि लोकस्य हर्ता कर्ता रक्षको वास्तोति । किं च । षड्द्रव्याणि
व्यवहारसम्यक्त्वविषयभूतानि भवन्ति तथापि शुद्धनिश्चयेन शुद्धात्मानुभूतिरूपस्य
बीतरागसम्यक्त्वस्य नित्यानन्दैकस्वभावो निजशुद्धात्मैव विषयो भवतीति ॥ १६ ॥

अथ तेषामेव षड्द्रव्याणां संज्ञां चेतनाचेतनविभागं च कथयति—

जीउ सचेयणु दब्बु मुणि पंच अवेयण अण्ण ।

योगलु धम्माहम्मु णहु काले संहिया मिण्ण ॥ १७ ॥

जीवः सचेतनं द्रव्यं मन्यस्व पञ्च अचेतनानि अन्यानि ।

पुद्गलः धर्माधर्मौ नभः कालेन सहितानि भिन्नानि ॥ १७ ॥

जीउ इत्यादि । जीउ सचेयणु दब्बु चिदानन्दैकस्वभावो जीवश्चेतनाद्रव्यं

सम्यक्त्व ही कल्पवृक्ष कामधेनु चिन्तामणि है, ऐसा जानना ॥१५॥

आगे सम्यक्त्वके कारण जो छह द्रव्य हैं, उनसे यह तीनलोक भरा हुआ है, उनको यथार्थ
जानो, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर यह गाथा-सूत्र कहते हैं—हे प्रमाकरभट्ट, तू [तानि षड्द्रव्याणि]
उन छहों द्रव्योंको [जानीहि] जान, [येः] जिन द्रव्योंसे [त्रिभुवनं भूतं] यह तीन लोक भर
रहा है, वे छह द्रव्य [ज्ञानिभिः] ज्ञानियोंने [आदिविनाशत्रिवर्जितैः] आदि अंतर्कर रहित
द्रव्याधिकनयसे [प्रमणितैः] कहे हैं ॥ भावार्थ—वह लोक छह द्रव्योंसे भरा है, अनादिनिधन है,
इस लोकका आदि अंत नहीं है, तथा इसका कर्ता, हर्ता व रक्षक कोई नहीं है । यद्यपि ये छह
द्रव्य व्यवहारसम्यक्त्वके कारण हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर शुद्धात्मानुभूतिरूप बीतरागसम्यक्त्वका
कारण नित्य आनंद स्वभाव निज शुद्धात्मा ही है ॥१६॥

आगे उन छह द्रव्योंके नाम कहते हैं—हे मिथ्य, तू [जीवः सचेतनद्रव्यं] जीव चेतनद्रव्य
है, ऐसा [मन्यस्व] जान, [अन्यानि] और बाकी [पुद्गलः धर्माधर्मौ] पुद्गल धर्म अधर्म

भवति । मुनि मन्यस्व जानीहि तम् । पंच अचेयणु पञ्चाचेतनानि अण्ण जीवा-
वन्यानि । तानि कानि । पोगलु धम्माहम्मु ण्हु पुद्गलधर्माधर्मनभांसि कथंभूतानि
तानि काले सहिया कालद्रव्येण सहितानि । पुनरपि कथंभूतानि । भिण्ण स्वकीयस्वकी-
यलक्षणेन परस्परं भिन्नानि इति । तथाहि । द्वि धा सम्यक्त्वं भण्यते सरागवीतरागभेदेन ।
भण्यते, तदेव व्यवहारसम्यक्त्वमिति तस्य विषयभूतानि षड्रव्यणीति । वीतरागसम्यक्त्वं
निजशुद्धात्मानुभूतिलक्षणं वीतरागचारित्राविनाभूतं तदेव निश्चयसम्यक्त्वमिति । अत्राह
प्रमाकरभट्टः । निजशुद्धात्मवोपादेय इति रुचिरूपं निश्चयसम्यक्त्वं भवतीति बहुधा
व्याख्यातं पूर्वं भवद्भिः, इदानीं पुनः वीतरागचारित्राविनाभूतं निश्चयसम्यक्त्वं व्याख्यात-
मिति पूर्वापरविरोधः कस्मादिति चेत् । निजशुद्धात्मवोपादेय इति रुचिरूपं निश्चयसम्यक्त्वं
गृहस्थावस्थायां तीर्थंकरपरमदेवभरतसगररामपाण्डवादीनां विद्यते, न च तेषां वीतरागचा-
रित्रमस्तीति परस्परविरोधः, अस्ति चेत्तर्हि तेषामसंयतत्वं कथमिति पूर्वपक्षः । तत्र परिहार-
माह । तेषां शुद्धात्मवोपादेयभावनारूपं निश्चयसम्यक्त्वं विद्यते परं किंतु चारित्रमोहोदयेन
स्थिरता नास्ति त्रतप्रतिज्ञाभङ्गो भवतीति तेन कारणेनासंयता वा भण्यन्ते । शुद्धात्म-
भावनाच्यताः सन्तः भरतादयो निर्दोषपरमात्मनामर्हत्सिद्धानां गुणस्तववस्तुस्तवरूप-

[नमः । आकाश [कालेन सहितानि] और काल सहित जो [पंच] पांच है, व [अचेतनानि]
अचेतन है और [अन्यानि] जीवसे भिन्न है, तथा ये सब [भिन्नानि] अपने-अपने लक्षणोंमें आप-
में भिन्न (जुदा जुदा) है, काल सहित छह द्रव्य हैं, कालके बिना पांच अस्तिकाय है ॥ भावार्थ—
सम्यक्त्व दो प्रकारका है, एक सरागसम्यक्त्व दूसरा वीतरागसम्यक्त्व, सरागसम्यक्त्वका लक्षण
कहते हैं । प्रथम अर्थात् शान्तिपना, संवेग अर्थात् जिनधर्मकी रुचि तथा जगत्से अरुचि, अनुकंपा
परजीवोंको दुःखी देखकर दया भाव और आस्तिकाय अर्थात् देव गुरु धर्मकी तथा छह द्रव्योंकी श्रद्धा
इन चारोंका होना वह व्यवहारसम्यक्त्वरूप सरागसम्यक्त्व है, और वीतरागसम्यक्त्व जो निश्चय-
सम्यक्त्व वह निजशुद्धात्मानुभूतिरूप वीतरागचारित्रसे तन्मयी है । यह कथन सुनकर प्रमाकरभट्टने
प्रश्न किया । हे प्रभो, निज शुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसी रुचिरूपा निश्चयसम्यक्त्वका कथन पहले तुमने
अनेक बार किया, फिर अब वीतरागचारित्रसे तन्मयी निश्चयसम्यक्त्व है, यह व्याख्यान करते हैं, सो
यह तो पूर्वापर विरोध है । क्योंकि जो निज शुद्धात्मा ही उपादेय हैं, ऐसी रुचिरूप निश्चयसम्यक्त्व
तो गृहस्थमें तीर्थंकर परमदेव भरत चक्रवर्ती और राम पांडवादि बड़े-बड़े पुरुषोंके रहता है, लेकिन
उनके वीतरागचारित्र नहीं है । यही परस्पर विरोध है । यदि उनके वीतरागचारित्र माना जावे,
तो गृहस्थपना क्यों कहा ? यह प्रश्न किया । उसका उत्तर श्रीगुरु देते हैं । उन महात्मा (बड़े)
पुरुषोंके शुद्धात्मा उपादेय है ऐसी भावनारूप निश्चयसम्यक्त्व तो है, परन्तु चारित्रमोहके
उदयसे स्थिरता नहीं है । जबकि महाव्रतका उदय नहीं है, तबतक असंयमी कहाते हैं, शुद्धात्माको
अलंभ भावनासे रहित हुए भरत सगर रावण पांडवादि निर्दोष परमात्मा अरहंत सिद्धोंके

स्तवनादिकं कुर्वन्ति तच्चरितपुराणादिकं च समाकर्णयन्ति तदाराधकपुरुषाणामाचार्योपाध्यायसाधूनां विषयकषायदुर्ध्यानवञ्चनार्थं संसारस्थितिच्छेदनार्थं च वानपूजादिकं कुर्वन्ति तेन कारणेन शुभरागयोगात् सरागसम्यग्दृष्टयो भवन्ति । या पुनस्तेषां सम्यक्त्वस्य निश्चयसम्यक्त्वसंज्ञा बीतरागचारित्राविनाभूतस्य निश्चयसम्यक्त्वस्य परंपरया साधकत्वाविति । वस्तुवृत्त्या तु तत्सम्यक्त्वं सरागसम्यक्त्वाख्यं व्यवहारसम्यक्त्वमेवेति भावार्थः ॥ १७ ॥

अयानन्तरं सूत्रचतुष्टयेन जीवादिषड्व्याणां क्रमेण प्रत्येकं लक्षणं कथ्यते—

मुक्ति-विह्वणउ णाणमउ परमाणंद-सहाउ ।

णियमि जोइय अप्पु मुणि णिच्छु णिरंजणु भाउ ॥ १८ ॥

मूर्तिविहीनः ज्ञानमयः परमानन्दस्वभावः ।

नियमेन योगिन आत्मानं मन्यन्व नित्यं निरञ्जनं भावम् ॥ १८ ॥

मुक्तिविह्वणउ इत्यादि । मुक्तिविह्वणउ अमूर्तः शुद्धात्मनो विलक्षणया स्पर्शरसगन्ध-वर्णवत्या मर्त्या विहीनत्वात् मूर्तिविहीनः । णाणमउ क्रमकरणव्यवधानरहितेन लोकालोकप्रकाशकेन केवलज्ञानेन निर्वृत्तत्वात् ज्ञानमयः । परमाणंदसहाउ बीतरागपरमानन्दस्वरूपसुखामृतरसास्वादेन समरसीभावपरिणतस्वरूपत्वात् परमानन्दस्वभावः । णियमि शुद्धनिश्चयेन । जोइय हे योगिन् । अप्पु तमित्थंभूतमात्मानं मुणि मन्यस्व

गुणस्तवन वस्तुस्तवनरूप स्तोत्रादि करते हैं, और उनके चारित्र्य पुराणादिक सुनते हैं, तथा उनकी आज्ञाके आराधक जो महान पुरुष आचार्य उपाध्याय साधू उनको भक्ति से आहारदानादि करते हैं, पूजा करते हैं । विषय कषायरूप खोटे ध्यानके रोकनेके लिये तथा संसारकी स्थितिके नाश करनेके लिये ऐसी शुभ क्रिया करते हैं । इसलिये शुभ राग संबंधसे सम्यग्दृष्टि हैं और इनके निश्चय-सम्यक्त्व भी कहा जा सकता है क्योंकि बीतरागचारित्रसे तन्मयी निश्चयसम्यक्त्वके परम्पराय साधकपना है । अब वास्तवमें (अमलमें) विचारा जावे, तो गृहस्थ अवस्थामें इनके सरागसम्यक्त्व ही है, और जो सरागसम्यक्त्व है, वह व्यवहार ही है, ऐसा जानो ॥ १७ ॥

आगे चार दोहोंसे छह द्रव्योंके क्रमसे हरएकके लक्षण कहते हैं—[योगिन्] हे योगी, [नियमेन] निश्चय करके [आत्मानं] तू आत्माको ऐसा [मन्यस्व] जान । कैसा है आत्मा । [मूर्तिविहीनः] मूर्तिये रहित है, [ज्ञानमयः] ज्ञानमयी है, [परमानंदस्वभावः] परमानंदस्वभाववाला है, [नित्यं] नित्य है, [निरंजनं] निरंजन है, [भावं] ऐसा जीवपदार्थ है ॥ भावार्थ—यह आत्मा अमूर्तीक शुद्धात्मासे मिला जो स्वयं रस गंध वर्णवाली मूर्ति उससे रहित है, लोक अलोकका प्रकाश करनेवाले केवलज्ञानकर पूर्ण है, जोकि केवलज्ञान सब पदार्थोंको एक समयमें प्रत्यक्ष जानता है, आगे पीछे नहीं जानता, बीतरागभाव परमानंदरूप अतींद्रिय सुखस्वरूप अमृतके रसके स्वादसे समरसी भावको परिणत हुआ है, ऐसा हे योगी; शुद्ध निश्चयसे अपनी आत्माको ऐसा समझ, शुद्ध

जानीहि त्वम् । पुनरपि किंविशिष्टं जानीहि । निष्ठु शुद्धद्रव्याधिकनयेन दृष्टोत्कीर्ण-
ज्ञायकैकस्वभावत्वाच्चित्यम् । पुनरपि किंविशिष्टम् । गिरंजणु मिथ्यात्वरागादिरूपास्त्रन-
रहितत्वाभिरस्त्रनम् । पुनश्च कथंभूतमात्मानं जानीहि । भाउ भावं विशिष्टपदार्थम्
इति । अत्रैवंगुणविशिष्टः शुद्धात्मैवोपादेय अन्यद्वेयमिति तात्पर्यार्थः ॥ १८ ॥

अथ—

पुगलु छविह मुत्तु वढ इयर अमुत्तु वियाणि ।

धम्माधम्मु वि गयठियहं कारण पमणहिं णाणि ॥ १९ ॥

पुद्गलः षड्विधः मूर्तः वत्स इतराणि अमूर्तानि विजानीहि ।

धर्माधर्ममपि गतिस्थित्योः कारणं प्रभणन्ति ज्ञानिनः ॥ १९ ॥

पुगलु इत्यादि । पुगलु पुद्गलद्रव्यं छविह षड्विधम् । तथा चोक्तम्—“पुढबो
जलं च छाया चउरिदियविसय कम्मपउग्गा । कम्मातोदा एवं छबेया पुगला होंति ॥”
एवं तत्कथं भवति मुत्तु स्पर्शरसगन्धवर्णवती मूर्तिरिति वचनामूर्तम् । वढ वत्स
पुत्र । इयर इतराणि पुद्गलात् शेषद्रव्याणि अमुत्तु स्पर्शाद्यभावादमूर्तानि वियाणि
विजानीहि त्वम् । धम्माधम्मु वि धर्माधर्मद्वयमपि गइठियहं गतिस्थित्योः
कारणु कारणं निमित्तं पमणहिं प्रभणन्ति कथयन्ति । के कथयन्ति । णाणि

द्रव्याधिकनयसे बिना टीकीका घट्या हुआ मुषटघाट ज्ञायक स्वभाव नित्य है । तथा मिथ्यात्व
रागादिरूप अंजनसे रहित निरंजन है । ऐसी आत्माको तू भली-भांति जान, जो सब पदार्थोंमें उत्कृष्ट
है । इन गुणोंसे संवित शुद्ध आत्मा ही उपादेय है, और सब तजने योग्य है ॥१८॥

आये फिर भी कहते हैं—[वत्स] हे वत्स, तू [पुद्गलः] पुद्गलद्रव्य [षड्विधः] छह
प्रकार तथा [मूर्तः] मूर्तीक है, [इतराणि] अन्य सब द्रव्य [अमूर्तानि] अमूर्त हैं, ऐसा [विजा-
नीहि] जान, [धर्माधर्ममपि] धर्म और अधर्म इन दोनों द्रव्योंको [गतिस्थित्योः कारणं] गति
स्थितिका सहायक-कारण [ज्ञानिनः] केबली श्रुतकेबली [प्रभणति] कहते हैं आचार्य—पुद्गल
द्रव्य के छह भेद दूसरी जगह भी ‘पुढवी जलं’ इत्यादि गाथा से कहते हैं । उसका अर्थ यह है, कि
बादरबादर १, बादर २ बादरसूक्ष्म ३, सूक्ष्मबादर ४, सूक्ष्म ५, सूक्ष्मसूक्ष्म ६, ये छह भेद पुद्गलके
हैं । उनमेंसे पत्थर काठ तृण आदि पृथ्वी बादरबादर हैं, टुकड़े होकर नहीं जुड़ते, जल घी तैल आदि
बादर हैं, जो टूटकर मिल जाते हैं, छाया आतप चांदनी ये बादरसूक्ष्म हैं, जो कि देखनेमें तो
बादर और ग्रहण करनेमें सूक्ष्म हैं, नेत्रको छोड़कर चार इंद्रियोंके विषय रस गंधादि सूक्ष्मबादर हैं,
जो कि देखनेमें नहीं आते, और ग्रहण करनेमें आते हैं । कर्मवर्गणा सूक्ष्म हैं, जो अनंत मिली
हुई हैं, परंतु दृष्टिमें नहीं आतीं, और सूक्ष्मसूक्ष्म परमाणु हैं, जिसका दूसरा भाग नहीं
होता । इस तरह छह भेद हैं । इन छहों तरहके पुद्गलोंको तू अपने स्वरूपसे जुदा समझ ।
यह पुद्गलद्रव्य स्पर्श रस गंध वर्णको कारण करता है, इसलिये मूर्तीक है, अन्य धर्म अधर्म दोनों

वीतरागस्वसंवेदनज्ञानिनः इति । अत्र द्रष्टव्यम् । यद्यपि ब्रह्मवृषभनाराचसंहननरूपेण पुद्गलद्रव्यं मुक्तिगमनकाले सहकारिकारणं भवति तथापि धर्मद्रव्यं च गतिसहकारिकारणं भवति, अधर्मद्रव्यं च लोकाग्ने स्थितस्य स्थितिसहकारिकारणं भवति । यद्यपि मुक्तात्मप्रवेशमध्ये परस्परैकक्षेत्रावगाहेन तिष्ठन्ति तथापि निश्चयेन विशुद्धज्ञानवर्शनस्वभावपरमात्मनः सकाशादिभन्नस्वरूपेण मुक्तौ तिष्ठन्ति । तथात्र संसारे चेतनाकारणानि हेयानीति भावार्थः ॥ १६ ॥

अथ —

दृढवई सयलई वरि ठियई णियमे जासु बसंति ।

तं णहु दब्बु वियाणि तुहुं जिणवर एउ भणंति ॥ २० ॥

द्रव्याणि सकलानि उदरे स्थितानि नियमेन यस्य वसन्ति ।

तन् नभः द्रव्यं विजानीहि त्वं जिनवरा एतद् भणन्ति ॥ २० ॥

दृढवई द्रव्याणि । कतिसंख्योपेतानि । सयलई समस्तानि उवरि उदरे ठियई स्थितानि णियमे निश्चयेन जासु यस्य वसन्ति आधारार्थेयभावेन तिष्ठन्ति तं तत् णहु दब्बु नभ आकाशद्रव्यं वियाणि विजानीहि तुहुं त्वं हे प्रभाकरभट्ट जिणवर जिनवराः वीतरागसर्वज्ञाः एउ भणंति एतद्भणन्ति कथयन्तीति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । यद्यपि परस्परैकक्षेत्रावगाहेन तिष्ठत्याकाशं तथापि साक्षादुपादेयभूतादनन्तसुखस्वरूपात्परमात्मनः सकाशादत्यभिन्नत्वाद्धेयमिति ॥ २० ॥

गति तथा स्थितिके कारण हैं, ऐसा वीतरागदेवने कहा है । यहाँपर एक बात देखनेकी है कि यद्यपि ब्रह्मवृषभनाराचसंहननरूप पुद्गलद्रव्य मोक्षके गमनका सहायक है, इसके बिना मुक्ति नहीं हो सकती, तो भी धर्मद्रव्य गति सहायी है, इसके बिना सिद्धलोकको जाना नहीं हो सकता, तथा अधर्मद्रव्य सिद्धलोकमें स्थितिका सहायी है । लोक-शिखरपर आकाशके प्रदेश अवकाशमें सहायी है । अनन्त सिद्ध अपने स्वभावमें ही ठहरे हुए हैं, परद्रव्यका कुछ प्रयोजन नहीं है । यद्यपि मुक्तात्मावर्तिक प्रवेग आपसमें एक जगह हैं, तो भी विशुद्ध ज्ञान दर्शन भाव भगवाद् सिद्धक्षेत्रमें निष्-मिश्र स्थित हैं, कोई सिद्ध किसी सिद्धसे प्रदेशोंकर मिला हुआ नहीं है । पुद्गलादि पाँचों द्रव्य बीजको यद्यपि निमित्त कारण कहे गये हैं, तो भी उपादानकारण नहीं है, ऐसा सारांश हुआ ॥१६॥

आगे आकाशका स्वरूप कहते हैं—[यस्य] जिसके [उदरे] अंदर [सकलानि द्रव्याणि] सब द्रव्यें [स्थितानि] स्थित हुई [नियमेन वसंति] निश्चयसे आधार आधेयरूप होकर रहती हैं, [तत्] उसको [त्वं] तू [नभः द्रव्यं] आकाशद्रव्य [विजानीहि] जान, [एतन्] ऐसा [जिनवराः] जिनदेव [भणंति] कहते हैं । लोकाकाश आधार है, अन्य सब द्रव्य आधेय है ॥ भावार्थ—यद्यपि ये सब द्रव्य आकाशमें परस्पर एक क्षेत्रावगाहसे ठहरी हुई हैं, तो भी आत्मासे अत्यंत निष्

अथ—

कालु मुणिञ्जहि दब्बु तुहँ वट्टण-लक्खणु एउ ।

रयणहँ रासि विभिण्ण जिम तसु अणुयहँ तह भेउ ॥ २१ ॥

कालं मन्यस्व द्रव्यं त्वं वर्तनालक्षणं एतत् ।

रत्नानां राशिः विभिन्नः यथा तस्य अणूनां तथा भेदः ॥ २१ ॥

कालु इत्यादि । कालु कालं मुणिञ्जहि मन्यस्व जानीहि । किं जानीहि । दब्बु कालसंज्ञं द्रव्यम् । कथंभूतम् । वट्टणलक्खणु वर्तनालक्षणं स्वयमेव परिणममाणानां द्रव्याणां बहिरङ्गसहकारिकारणम् । किंवदिति चेत् । कुम्भकारचक्रस्याघस्तनशिलावदिति । एउ एतत् प्रत्यक्षीभूतं तस्य कालद्रव्यस्यासंख्येयप्रमितस्य परस्परभेदविषये दृष्टान्तमाह । रयणहं रासि रत्नानां राशिः । कथंभूतः । विभिण्ण विभिन्नः विशेषेण स्वरूपव्यवधानेन भिन्नः तसु तस्य कालद्रव्यस्य अणुयहं अणूनां कालाणूनां तह तथा भेउ भेदः इति । अत्राह शिष्यः । समय एव निश्चयकालः, अन्यभिश्चयकालसंज्ञं कालद्रव्यं नास्ति । अत्र परिहारमाह । समयस्तावत्पर्यायः । कस्मात् । विनश्वरत्वात् । तथा चोक्तं समयस्य विनश्वरत्वम्—“समओ उप्पण्णपद्धंसी” इति । स च पर्यायो द्रव्यं विना न भवति । कस्य द्रव्यस्य भवतीति विचार्यते यदि पुद्गलद्रव्यस्य पर्यायो भवति तर्हि पुद्गलपरमाणुपिण्डनिष्पन्नघटादयो यथा मूर्ता भवन्ति तथा अणोरण्वन्तरव्यतिक्रमणाज्जातः समयः, चक्षुःसंपुटविघटनाज्जातो निमिषः, जलभाजनहस्तादिव्यापाराज्जाता घटिका, आबित्यभिम्बदर्शनाज्जातो दिवसः, इत्यादि कालपर्याया मूर्ता दृष्टिविषयाः प्रारमभवन्ति ।

है, इसलिये त्यागने योग्य है, और आत्मा साक्षात् आराधने योग्य है, अनतलुलस्वरूप है ॥२०॥

आगे कालद्रव्यका व्याख्यान करते हैं—[त्वं] हे मय्य, तू [एतत्] इस प्रत्यक्षरूप [वर्तनालक्षणं] वर्तनालक्षणवालेको [कालं] कालद्रव्य [मन्यस्व] जान अर्थात् अपने आप परिणमते हुए द्रव्योंको कुम्हार के चक्री नीचेकी मिलाकी तरह जो बहिरंग सहकारीकारण है, यह कालद्रव्य असंख्यात प्रदेशप्रमाण है [यथा] जैसे [रत्नानां राशिः] रत्नोंकी राशि [विभिन्नः] जुदास्व है, सब रत्न जुदा जुदा रहते हैं—मिलते नहीं है, [तथा] उसी तरह [तस्य] उस कालके [अणूनां] कालकी अणुओंका [भेदः] भेद है, एक कालाणुसे दूसरा कालाणु नहीं मिलता । यहाँ पर शिष्यने प्रश्न किया कि समय ही निश्चयकाल है, अन्य निश्चयकाल नामवाला द्रव्य नहीं है ? इसका समाधान श्रीगुरु करते हैं । समय वह कालद्रव्यकी पर्याय है, क्योंकि विनाशको पाता है । ऐसा ही श्रीपंचास्तिकायमे कहा है “ समओ उप्पण्णपद्धंसी ” अर्थात् समय उत्पन्न होता है और नाश होता है । इससे जानते हैं कि समय पर्याय द्रव्यके बिना हो नहीं सकता । किस द्रव्यका पर्याय है, इसपर अब विचार करना चाहिये । यदि पुद्गलद्रव्यकी पर्याय मानी जावे, तो जैसे पुद्गल परमाणुओंसे उत्पन्न हुए घटादि मूर्तीक हैं, वैसे समय भी मूर्तीक होना चाहिये, परंतु समय अमूर्तीक है, इसलिये पुद्गलकी पर्याय तो नहीं है । पुद्गलपरमाणु आकाशके एक प्रदेशसे दूसरे प्रदेशको जब गमन

कस्मात् । पुद्गलद्रव्योपादानकारणजातत्वाद् घटादिवत् इति । तथा चोक्तम् । उपादान-
कारणसदृशं कार्यं भवति मृत्पिण्डाद्युपादानकारणजनितघटादिवदेव न च तथा समय-
निमित्तघटिकादिवसादिकालपर्याया भूता दृश्यन्ते । ये पुनः पुद्गलपरमाणुमन्दगत-
मननयनपुटविघटनजलभाजनहस्तादिव्यापारविनकरबिम्बगमनादिभिः पुद्गलपर्यायभूतैः
क्रियाविशेषैः समयादिकालपर्यायाः परिच्छिद्यन्ते, ते चाणुव्यतिक्रमणादयः तेषामेव
समयादिकालपर्यायाणां व्यक्तिनिमित्तत्वेन बहिरङ्गसहकारिकारणभूता एव ज्ञातव्या न
चोपादानकारणभूता घटोत्पत्तौ कुम्भकारचक्रचोबरादिवत् । तस्माद् ज्ञायते तत्कालद्रव्यम-
भूतमविनश्वरमस्तीति तस्य तत्पर्यायाः समयनिमिषादय इति । अत्रेवं तु कालद्रव्यं सर्व-
प्रकारोपादेयभूतात् शुद्धबुद्धं कस्वभावाज्जोवद्रव्यादिमलत्वाद्देयमिति तात्पर्यार्थः ॥२१॥

अथजोवपुद्गलकालद्रव्याणि मुक्त्वा शेषधर्माधर्माकाशान्येकद्रव्याणीति निरूपयति-

जोड वि पुग्गलु कालु जिय ए मेल्लेविणु दव्व ।

इयर अखंड वियाणि तुहुं अप्प-पएसहिं सव्व ॥ २२ ॥

जीवोऽपि पुद्गलः काल जीव एतानि मुक्त्वा द्रव्याणि ।

इतराणि अखण्डानि विजानीहि त्वं आत्मप्रदेशैः सर्वाणि ॥ २२ ॥

जोड वि इत्यादि । जोड वि जीवोऽपि पुग्गलु पुद्गलः कालु कालः जिय हे जीव
ए मेल्लेविणु एतानि मुक्त्वा दव्व द्रव्याणि इयर इतराणि धर्माधर्माकाशानि अखंड
अखण्डद्रव्याणि वियाणि विजानीहि तुहुं त्वं हे प्रभाकरमहत् । कं: कृत्वाखण्डानि

होता है, सो समय-पर्याय कालकी है, पुद्गलपरमाणुके निमित्तसे होते हैं, नेत्रोंका मिलना तथा
विघटना उससे निमेष होता है, जल-पात्र तथा हस्तादिकके व्यापारसे घटिका होती है, और सूर्य-
बिम्बके उदयसे दिन होता है, इत्यादि कालकी पर्याय हैं, पुद्गलद्रव्यके निमित्तसे होती हैं, पुद्गल
इन पर्यायोंका मूलकारण नहीं है, मूलकारण काल है । जो पुद्गल मूलकारण होता तो समयादिक
मूर्तीक होते । जैसे मूर्तीक मिट्टीके डेलेसे उत्पन्न घडे बगर: मूर्तीक होते हैं, वैसे समयादिक मूर्तीक
नहीं हैं । इसलिये अपूर्तद्रव्य जो काल उसकी पर्याय हैं, द्रव्य नहीं हैं, कालद्रव्य अणुरूप अपूर्तीक
अविनश्वर है, और समयादिक पर्याय अपूर्तीक हैं, परंतु विनश्वर हैं, अविनश्वरपना द्रव्यमें ही है,
पर्यायमें नहीं है, यह निश्चयसे जानना । इसलिये समयादिकको कालद्रव्यकी पर्याय ही कहना
चाहिये, पुद्गलकी पर्याय नहीं हैं, पुद्गलपर्याय मूर्तीक है । सर्वथा उपादेय शुद्ध बुद्ध केवलस्वभाव
जो जीव उससे भिन्न कालद्रव्य है, इसलिये हेय है, यह सारांश हुआ ॥२१॥

आगे जीव पुद्गल काल ये तीन द्रव्य अनेक हैं, और घमें अघमें आकाश ये तीन द्रव्य एक
हैं, ऐसा कहते हैं ।—[जीव] हे जीव, [त्वं] तू [जीवः अपि] जीव और [पुद्गलः] पुद्गल
[कालः] काल [एतानि द्रव्याणि] इन तीन द्रव्योंको [मुक्त्वा] छोड़कर [इतराणि] दूसरी

विज्ञानोहि । अप्यपएसहि आत्मप्रदेशैः । कतिसंख्योपेतानि । सव्व सर्वाणि इति । तथाहि । जीवद्रव्याणि पृथक् पृथक् जीवद्रव्यगणनेनानन्तसंख्यानि पुद्गलद्रव्याणि तेभ्योऽप्यनन्तगुणानि भवन्ति । धर्माधर्माकाशानि पुनरेकद्रव्याण्येवेति । अत्र जीवद्रव्य-मेवोपादेयं तत्रापि यद्यपि शुद्धनिश्चयेन शक्त्यपेक्षया सर्वे जीवा उपादेयास्तथापि व्यक्त्य-पेक्षया पञ्च परमेष्ठिन एव, तेष्वापि मध्ये विशेषेणार्हत्सिद्धा एव तयोरपि मध्ये सिद्धा एव, परमार्थेन तु मिथ्यात्वरगादिविभावपरिणामनिवृत्तिकांसे स्वशुद्धात्मैवोपादेय इत्युपादेय-परंपरा ज्ञातव्येति भावार्थः ॥ २२ ॥

अथ जीवपुद्गलो सक्रियो धर्माधर्माकाशकालद्रव्याणि निःक्रियाणीति प्रतिपादयति-

दव्व चयारि वि इयर जिय गमणागमण-विहीण ।

जीउ वि पुग्गलु परिहरि वि पमणहि^१ णाण-पवीण ॥ २३ ॥

द्रव्याणि चत्वारि अपि इतराणि जीव गमनागमनविहीनानि ।

जीवमपि पुद्गलं परिहृत्य प्रभणन्ति ज्ञानप्रवीणाः ॥ २३ ॥

दव्व इत्यादि । दव्व द्रव्याणि । कतिसंख्योपेतानि एव । चयारि वि चत्वार्येव इयर जीवपुद्गलाभ्यामितराणि जिय हे जीव । कथंभूतान्येतानि । गमणागमण-विहीण गमनागमनविहीनानि निःक्रियाणि चलनक्रियाविहीनानि । किं कृत्वा । जीउ वि पुग्गलु परिहरि वि जीवपुद्गलो परिहृत्य पमणहि^१ एवं प्रभणन्ति कथयन्ति । के ते ।

धर्म अधर्म आकाश [सर्वाणि] ये सब तीन द्रव्य [आत्मप्रदेशैः] अपने प्रदेशोंसे [अखंडानि] अखंडित हैं ॥ भावार्थ—जीवद्रव्य जुदा जुदा जीवोंकी गणनासे अनंत है, पुद्गलद्रव्य उससे भी अनंतगुणे हैं, कालद्रव्याणु असंख्यात है, धर्मद्रव्य एक है, और वह लोकव्यापी है, अधर्मद्रव्य भी एक है, और वह लोकव्यापी है, ये दोनों द्रव्य असंख्यात प्रदेशी हैं, और आकाशद्रव्य अलोक अपेक्षा अनंतप्रदेशी है, तथा लोक अपेक्षा असंख्यातप्रदेशी हैं । ये सब द्रव्य अपने-अपने प्रदेशोंकर सहित हैं, किसीके प्रदेश किसीसे नहीं मिलते । इन छहों द्रव्योंमें जीव ही उपादेय है । यद्यपि शुद्ध निश्चयसे शक्तिकी अपेक्षा सभी जीव उपादेय हैं, तो भी व्यक्तिकी अपेक्षा पंचपरमेष्ठी ही उपादेय है, उनमें भी अरहंत सिद्ध ही हैं, उन दोनोंमें भी सिद्ध ही हैं, और निश्चयनयकर मिथ्यात्व रागादि विभावपरिणामके अभावमें विबुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसा जानना ॥ २२ ॥

आगे जीव पुद्गल ये दोनों चलन-हलनादि क्रियायुक्त हैं, और धर्म, अधर्म, आकाश, काल ये चारों निःक्रिय हैं, ऐसा निरूपण करते हैं ।—[जीव] हे हंस, [जीव अपि पुद्गलं] जीव और पुद्गल इन दोनोंको [परिहृत्य] छोड़कर [इतराणि] दूसरे [चत्वारि एव द्रव्याणि] धर्मादि चारों ही द्रव्य [गमनागमनविहीनानि] चलन हलनादि क्रिया रहित हैं, जीव पुद्गल क्रियावंत हैं, गमनागमन करते हैं, ऐसा [ज्ञानप्रवीणाः] ज्ञानियोंमें चतुर रत्नत्रयके धारक केवली श्रुतकेवली [प्रमर्णति] कहते हैं ॥ भावार्थ—जीवोंके संसार-द्रव्यस्थानोंमें इस गतिसे अन्य गतिके जानेको कर्म-नोकर्म जातिके पुद्गल सहायी हैं । और कर्म नोकर्मके अभावसे सिद्धोंके निःक्रियपना है, गमनावसन

माण-पवीण भेदाभेदरत्नत्रयाराधका विवेकिन इत्यर्थः । तथाहि । जीवानां संसारा-
वस्थायां गतेः सहकारिकारणभूताः कर्मनोकर्मपुद्गलाः कर्मनोकर्माभावात्सिद्धानां निः-
क्रियत्वं भवति पुद्गलस्कन्धानां तु कालाणुरूपं कालद्रव्यं गतेर्बहिरङ्गनिमित्तं भवति ।
अनेन किमुक्तं भवति । अविभाग्यव्यवहारकालसमयोत्पत्तौ मन्दगतिपरिणतपुद्गलपरमाणुः
घटोत्पत्तौ कुम्भकारवद्बहिरङ्गनिमित्तं न व्यङ्ग्यको व्यक्तिकारको भवति । कालद्रव्यं तु
मृत्पिण्डवदुपादानकारणं भवति । तस्य तु पुद्गलपरमाणोर्मन्दगतिगमनकाले यद्यपि
धर्मद्रव्यं सहकारिकारणमस्ति तथापि कालाणुरूपं निश्चयकालद्रव्यं च सहकारिकारणं
भवति । सहकारिकारणानि तु बहून्यपि भवन्ति मत्स्यानां धर्मद्रव्ये विद्यमानेऽपि जलवत्,
घटोत्पत्तौ कुम्भकारवद्बहिरङ्गनिमित्तंऽपि चक्रचोबरादिवत्, जीवानां धर्मद्रव्ये विद्यमानेऽपि
कर्मनोकर्मपुद्गला गतेः सहकारिकारणं, पुद्गलानां तु कालद्रव्यं गतेः सहकारिकारणम् ।
कुत्र भणितमास्ते इति चेत् । पञ्चास्तिकायप्राभृते श्रीकुन्दकुन्दाचार्यदेवैः सक्रियनिः-

नही है । पुद्गलके स्कन्धोंको गमनका बहिरंग निमित्तकारण कालाणुरूप कालद्रव्य है । इससे क्या
अर्थ निकला ? यह निकला कि निश्चयकालकी पर्याय जो समयरूप व्यवहारकाल उसकी उत्पत्तिमें
मंद गतिरूप परिणत हुआ अविभागी पुद्गलपरमाणु कारण होता है । समयरूप व्यवहारकालका
उपादानकारण निश्चयकालद्रव्य है, उसीकी एक समयादि व्यवहारकालका मूलकारण निश्चयकालाणु-
रूप कालद्रव्य है, उसीकी एक समयादिक पर्याय है, पुद्गल परमाणुकी मंदगति बहिरंग निमित्त-
कारण है, उपादानकारण नहीं है, पुद्गल परमाणु आकाशके प्रदेशमें मंदगतिसे गमन करता है,
यदि जीव गतिसे चले तो एक समयमें चौदह राजू जाता है, जैसे घटपर्यायकी उत्पत्तिमें मूलकारण
तो मिट्टीका डला है, और बहिरंगकारण कुम्हार है, वैसे समयपर्यायकी उत्पत्तिमें मूलकारण तो
कालाणुरूप निश्चयकाल है, और बहिरंग निमित्तकारण पुद्गलपरमाणु है । पुद्गलपरमाणुकी मंद-
गतिरूप गमन समयमें यद्यपि धर्मद्रव्य सहकारी है, तो भी कालाणुरूप निश्चयकाल परमाणुकी
मंदगतिका सहायी जानना । परमाणुके निमित्तसे तो कालका समयपर्याय प्रगट होता है, और कालके
सहायसे परमाणु मंदगति करता है । कोई प्रश्न करे कि गतिका सहकारी धर्म है, कालको क्यों
कहा ? उसका समाधान यह है कि सहकारीकरण बहुत होते हैं, और उपादानकारण एक ही होता
है, दूसरा द्रव्य नहीं होता, निज द्रव्य ही निज (अपनी) गुण-पर्यायोंका मूल कारण है, और निमित्त-
कारण बहिरंगकारण तो बहुत होते हैं, इसमें कुछ दोष नहीं है । धर्मद्रव्य तो सबहीका गतिसहायी
है, परंतु मछलियोंकी गतिसहायी जल है, तथा घटकी उत्पत्तिमें बहिरंगनिमित्त कुम्हार है, तो भी
दंड चक्र बीजरादिक ये भी अवश्य कारण हैं, इनके बिना घट नहीं होता, और जीवोंके धर्मद्रव्य
गतिका सहायी विद्यमान है, तो भी कर्म नोकर्म पुद्गल सहकारीकारण हैं, इसी तरह पुद्गलको
कालद्रव्य गति सहकारीकारण जानना । यहाँ कोई प्रश्न करे कि धर्मद्रव्य तो गतिका सहायी सब
जगह कहा है, और कालद्रव्य बतैनाका सहायी है, गति सहायी किस जगह कहा है ? उसका समा-
धान श्रीपञ्चास्तिकायमें कुन्दकुन्दाचार्यने क्रियावत और अक्रियावतके व्याख्यानमें कहा है । “जीवा

क्रियव्याख्यानकाले भणितमस्ति—“जीवा पुगलकाया सह सक्किरिया ह्वन्ति ण य सेसा । पुगलकरणा जीवा खंदा खलु कालकरणेहि ॥” पुद्गलस्कन्धानां धर्मद्रव्ये विद्यमानेऽपि जलवत् द्रव्यकालो गतेः सहकारिकारणं भवतीत्यर्थः । अत्र निश्चयनयेन निःक्रियसिद्धस्वरूपसमानं निजशुद्धात्मद्रव्यमुपादेयमिति तात्पर्यम् । तथा चोक्तं निश्चयनयेन निःक्रियजीवलक्षणम्—“यावत्क्रियाः प्रवर्तन्ते तावद् द्वैतस्य गोचराः । अद्वये निष्कले प्राप्ते निःक्रियस्य कुतः क्रिया ॥” ॥ २३ ॥

अथ पञ्चास्तिकायसूचनार्थं कालद्रव्यमप्रदेशं विहाय कस्य द्रव्यस्य कियन्तः प्रदेशा भवन्तीति कथयति—

धम्माधम्मु वि एक्कु जिउ ए जि असंख्य-पदेस ।

गयणु अणंत-पएसु मुणि बहु-विह पुगल-देस ॥ २४ ॥

धर्माधर्मौ अपि एकः जीवः एतानि एव असंख्यप्रदेशानि ।

गमनं अनन्तप्रदेशं मन्यस्व बहुविधाः पुद्गलप्रदेशाः ॥ २४ ॥

धम्माधम्मु वि इत्यादि । धम्माधम्मु वि धर्माधर्मद्वितयमेव एक्कु जिउ एको विवक्षितो जीवः । ए जि एतान्येव त्रीणि द्रव्याणि असंख्यपदेस असंख्येयप्रदेशानि भवन्ति । गयणु गगनं अणंतपएसु अनन्तप्रदेशं मुणि मन्यस्व जानीहि । बहुविह बहुविधा

पुगल” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है कि जीव और पुद्गल ये दोनों क्रियावन्त है, और शेष चार द्रव्य अक्रियावाले हैं, चलन-हलन क्रियासे रहित है । जीवको दूसरी गतिमें गमनका कारण कर्म है, वह पुद्गल है और पुद्गलको गमनका कारण काल है । जैसे धर्मद्रव्यके मौजूद होनेपर भी मच्छोंको गमनसहायी जल है, उसी तरह पुद्गलको धर्मद्रव्यके होनेपर भी द्रव्यकाल गमनका सहकारी कारण है । यहां निश्चयनयकर गमनादि क्रियासे रहित निःक्रिय सिद्धस्वरूपके समान निःक्रिय निर्द्वैत निज शुद्धात्मा ही उपादेय है, यह शास्त्रका तात्पर्य हुआ । इसी प्रकार दूसरे ग्रन्थोंमें भी निश्चयकर हलन चलनादि क्रिया रहित जीवका लक्षण कहा है । “यावत्क्रिया” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है कि जबतक इस जीवके हलन चलनादि क्रिया है, गतिसे गत्यंतरको जाना है, तबतक दूसरे द्रव्यका सम्बन्ध है, जब दूसरेका सम्बन्ध मिटा, अर्थात् हुआ, तब निकल अर्थात् शरीरसे रहित निःक्रिय है, उसके हलन चलनादि क्रिया कहासे हो सकती है, अर्थात् संसारी जीवके कर्मके सम्बन्धसे गमन है, सिद्धमगवात् कर्मरहित निःक्रिय है, उनके गमनागमन क्रिया कभी नहीं हो सकती ॥ २३ ॥

आगे पञ्चास्तिकायके प्रष्ट करनेके लिये कालद्रव्य अप्रदेशीकी छोड़कर अन्य पाँच द्रव्योंमेंसे किसके कितने प्रदेश हैं, यह कहते हैं—[धर्माधर्मौ] धर्मद्रव्य अधर्मद्रव्य [अपि एकः जीवः] और एक जीव [एतानि एव] इन तीनों ही को [असंख्यप्रदेशानि] असंख्यात प्रदेशी [मन्यस्व] गू जान, [गगनं] आकाश [अनन्तप्रदेशं] अनन्तप्रदेशी है, [पुद्गलप्रदेशाः] और पुद्गलके प्रदेश [बहुविधाः] बहुत प्रकारके हैं, परमाणु तो एकप्रदेशी है, और स्कंध संख्यातप्रदेश असंख्यातप्रदेश तथा अनन्तप्रदेशी भी होते हैं ॥ भावार्थ—जगत्में धर्मद्रव्य तो एक ही है, वह असंख्यात-

भवन्ति । के ते । पुद्गलदेस पुद्गलप्रवेशाः । अत्र पुद्गलद्रव्यप्रवेशविवक्षया प्रवेशशब्देन परमाणवो ग्राह्याः न च क्षेत्रप्रवेशा इति । कस्मान् । पुद्गलस्यानन्तक्षेत्रप्रवेशाभावा-
दिति । अथवा पाठान्तरम् । 'पुग्गलु तिबिहु पएसु' । पुद्गलद्रव्ये संख्यातासंख्याता-
नन्तरूपेण त्रिविधाः प्रवेशाः परमाणवो भवन्तीति । अत्र निश्चयेन द्रव्यकर्माभावादभूता
मिथ्यास्वरागाविरूपभावकर्मसंकल्पविकल्पाभावात् शुद्धालोकाकाशप्रमाणेनासंख्येयाः
प्रवेशा यस्य शुद्धात्मनः स शुद्धात्मा वीतरागनिर्विकल्पसमाधिपरिणतिकाले साक्षानुपा-
देय इति भावार्थः ॥ २४ ॥

अथ लोके यद्यपि व्यवहारेणंक्षेत्रावगाहेन तिष्ठन्ति द्रव्याणि तथापि निश्चयेन
संकरव्यतिकरपरिहारेण कृत्वा स्वकीयस्वकीयस्वरूपं न त्यजन्तीति वक्ष्यति—

लोयागासु धरेवि जिय कहियइँ दखइँ जाइँ ।

एकहिँ मिलियइँ इत्थु जगि सगुणहिँ णिवसहिँ ताइँ ॥ २५ ॥

लोकाकाशं धृत्वा जीव कथितानि द्रव्याणि यानि ।

एकत्वे मिलितानि अत्र जगति स्वगुणेषु निवसन्ति तानि ॥ २५ ॥

लोयागासु इत्यादि । लोयागासु लोकाकाशं कर्मतापन्नं धरेवि धृत्वा मर्यादीकृत्य
जिय हे जीव अथवा लोकाकाशमाधारीकृत्वा ठियाइँ आधेयरूपेण स्थितानि । कानि

प्रदेशी है, अधर्मद्रव्य भी एक है, असंख्यातप्रदेशी है, जीव अनंत हैं, सो एक एक जीव असंख्यात
प्रदेशी है, आकाशद्रव्य एक ही है, वह अनंतप्रदेशी है, ऐसा जानो । पुद्गल एक प्रदेशसे लेकर
अनंतप्रदेशतक है । एक परमाणु तो एक प्रदेशी है, और जैसे जैसे परमाणु मिलते जाते हैं, वैसे वैसे
प्रदेश भी बढ़ते जाते हैं, वे संख्यात असंख्यात अनंत प्रदेशतक जानने, अनंत परमाणु इकट्ठे होवें,
तब अनंत प्रदेश कहे जाते हैं । अन्य द्रव्योंके तो विस्ताररूप प्रदेश हैं, और पुद्गलके स्वरूप
प्रदेश हैं । पुद्गलके कथनमें प्रदेश शब्दसे परमाणु लेना, क्षेत्र नहीं लेना, पुद्गलका प्रचार लोकमें
ही है, अलोकाकाशमें नहीं है, इसलिए अनंत क्षेत्र प्रदेशके अभाव होनेसे क्षेत्र-प्रदेश न जानने ।
जैसे जैसे परमाणु मिल जाते हैं वैसे वैसे प्रदेशोंकी बढ़बारी जाननी । इसी बोहोके कथनमें पाठान्तर
“पुग्गलु तिबिहु पएसु” ऐसा है उसका अर्थ यह है कि पुद्गलके संख्यात, असंख्यात, अनन्त प्रदेश
परमाणुओंके मेलसे जानना चाहिए, अर्थात् एक परमाणु एक प्रदेश, बहुत परमाणु बहुत प्रदेश, यह
जानना । सूत्रमें शुद्धनिश्चयकर द्रव्यकर्मके अभावसे यह जीव अभूतकि है, और मिथ्यात्व समाधि-
रूप भावकर्म संकल्प विकल्पके अभावसे शुद्ध है, लोकाकाशप्रमाण असंख्यातप्रदेशवाला है, ऐसा जो निज
शुद्धात्मा वही वीतरागनिर्विकल्पसमाधिदशामें साक्षात् उपादेय है, यह जानना ॥२५॥

आगे लोकमें यद्यपि व्यवहारनयकर ये सब द्रव्य एक क्षेत्रावगाहसे तिष्ठ रहे हैं, तो भी
निश्चयनयकर कोई द्रव्य किसीसे नहीं मिलता, और कोई भी अपने अपने स्वरूपको नहीं छोड़ता
है, ऐसा विज्ञात है—[जीव] हे जीव, [अत्र जगति] इस संसारमें [यानि द्रव्याणि कथितानि] ।
जो द्रव्य कहे गये हैं, [तानि] वे सब [लोकाकाशं धृत्वा] लोकाकाशमें स्थित हैं, लोकाकाश तो

स्थितानि । कहियइं बब्बइं जाइं कथितानि जीवादिद्रव्याणि यानि । पुनः कथंभूतानि । एषकीहमिलियइं एकत्वे मिलितानि । इत्यु जगि अत्र जगति सगुणहिं निवसहिं निश्चयनयेन स्वकीयगुणेषु निवसन्ति 'सगुणहिं' तृतीयान्तं करणपदं स्वगुणेष्वधिकरणं कथं जातमिति । ननु कथितं पूर्वं प्राकृते कारकव्यभिचारो लिङ्गव्यभिचारश्च क्वचिद्भवतीति । कानि निवसन्ति । ताइं पूर्वोक्तानि जीवादिषड्द्रव्याणीति । तद्यथा । यद्यप्युपचरिता-सद्भूतव्यवहारेणाधाराधेयभावेनैकेश्वरावगाहेन तिष्ठन्ति तथापि शुद्धपारिणामिकपरमभावप्राह्मकेण शुद्धद्रव्याधिकनयेन संकरव्यतिकरपरिहारेण स्वकीयस्वकीयसामान्यविशेषशुद्धगुणान्न त्यजन्तीति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । हे भगवन् लोकस्तावदसंख्यातप्रदेशः परमागमे भणितः तिष्ठति तत्रासंख्यातप्रदेशलोके प्रत्येकं प्रत्येकमसंख्येयप्रदेशान्यनन्तजीवद्रव्याणि, तत्र चैकैके जीवद्रव्ये कर्मनोकर्मरूपेणानन्तानि पुद्गलपरमाणुद्रव्याणि च तिष्ठन्ति तेष्वप्यनन्तगुणानि शेषपुद्गलद्रव्याणि तिष्ठन्ति तानि सर्वाण्यसंख्येयप्रदेशलोके कथमवकाशं लभन्ते इति पूर्वपक्षः । भगवान् परिहारमाह । अवगाहनशक्तियोगादिति । तथाहि । यथैकस्मिन् गूढनागरसगद्याणके शतसहस्रलक्षसुवर्णसंख्याप्रमितान्यवकाशं लभन्ते, अथवा यथैकस्मिन् प्रदीपप्रकाशे बहवोऽपि प्रदीपप्रकाशा अवकाशं लभन्ते अथवा यथैकस्मिन् भस्मघटे जलघटः सम्यगवकाशं लभते, अथवा यथैकस्मिन् भूमिगृहे

आधार है, और ये सब आधेय हैं, [एकत्वे मिलितानि] ये द्रव्य एक क्षेत्र में मिले हुए रहते हैं, एक क्षेत्रावगाही है, तो भी [स्वगुणेषु] निश्चयनयकर अपने अपने गुणों में ही [निवसन्ति] निवास करते हैं, परद्रव्यसे मिलते नहीं हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि उपचरितअसद्भूतव्यवहारनयकर आधाराधेयभावसे एक क्षेत्रावगाहकर तिष्ठ रहे हैं, तो भी शुद्ध पारिणामिक परमभाव प्राह्म शुद्ध द्रव्याधिकनयेन परद्रव्यसे मिलनेरूप संकर—दोषसे रहित हैं, और अपने अपने सामान्य गुण तथा विशेष गुणोंको नहीं छोड़ते हैं । वह कथन सुनकर प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया कि हे भगवन्, परमागममें लोकाकाश तो असंख्यातप्रदेशी कहा है, उस असंख्यात प्रदेशी लोकमें अनंत जीव किस तरह समा सकते हैं ? क्योंकि एक एक जीवके असंख्यात असंख्यात प्रदेश हैं, और एक एक जीवमें अनंतानंत पुद्गलपरमाणु कर्म नोकर्मरूपसे लग रही हैं, और उसके सिवाय अनन्तगुणं अन्य पुद्गल रहते हैं, तो ये द्रव्य असंख्यातप्रदेशी लोकमें कैसे समा गये ? इसका समाधान श्री गुरु करते हैं । आकाशमें अवकाशदान (जगह देनेकी) शक्ति है, उसके सम्बन्धसे समा जाते हैं । जैसे एक गूढ़ नायरस गुटिकामें शत सहस्र लक्ष सुवर्ण संख्या आ जाती है, अथवा एक दीपकके प्रकाशमें बहुत दीपकोंका प्रकाश जगह पाता है, अथवा जैसे एक राखके घड़ेमें जलका घड़ा अच्छी तरह अवकाश पाता है, भस्ममें जल घोषित हो जाता है, अथवा जैसे एक जूटनीके दूधके घड़ेमें शहदका घड़ा समा जाता है, अथवा एक भूमिधरमें ढोल घण्टा आदि बहुत बाजोंका शब्द अच्छी तरह समा जाता है, उसी तरह एक लोकाकाशमें विशिष्ट अवगाहनशक्तिके योगसे अनंत जीव और अनन्तानन्त पुद्गल अवकाश पाते हैं, इसमें विरोध नहीं है, और जीवोंमें परस्पर अवगाहनशक्ति

बहवोऽपि पटहजयघण्टादिशब्दाः सम्यगवकाशं लभन्ते, तथैकस्मिन् लोके विशिष्टावगाहनशक्तियोगात् पूर्वोक्तानन्तसंख्या जीवपुद्गला अवकाशं लभन्ते नास्ति विरोधः इति । तथा चोक्तं जीवानामवगाहनशक्तिस्वरूपं परमागमे—“एगणिगोदसरीरे जीवा दब्ब-प्पमाणदो विट्ठा । सिद्धेहि अणंतगुणा सव्वेण वितीदकालेण ॥” पुनस्तथोक्तं पुद्गलानामवगाहनशक्तिस्वरूपम्—“ओगाढगाढणि चिदो पुग्गलकाएहि सव्वदो लोणे । सुट्ठमेहि बादरेहि य णंताणतेहि विविहेहि ॥” । अयमत्र भावार्थः । यद्यप्येकावगाहेन तिष्ठन्ति तथापि शुद्धनिश्चयेन जीवाः केवलज्ञानाद्यनन्तगुणस्वरूपं न त्यजन्ति पुद्गलाश्च वर्णादिस्वरूपं न त्यजन्ति शेषद्रव्याणि च स्वकीयस्वकीयस्वरूपं न त्यजन्ति ॥ २५ ॥

अथ जीवस्य व्यवहारेण शेषपञ्चद्रव्यकृतमुपकारं कथयति, तस्यैव जीवस्य निश्चयेन तान्येव दुःखकारणानि च कथयति—

एयइ दब्बइ देहियहं णिय-णिय-कज्जु जणंति ।

चउ-गइ-दुक्ख सहंत जिय ते संसार भमंति ॥ २६ ॥

एतानि द्रव्याणि देहिनां निजनिजकार्यं जनयन्ति ।

चतुर्गतिदुःखं सहमानाः जीवाः तेन संसारं भ्रमन्ति ॥ २६ ॥

एयइ इत्यादि । एयइ एतानि दब्बइ जीवादन्यद्रव्याणि देहियहं देहिनां संसारिजीवानाम् । किं कुर्वन्ति । णियणियकज्जु जणंति निजनिजकार्यं जनयन्ति येन कारणेन निजनिजकार्यं जनयन्ति । चउगइदुक्ख सहंत जिय चतुर्गतिदुःखं सहमानाः सन्तो

हे । ऐसा ही कथन परमागममें कहा है—“एगणिगोद” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है कि एक निगोदिया जीवके शरीरमें जीवद्रव्यके प्रमाणसे दिखलाये गये बितने सिद्ध हैं, उन सिद्धोंसे अनंत गुणे जीव एक निगोदियाके शरीरमें है, और निगोदियाका शरीर अंगुलके असंख्यातवें भाग है, सो ऐसे सूक्ष्म शरीरमें अनंत जीव समा जाते हैं, तो लोकाकाशमें समाजानेमें क्या अचम्भा है ? अनंतानंत पुद्गल लोकाकाशमें समा रहे हैं, उसकी “ओगाढ” इत्यादि गाथा है । उसका अर्थ यह है कि सब प्रकार सब जगह यह लोक पुद्गल कायोंकर अवगाढगाढ़ भरा है, ये पुद्गल काय अनंत हैं; अनेक प्रकारके भेदको धरते हैं, कोई सूक्ष्म हैं कोई बाढ़र हैं । तात्पर्य यह है कि यद्यपि सब द्रव्य एक क्षेत्रावगाहकर रहते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर जीव केवल ज्ञानादि अनंतगुणरूप अपने स्वरूपको नहीं छोड़ते हैं, पुद्गलद्रव्य अपने वर्णादि स्वरूपको नहीं छोड़ता और धर्मादि अन्य द्रव्य भी अपने अपने स्वरूपको नहीं छोड़ते हैं ॥ २५ ॥

आगे जीवका व्यवहारनयकर अन्य पाँचों द्रव्य उपकार करते हैं, ऐसा कहते हैं, तथा उसी जीव के निश्चयसे वे ही दुःखके कारण हैं, ऐसा कहते हैं—[एतानि] ये [द्रव्याणि] द्रव्य [देहिनां] जीवोंके [निजनिजकार्य] अपने अपने कार्यको [जनयंति] उपजाते हैं, [तेन] इस कारण [चतुर्गतिदुःखं सहमानाः जीवाः] नरकादि चारों गतियोंके दुःखोंको सहते हुए जीव [संसारं] संसारमें [भ्रमंति] मटकते हैं ॥ भावार्थ—ये द्रव्य जो जीवका उपकार करते हैं, उसको दिखलाते हैं ।

जीवाः तैः संसारं भ्रमन्ति तेन कारणेन संसारं भ्रमन्तीति । तथा च । पुद्गलस्ताव-
ज्जीवस्य स्वसंबिस्तिलक्षणविभावपरिणामरतस्य व्यवहारेण शरीरवाङ्मनःप्राणापाननि-
व्यप्तिं करोति, धर्मद्रव्यं चोपचरितासद्भूतव्यवहारेण गतिसहकारित्वं करोति, तथैवाध-
र्मद्रव्यं स्थितिसहकारित्वं करोति, तेनैव व्यवहारनयेन आकाशद्रव्यमवकाशदानं ददाति,
तथैव कालद्रव्यं च शुभाशुभपरिणामसहकारित्वं करोति । एवं पञ्चद्रव्याणामुपकारं लब्ध्वा
जीवो निश्चयव्यवहाररत्नत्रयभावनाच्युतः सन् चतुर्गतिदुःखं सहति इति भावार्थः ॥२६॥

अथैवं पञ्चद्रव्याणां स्वरूपं निश्चयेन दुःखकारणं ज्ञात्वा हे जीव निजशुद्धात्मा-
पलम्भलक्षणे मोक्षमार्गे स्थीयत इति निरूपयति—

दुःखहं कारणं मुनिवि जिय दव्वहं एहु सहाउ ।

होयवि मोक्षहं मग्गि लहु गम्मिज्जइ पर-लोउ ॥ २७ ॥

दुःखस्य कारणं मत्वा जीव द्रव्याणां एतत्स्वभावम् ।

भूत्वा मोक्षस्य मार्गे लघु गम्यते परलोकोः ॥ २७ ॥

दुःखहं कारणं दुःखस्य कारणं मुनिवि मत्वा ज्ञात्वा जिय हे जीव । किं दुःखस्य
कारणं ज्ञात्वा दव्वहं एहु सहाउ द्रव्याणामिमं शरीरवाङ्मनःप्राणापाननिव्यप्त्या-
विलक्षणं पूर्वोक्तस्वभावम् । एवं पुद्गलादिपञ्चद्रव्यस्वभावं दुःखस्य कारणं ज्ञात्वा ।
किं क्रियते । होयवि भूत्वा । क्व । मोक्षहं मग्गि मोक्षस्य मार्गे लहु लघु शोध्रं
पञ्चात् गम्मिज्जइ गम्यते । कः कर्मतापन्नः । परलोउ परलोको मोक्ष इति । तथाहि ।
बीतरागसदानन्दैकस्वाभाविकसुखविपरीतस्याकुलत्वोत्पादकस्य दुःखस्य कारणानि
पुद्गलादिपञ्चद्रव्याणि ज्ञात्वा हे जीव भेदाभेदरत्नत्रयलक्षणे मोक्षस्य मार्गे स्थित्वा परः

पुद्गल तो आत्मदानसे विपरीत विभाव परिणामोंमें लीन हुए अज्ञानी जीवोंके व्यवहारनयकर
शरीर, वचन, मन, श्वासोश्वास, इन चारोंको उत्पत्ति करता है, अर्थात् मिथ्यात्व, अव्रत, कषाय,
रागद्वेषादि विभावपरिणाम हैं, इन विभाव परिणामोंके योगसे जीवके पुद्गलका संबन्ध है, और
पुद्गलके संबन्धसे ये हैं, धर्मद्रव्य उपचरितासद्भूत व्यवहारनयकर गतिसहायी है । अधर्मद्रव्य
स्थितिसहकारी है, व्यवहारनयकर आकाशद्रव्य अवकाश (जगह) देता है, और कालद्रव्य शुभ
अशुभ परिणामोंका सहायी है । इस तरह ये पाँच द्रव्य सहकारी हैं । इनका सहाय पाकर ये जीव
निश्चय व्यवहाररत्नत्रयकी भावनासे रहित भ्रष्ट होते हुए चारों गतियोंके दुःखोंको सहते हुए संसारमें
मटकते हैं, यह तात्पर्य हुआ ॥ २६ ॥

आगे परद्रव्योंका संबन्ध निश्चयनयसे दुःखका कारण है, ऐसा जानकर हे जीव बुद्धात्माकी
प्राप्तिरूप मोक्ष-मार्ग में स्थित हो, ऐसा कहते हैं—[जीव] हे जीव, [द्रव्याणां इमं स्वभावं] पर-
द्रव्योंके ये स्वभाव [दुःखस्य] दुःखके [कारणं मत्वा] कारण जानकर [मोक्षस्य मार्गे]
मोक्षके मार्गसे [भूत्वा] लघुकर [लघु] शीघ्र ही [परलोकोः गम्यते] उलूक लोकरूप मोक्षमें
जानना चाहिये ॥ भावार्थ—पहले कहे गये पुद्गलादि द्रव्योंके सहाय शरीर वचन मन श्वासोश्वास
आदिक ये सब दुःखके कारण हैं, क्योंकि बीतराग सदा आनन्दरूप स्वभावकर उत्पन्न जो अतीन्द्रि

परमात्मा तस्याबलोकनमनुभवत् परमसमरसीभावेन परिणमन् परलोको मोक्षस्तत्र गम्यत इति भावार्थः ॥ २७ ॥

अथेवं व्यवहारेण मया भणितं जीवद्रव्यादिश्रद्धानरूप सम्यग्दर्शनमिदानीं सम्यग्ज्ञानं चारित्र्यं च हे प्रमाकरमट्टं शृणु त्वमिति मनसि घृत्वा सूत्रमिदं प्रतिपादयति—

णियमे कथियत् एह मइं व्यवहारेण वि दिट्ठि ।

एवहिं णाणु चरित्तु सुणि जे पावहि परमेट्ठि ॥ २८ ॥

नियमेन स्थिता एषा मया व्यवहारेणापि दृष्टिः ।

इदानीं ज्ञानं चारित्र्यं शृणु येन प्राप्नोषि परमेष्ठिनम् ॥ २८ ॥

णियमे नियमेन निश्चयेन कथियत् कथिता एह मइं एषा कर्मतापन्ना मया । केनैव । व्यवहारेण वि व्यवहारनयेनव । एषा का । दिट्ठि दृष्टिः । दृष्टिः कोऽर्थः, सम्यक्त्वम् । एवहिं इदानीं णाणु चरित्तु सुणि हे प्रमाकरमट्टं क्रमेण ज्ञानचारित्र्यद्वयं शृणु । येन श्रुतेन किं भवति । जे पावहि येन सम्यग्ज्ञानचारित्र्यद्वयेन प्राप्नोषि । किं प्राप्नोषि । परमेष्टि परमेष्ठिपद मुक्तिपदमिति । अतो व्यवहारसम्यक्त्वविषयभूतानां द्रव्याणां कूलिकारूपेण व्याख्यानं क्रियते । तद्यथा । “परिणाम जीव मुत्तं सपदेसं एय खित्त किरिया य । णिच्चं कारण कत्ता सव्वगदं इदरम्हि य पवेसो ।” परिणाम इत्यादि । परिणाम’ परिणामिनो जीवपुद्गलो स्वभावविभावपरिणामाभ्यां शेषचत्वारि द्रव्याणि जीव-पुद्गलवद्विभावव्यञ्जनपर्यायाभावात् मुख्यवृत्त्या पुनरपरिणामोनि इति । ‘जीव’ शुद्ध-निश्चयनयेन विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावं शुद्धचैतन्यं प्राणशब्देनोच्यते तेन जीवतीति जीवः,

सुख उससे बिपरीत आकुलताके उपजानेवाले है, ऐसा जानकर हे जीव, तू भेदाभेद रत्नत्रयस्वरूप मोक्षके मार्गमें लगकर परमात्माका अनुभव परमसमरसीभावसे परिणमनरूप मोक्ष उसमें गमन कर ॥ २७ ॥

आगे व्यवहारनयसे मैंने ये जीवादि द्रव्योंके श्रद्धानरूपको सम्यग्दर्शन कहा है, अब सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्यको हे प्रमाकरमट्ट, तू सुन, ऐसा मनसे रखकर यह दोहासूत्र कहते हैं—हे प्रमाकरमट्ट, [मया] मैंने [व्यवहारेणैव] व्यवहारनयसे तुझको [एषा दृष्टिः] ये सम्यग्दर्शनका स्वरूप [नियमेन कथिता] अच्छी तरह कहा, [इदानीं] अब तू [ज्ञानं चारित्र्यं] ज्ञान और चारित्र्यको [शृणु] सुन, [येन] जिसके धारण करनेसे [परमेष्ठिनं प्राप्नोषि] सिद्धपरमेष्ठीके पदको पावेगा । भावार्थ—व्यवहारसम्यक्त्वके कारणभूत छह द्रव्योंका सागोपाग व्याख्यान करते हैं “परिणाम” इत्यादि गाथासे । इसका अर्थ यह है, कि इन छह द्रव्योंमें विभावपरिणामके परिणमनेवाले जीव और पुद्गल दो ही हैं, अन्य चार द्रव्य अपने स्वभावरूप तो परिणमते हैं, लेकिन जीव पुद्गल-की तरह विभावव्यञ्जनपर्यायके अभावसे विभावपरिणमन नहीं है, इसलिये मुख्यतासे परिणामी दो द्रव्य ही कहे हैं, शुद्धनिश्चयनयकर शुद्ध ज्ञान दर्शन स्वभाव जो शुद्ध चैतन्यप्राण उनसे जीवता प १६

व्यवहारनयेन पुनः कर्मोदयजनितद्रव्यभावरूपेऽस्तुभिः प्राणैर्जीवति जीविव्यति जीवितपूर्व वा जीवः पुद्गलाविपश्चद्रव्याणि पुनरजीवरूपाणि । 'मुत्त' अमूर्तशुद्धात्मनो विलक्षणा स्पर्शरसगन्धवर्णवती मूर्तिरुच्यते तद्भावान्मूर्तः पुद्गलः । जीवद्रव्यं पुनरनुपचरितास-
दभूतव्यवहारेणमूर्तमपि शुद्धनिश्चयनयेनामूर्तम् । धर्माधर्माकाशकालद्रव्याणि चामूर्तानि । 'सपदेस' लोकमात्रप्रमितासंख्येयप्रदेशलक्षणं जीवद्रव्यमार्द्रं कृत्वा पश्चद्रव्याणि पश्चास्ति-
कायसंज्ञानि सप्रदेशानि कालद्रव्यं पुनर्बहुप्रदेशलक्षणकायत्वाभावादप्रदेशम् । 'एय' द्रव्या-
धिकनयेन धर्माधर्माकाशद्रव्याण्येकानि भवन्ति जीवपुद्गलकालद्रव्याणि पुनरनेकानि भवन्ति । 'वेत्त' सर्वद्रव्याणामवकाशदानसामर्थ्यात् क्षेत्रमाकाशमेकं शेषपश्चद्रव्याण्य-
क्षेत्राणि । 'किरिया य' क्षेत्रात्क्षेत्रान्तरगमनरूपा परिस्पन्दवती चलनवती क्रिया सा विद्यते योस्तौ क्रियावन्तौ जीवपुद्गलौ धर्माधर्माकाशकालद्रव्याणि पुनर्निष्क्रियाणि ।
'जिञ्ज' धर्माधर्माकाशकालद्रव्याणि यद्यप्यर्थपर्यायत्वेनानित्यानि तथापि मुख्यवृत्त्या विभाव्यक्षतपर्यायाभावात् नित्यानि, द्रव्याधिकनयेन च जीवपुद्गलद्रव्ये पुनर्यद्यपि

है, जीवेगा, पहले जी आया, और व्यवहारनयकर इन्द्रो, बल, आयु, स्वासोस्वासरूप द्रव्यप्राणोकर जीता है, जीवेगा, पहले जी चुका, इसलिये जीवको ही जीव कहा गया है, अन्य पुद्गलादि पांच द्रव्य अजीब हैं, स्पर्श, रस, गंध, वर्णवाली मूर्ति सहित मूर्तीक एक पुद्गलद्रव्य ही है, अन्य पांच अमूर्तीक हैं । उनमेसे धर्म, अधर्म, आकाश, काल ये चारो तो अमूर्तीक हैं, तथा जीवद्रव्य अनुप-
चरित-असदभूतव्यवहारनयकर मूर्तीक भी कहा जाता है क्योंकि शरीरको धारण कर रहा है, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर अमूर्तीक ही है, लोकप्रमाण अमर्यादप्रदेशी जीवद्रव्यको आदि लेकर पांच द्रव्य पचास्तिकाय हैं, वे सप्रदेशी हैं, और कालद्रव्य बहुप्रवेश स्वभावकायपना न होनेसे अप्रदेशी है, धर्म अधर्म आकाश ये तीन द्रव्य एक एक हैं, और जीव पुद्गल काल ये तीनों अनेक हैं । जीव तो अनंत हैं । पुद्गल अनन्तानंत हैं, काल असंख्यात हैं, सब द्रव्योंको अवकाश देनेमे समर्थ एक आकाश ही है, इसलिये आकाश क्षेत्र कहा गया है, बाकी पांच द्रव्य अक्षेत्री हैं एक क्षेत्रसे दूसरे क्षेत्रमे गमन करना, वह चलन हलनवती क्रिया कही गई है, यह क्रिया जीव पुद्गल दोनोको ही है, और धर्म, अधर्म, आकाश, काल, ये चार द्रव्य निष्क्रिय हैं, जीवोमे भी ससारी जीव हलन-चलनवाले हैं, इसलिये क्रियावत है, और सिद्धपरमेष्ठी निष्क्रिय हैं, उनके हलन चलन क्रिया नहीं है, द्रव्याधिकनयसे विचारा जावे तो सभी द्रव्य नित्य हैं, अर्थपर्याय जो षट्पुणी हानिवृद्धिरूप स्वभावपर्याय है, उसकी अपेक्षा सब ही अनित्य हैं, तो भी विभाव्यजनपर्याय जीव और पुद्गल इन दोनोकी है, इसलिये इन दोनोको ही अनित्य कहा है, अन्य चार द्रव्य विभावके अभावसे नित्य ही हैं, इस कारण यह निश्चयसे जानना कि चार नित्य हैं, दो अनित्य हैं, तथा द्रव्यकर सब ही नित्य हैं, कोई भी द्रव्य विनश्वर नहीं है, जीवको पांचो ही द्रव्य कारणरूप हैं, पुद्गल तो शरीरादिकका कारण है, धर्म अधर्मद्रव्य गति स्थितिके कारण हैं, आकाशद्रव्य अवकाश देनेका कारण है, और काल वर्तनाका सहायी है । ये पांचो द्रव्य जीवको कारण हैं, और जीव उनको कारण नहीं है । यद्यपि जीवद्रव्य अन्य जीवोको शुद्ध

द्रव्याधिकनयापेक्षया नित्ये तथाप्यगुह्यलघुपरिणतिरूपस्वभावपर्यायापेक्षया विभाव्य-
 स्तनपर्यायापेक्षया चानित्ये । 'कारण' पुद्गलधर्माधर्माकाशकालद्रव्याणि व्यवहारनयेन
 जीवस्य शरीरबाह्यमनःप्राणादानादिगतिस्थित्यवगाहवर्तनाकार्याणि कुर्वन्ति इति कार-
 णानि भवन्ति, जीवद्रव्यं पुनर्यद्यपि गुह्यशिव्यादिरूपेण परस्परोपग्रहं करोति तथापि पुद्-
 गलादिपञ्चद्रव्याणां किमपि न करोतीत्यकारणम् । 'कर्ता' शुद्धपारिणामिकपरमभाव-
 ग्राहकेण शुद्धद्रव्याधिकनयेन यद्यपि बन्धमोक्षद्रव्यभावरूपः पुण्यपापघटपटादीनामकर्ता
 जीवस्तथाप्यशुद्धनिश्चयेन शुभाशुभोपयोगाभ्यां परिणतः सन् पुण्यपापबन्धयोः कर्ता
 तत्फलभोक्ता च भवति विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावनिजशुद्धात्मद्रव्यसम्यक्बुद्धानज्ञानानुष्ठा-
 नरूपेण शुद्धोपयोगेन तत्परिणतः सन् मोक्षस्यापि कर्ता तत्फलभोक्ता च । शुभाशुभशु-
 द्धपरिणामानां परिणमनमेव कर्तृत्वं सर्वत्र ज्ञातव्यमिति । पुद्गलादिपञ्चद्रव्याणां च
 स्वकीयस्वकीयपरिणामेन परिणमनमेव कर्तृत्वम् । वस्तुवृत्त्या पुनः पुण्यपापादिरूपेणा-
 कर्तृत्वमेव । 'सम्बवदं' लोकालोकव्याप्त्यपेक्षया सर्वगतमाकाशं भण्यते धर्माधर्मां च
 लोकव्याप्त्यपेक्षया जीवद्रव्यं तु पुनरेकैकजीवापेक्षया लोकपूरणावस्थां विहायासर्वगतं
 नानाजीवापेक्षया सर्वगतमेव भवतीति । पुद्गलद्रव्यं पुनर्लोकरूपमहात्सकन्ध्यापेक्षया
 सर्वगतं शेषपुद्गलापेक्षया सर्वगतं न भवतीति । कालद्रव्यं पुनरेककालानुद्रव्यापेक्षया
 सर्वगतं न भवति लोकप्रदेशप्रमाणनानाकालानुविवक्षया लोके सर्वगतं भवति ।

शिव्यादिरूप परस्पर उपकार करता है, तो भी पुद्गलादि पाँच द्रव्योंको अकारण है, और ये पाँचों
 कारण हैं, शुद्ध पारिणामिक परमभावग्राहक शुद्धद्रव्याधिकनयकर यह जीव यद्यपि बंध मोक्ष पुण्य
 पापका कर्ता नहीं है, तो भी अशुद्धनिश्चयनयकर शुभ अशुभ उपयोगेति परिणत हुआ पुण्य पापके
 बंधका कर्ता होता है, और उनके फलका भोक्ता होता है, तथा विशुद्ध ज्ञान दर्शनरूप निज शुद्धात्म-
 द्रव्यका श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप शुद्धोपयोगकर परिणत हुआ मोक्षका भी कर्ता होता है, और
 अनंतसुखका भोक्ता होता है । इसलिये जीवको कर्ता भी कहा जाता है, और भोक्ता भी कहा जाता
 है । शुभ अशुभ शुद्ध परिणमन ही सब जगह कर्तापना है, और पुद्गलादि पाँच द्रव्योंको अपने
 अपने परिणामरूप जो परिणमन बही कर्तापना है, पुण्य पापादिकका कर्तापना नहीं है, सर्वगतपना
 लोकालोक व्यापकताकी अपेक्षा आकाश ही में है, धर्मद्रव्य अधर्मद्रव्य ये दोनों लोकाकाशव्यापी हैं,
 अलोकमें नहीं हैं, और जीवद्रव्यमें एक जीवकी अपेक्षा केवलसमुद्रातमें लोकपूरण अवस्थामें लोकमें
 सर्वगतपना है, तथा नाना जीवकी अपेक्षा सर्वगतपना नहीं है, पुद्गलद्रव्य लोकप्रमाण महात्सककी
 अपेक्षा सर्वगत है, अन्य पुद्गलकी अपेक्षा सर्वगत नहीं है, कालद्रव्य एक कालानुकी अपेक्षा तो
 एकप्रदेशगत है, सर्वगत नहीं है, और नाना कालानुकी अपेक्षा लोकाकाशके सब प्रदेशोंमें कालानु
 है, इसलिये सब कालानुकी अपेक्षा सर्वगत कह सकते हैं । इस नयविवक्षासे सर्वगतपनेका
 व्याख्यान किया । और मुख्यवृत्तिसे विचारा जावे, तो सर्वगतपना आकाशमें ही है, अथवा ज्ञानकी
 अपेक्षा जीवमें भी है, जीवका केवलज्ञान लोकालोक व्यापक है, इसलिये सर्वगत कहा । ये सब

‘इदरन्निह यपवेसो’ यद्यपि सर्वद्रव्याणि व्यवहारेणैकक्षेत्रावगाहेनान्योन्यानुप्रवेशेन तिष्ठन्ति तथापि निश्चयनयेन चेतनादिस्वकीयस्वकीयस्वरूपं न त्यजन्तीति । तथा चोक्तम्—“अणोष्णं पविसंता विता ओगासमणमणसस । मेलंता बि य णिच्चं सगसग्भावं ण विजहंति ॥” । इदमत्र तात्पर्यम् । व्यवहारसम्यक्त्वविषयभूतेषु वद्द्रव्येषु मध्ये वीतरागचिदानन्दैकादिगुणस्वभावं शुभाशुभमनोवचनकायव्यापाररहितं निजशुद्धात्मद्रव्यमेवोपादेयम् ॥ २८ ॥ एवमेकोनविंशतिसूत्रप्रमितस्थले निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गप्रतिपादकत्वेन पूर्वसूत्रत्रयं गतम् । इदं पुनरन्तरं स्थलं चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितं वद्द्रव्यव्यवहारसम्यक्त्वव्याख्यानमुख्यत्वेन समाप्तमिति ।

अथ संशयविपर्ययानध्यवसायरहितं सम्यग्ज्ञानं प्रकटयति—

अं जह थक्कउ दब्बु जिय तं तह जाणइ जो जि ।

अप्पहं केरउ भावडउ णाणु मुणिज्जहि सो जि ॥ २९ ॥

यद् यथा स्थितं द्रव्यं जीव तन् तथा जानाति य एव ।

आत्मनः संबन्धी भावः ज्ञानं मन्यस्व स एव ॥ २९ ॥

अं इत्यादि । अं यत् जह यथा थक्कउ स्थितं दब्बु द्रव्यं जिय हे जीव तं तत् तह तथा जाणइ जानाति जो जि य एव । य एव कः । अप्पहं केरउ भावडउ आत्मनः संबन्धी भावः परिणामः णाणु मुणिज्जहि ज्ञानं मन्यस्व जानोहि सो जि स एव पूर्वोक्त आत्मपरिणाम इति । तथा च यद् द्रव्यं यथा स्थितं सत्ता-लक्षणं उत्पादव्ययघौघ्यलक्षणं वा गुणपर्यायलक्षणं वा सप्रभङ्गत्वात्मकं वा तत् तथा

द्रव्यं यद्यपि व्यवहारनयकर एक क्षेत्रावगाही रहते है, तो भी निश्चयनयकर अपने अपने स्वभावको नहीं छोड़ते, दूसरे द्रव्यमें जिनका प्रवेश नहीं है, समी द्रव्य निज निज स्वरूपमें है, पररूप नहीं है—कोई किसीका स्वभाव नहीं लेता । ऐसा ही कथन श्रीपंचास्तिकायमें है । “अणोष्णं” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है, कि यद्यपि ये छहों द्रव्य परस्परमें प्रवेश करते हुए देखे जाते हैं, तो भी कोई किसीमें प्रवेश नहीं करता, यद्यपि अन्यको अन्य अवकाश देता है, तो भी अपने स्वभावको नहीं छोड़ते । यहां तात्पर्य यह है, कि व्यवहारसम्यक्त्वके कारण छह द्रव्योंमें वीतराग चिदानंद अनंत गुणरूप जो शुद्धात्मा है, वह शुभ अशुभ मन वचन कायके व्यापारसे रहित हुआ ध्यावने योग्य है ॥ २८ ॥

इस प्रकार उल्लेख दोहोंके स्थलमें निश्चय व्यवहार मोक्षमार्गके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहा कहे । ऐसे चौदह दोहोंतक व्यवहारसम्यक्त्वका व्याख्यान किया, जिसमें छह द्रव्योंका अज्ञान मुख्य है ।

अग्रे संशय विमोह विभ्रम रहित जो सम्यग्ज्ञान है उसका स्वरूप प्रगट करते हैं—[जीव] हे जीवः [यत्] ये सब द्रव्य [तथा स्थितं] जिस तरह अनादिकालके तिष्ठे हुए हैं, जैसा इनका स्वरूप है, [सत् यथा] उनको वैसा ही संख्यादि रहित [य एव जानाति] जो जानता है, [स एव] वही [आत्मनः संबन्धीभावः] आत्माका निजस्वरूप [ज्ञानं] सम्यग्ज्ञान है, ऐसा

जानाति य आत्मसंबन्धो स्वपरपरिच्छेदको भावः परिणामस्तत् सम्यग्ज्ञानं भवति । अयमत्र भावार्थः । व्यवहारेण सविकल्पावस्थायां तत्त्वविचारकाले स्वपरपरिच्छेदकं ज्ञानं भण्यते । निश्चयनयेन पुनर्बीतरागनिर्विकल्पसमाधिकाले बहिरूपयोगी यद्यप्य-
नीहितवृत्त्या निरस्तस्तथापीहापूर्वकविकल्पाभावाद्गौणत्वमिति कृत्वा स्वसंवेदनज्ञानमेव ज्ञानमुच्यते ॥ २६ ॥

अथ स्वपरद्रव्यं ज्ञात्वा रागादिरूपपरद्रव्यविषयसंकल्पविकल्पत्यागेन स्वस्वरूपे अवस्थानं ज्ञानिनां चारित्रमिति प्रतिपादयति—

जाणवि मण्णवि अप्पु परं जो परंभाउ चएइ ।

सो णिउ सुद्धउ भावडउ णाणिहि चरणु हवेइ ॥ ३० ॥

ज्ञात्वा मत्वा आत्मानं परं यः परभावं त्यजति ।

स निजः शुद्धः भावः ज्ञानिनां चरणं भवति ॥ ३० ॥

जाणवि इत्यादि । जाणवि सम्यग्ज्ञानेन ज्ञात्वा न केवलं ज्ञात्वा मण्णवि तत्त्वार्थश्रद्धानलक्षणपरिणामेन मत्वा श्रद्धाय । कम् । अप्पु परं आत्मानं च परं च जो यः कर्ता परभाउ परभावं चएइ त्यजति सो स पूर्वोक्तः णिउ निजः सुद्धउ भावडउ शुद्धो भावो णाणिहि चरणु हवेइ ज्ञानिनां पुरुषाणां चरणं भवतीति । तद्यथा । बीतरागसह-
जानन्दैकस्वभावं स्वद्रव्यं तद्विपरीतं परद्रव्यं च संशयविषययानध्यवसायरहितेन ज्ञानेन पूर्वं ज्ञात्वा शङ्कादिदोषरहितेन सम्यक्स्वपरिणामेन श्रद्धाय च यः कर्ता मायामिध्यानि-

[मन्यस्व] तू मान ॥ भावार्थ—जो द्रव्य है, वह सत्ता लक्षण है, उत्पाद व्यय द्रव्यरूप है, और सभी द्रव्य गुण पर्यायको धारण करते हैं, गुण पर्यायके बिना कोई नहीं हैं । अथवा सब ही द्रव्य सत्प्रती-
स्वरूप हैं, ऐसा द्रव्योंका स्वरूप जो निःसंदेह जाने, आप और परको पहचाने, ऐसा जो आत्माका भाव (परिणाम) वह सम्यग्ज्ञान है । सारांश यह है, कि व्यवहारनयकर विकल्प सहित अवस्थामें तत्त्वके विचारके समय आप और परका जानपना ज्ञान कहा है, और निश्चयनयकर बीतराग निर्वि-
कल्प समाधिसमय पदार्थोंका जानपना मुख्य नहीं लिया, केवल स्वसंवेदनज्ञान ही निश्चयसम्यग्ज्ञान है । व्यवहारसम्यग्ज्ञान तो परम्पराय मोक्षका कारण है, और निश्चयसम्यग्ज्ञान साक्षात् मोक्षका कारण है ॥२६॥

आगे निज और परद्रव्यको जानकर रागादिरूप जो परद्रव्यमें संकल्प विकल्प है, उनके ह्यागले जो निजस्वरूपमें निश्चलता होती है, वही ज्ञानी जीवोंके सम्यक्चारित्र है, ऐसा कहते हैं—
सम्यग्ज्ञानसे [आत्मानं च परं] आपको और परको [ज्ञात्वा] जानकर और सम्यग्ज्ञानसे [मत्वा] आप और परकी प्रतीति करके [यः] जो [परभावं] परभावको [त्यजति] छोड़ता है [सः] वह [निजः शुद्धः भावः] आत्माका निज शुद्ध भाव [ज्ञानिनां] ज्ञानी पुरुषोंके [चरणं] चारित्र [भवति] होता है ॥ भावार्थ—बीतराग सहजानंद अद्वितीय स्वभाव जो आत्मद्रव्य उससे विपरीत पुरुषादि परद्रव्योंको सम्यग्ज्ञानसे पहले तो जाने, वह सम्यग्ज्ञान संशय विमोह और विज्ञान

दानशस्यप्रभृतिसमस्तचिन्ताजालस्यागेन निजशुद्धात्मस्वरूपे परमानन्दसुखरसास्वादतृप्तौ भूत्वा तिष्ठति स पुण्य एवाभेदेन निश्चयचारित्रं भवतीति भावार्थः ॥ ३० ॥ एवं मोक्ष-मोक्षफलमोक्षमार्गविप्रतिपादकद्वितीयमहाधिकारमध्ये निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गमुख्यत्वेन सूत्रत्रयं बह्वृष्यश्रद्धानलक्षणव्यवहारसम्यक्त्वव्याख्यानमुख्यत्वेन सूत्राणि चतुर्वश, सम्य-गज्ञानचारित्रमुख्यत्वेन सूत्रद्वयमिति सप्रुवायेनैकोनविंशतिसूत्रस्थलं समाप्तम् ।

अथानन्तरमभेदरत्नत्रयव्याख्यानमुख्यत्वेन सूत्राष्टकं कथ्यते, तत्रादौ तावत् रत्न-त्रयभक्तमव्यजीवस्य लक्षणं प्रतिपादयति—

जो भत्तउ रयण-त्तयहँ तसु मुणि लखणु एउ ।

अप्पा मिल्लिखि गुण-णिलउ तासु वि अणु ण झेउ ॥ ३१ ॥

यः भक्त. रत्नत्रयस्य तस्य मन्यस्व लक्षणं एतत् ।

आत्मानं मुक्त्वा गुणनिलयं तस्यापि अन्यत् न ध्येयम् ॥ ३१ ॥

जो इत्यादि । जो यः भत्तउ भक्तः । कस्य । रयणत्तयहँ रत्नत्रयसंपुक्तस्य तसु तस्य जीवस्य मुणि मन्यस्व जानोहि हे प्रमाकरभट्ट । किं जानोहि । लखणु लक्षणं एउ इवमग्रे वक्ष्यमाणम् । इवं किम् । अप्पा मिल्लिखि आत्मानं मुक्त्वा । कि-बिशिष्टम् । गुणणिलउ गुणनिलयं गुणगृहं तासु वि तस्यैव जीवस्य अणु ण झेउ निश्चयेनान्यद्बहिर्द्ध्यं ध्येयं न भवतीति । तथाहि । व्यवहारेण बीतरागसर्वज्ञप्रणीत-

इन तीनोंसे रहित है । तथा सकादि दोषोंसे रहित जो सम्यग्दर्शन है, उससे आप और परकी श्रद्धा करे, अच्छी तरह जानके प्रतीति करे, और माया मिथ्या निदान इन तीन शक्तियोंको आदि लेकर समस्त चिन्ता-समूहके त्यागसे निज शुद्धात्मस्वरूपमें तिष्ठे है, वह परम आनन्द अतीन्द्रिय सुखरसके आस्वादे तृप्त हुआ पुण्य ही अभेदनयसे निश्चयचारित्र है ॥३०॥

इस प्रकार मोक्ष, मोक्षका फल, मोक्षका मार्ग इनको कहनेवाले दूसरे महाधिकारमें निश्चय व्यवहारके निर्वाणके पथकी मुख्यतासे तीन दोहोमें व्याख्यान किया, और चौदह दोहोमें छह द्रव्य-की श्रद्धारूप व्यवहारसम्यक्त्वका व्याख्यान किया, तथा दो दोहोमें सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्रका मुख्यतासे वर्णन किया । इस प्रकार उन्नीस दोहोका स्थल पूरा हुआ ।

आगे अभेदरत्नत्रयके व्याख्यानकी मुख्यतासे आठ दोहा-सूत्र कहते हैं, उनमेंसे पहले रत्न-त्रयके भक्त मव्यजीवके लक्षण कहत हैं—[यः] जो जीव [रत्नत्रयस्य भक्तः] रत्नत्रयका भक्त है [तस्य] उसका [इदं लक्षणं] यह लक्षण [मन्यस्व] जानना, हे प्रमाकरभट्ट, रत्नत्रय धारकके ये लक्षण है । [गुणनिलयं] गुणोंके समूह [आत्मानं मुक्त्वा] आत्माको छोड़कर [तस्यापि अन्यत्] आत्मासे अन्य बाह्य द्रव्यको [न ध्येयं] न ध्यावे, निश्चयनयसे एक आत्मा ही ध्यावने योग्य है, अन्य नहीं ॥ भावार्थ—व्यवहारनयकर बीतराग सर्वज्ञके कहे हुए शुद्धात्मतत्त्व आदि छह द्रव्य, सात तत्त्व, नौ पदार्थ, पदार्थ, पञ्च अस्तिकायका श्रद्धाने जानने योग्य है, और हिसादि पाप त्याग करने योग्य हैं, व्रत शीलादि पालने योग्य हैं, ये लक्षण व्यवहाररत्नत्रयके हैं, सो व्यवहारका नाम भेद है, वह भेदरत्नत्रय आराधने योग्य है, उसके प्रभावसे निश्चयरत्नत्रयकी प्राप्ति है । बीतराग

शुद्धात्मतत्त्वप्रभृतिषड्व्यप्यश्चास्तिकायसप्ततत्त्ववपदार्थविषये सम्यक् श्रद्धानज्ञानाहं साविन्नतशीलपरिपालनरूपस्य भेदरत्नत्रयस्य निश्चयेन वीतरागसदानन्दैकरूपसुखसुधार-सास्वादपरिणतनिजशुद्धात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणरूपस्याभेदरत्नत्रयस्य च योऽसौ भक्तस्तस्यैवं लक्षणं जानीहि । इदं किम् । यद्यपि व्यवहारेण सविकल्पावस्थायां चित्तस्थितिकरणार्थं देवेन्द्रचक्रवर्त्यादिविभूतिविशेषकारणं परंपरया शुद्धात्मप्राप्तिहेतुभूतं पञ्चपरमेष्ठिरूपस्तववस्तुस्तवगुणस्तवाधिकं वचनेन स्तुत्यं भवति मनसा च तवक्षररूपा-दिकं प्राथमिकानां ध्येयं भवति, तथापि पूर्वोक्तनिश्चयरत्नत्रयपरिणतिकायै केवलज्ञाना-द्यनन्तगुणपरिणतः स्वशुद्धात्मैव ध्येय इति । अत्रेवं तात्पर्यम् । योऽसाचनन्तज्ञानादिगुणः शुद्धात्मा ध्येयो भणितः स एव निश्चयेनोपादेय इति ॥ ३१ ॥

अथ ये ज्ञानिनो निर्मलरत्नत्रयमेवात्मानं मन्यन्ते शिवशब्दवाच्यं ते मोक्षपदाराधकाः सन्तो निजात्मानं ध्यायन्तीति निरूपयति—

जे रयण-त्तउ णिम्मलउ णाणिय अप्पु भणंति ।

ते आराह्य सिव-पयहं णिय-अप्पा ज्ञायंति ॥ ३२ ॥

ये रत्नत्रय निर्मल ज्ञानिनः आत्मानं भणन्ति ।

ते आराधकाः शिवपदस्य निजत्मानं ध्यायन्ति ॥ ३२ ॥

जे इत्यादि । ये केचन रयणत्तउ रत्नत्रयम् । कथंभूतम् । णिम्मलउ निर्मलं रागाविदोषरहितम् । कथंभूता ये । णाणिय ज्ञानिनः । किं कुर्वन्ति । अप्पु भणंति पूर्वोक्तरत्नत्रयस्वरूपमेवात्मानं, आत्मस्वरूपं कर्मतापसं भणन्ति मन्यन्ते ते आराह्य

सदा आनन्दरूप जो निज शुद्धात्मा आत्मीक सुखरूप सुधारसके आस्वाद कर परिणत हुवा उसका सम्यक् श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप अभेदरत्नत्रय है, उसका जो भक्त (आराधक) उसके ये लक्षण है, यह जानो । वे कौनसे लक्षण है—यद्यपि व्यवहारनयकर सविकल्प अवस्थामें चित्तके स्थिर करनेके लिये पञ्चपरमेष्ठिका स्तवन करता है, जो पञ्चपरमेष्ठिका स्तवन देवेन्द्र चक्रवर्ती आदि विभूतिका कारण है, और परम्पराय शुद्ध आत्मतत्त्वकी प्राप्तिका कारण है, सो प्रथम अवस्थामें मध्यजीवोको पञ्चपरमेष्ठि ध्यावने योग्य हैं, उनके आत्माका स्तवन, गुणोंकी स्तुति, वचनसे उनकी अनेक तरहकी स्तुति करनी, और मनसे उनके नामके अक्षर तथा उनका रूपादिक ध्यावने योग्य हैं, तो भी पूर्वोक्त निश्चयरत्नत्रयकी प्राप्तिके समय केवलज्ञानादि अनन्तगुणरूप परिणत जो निज शुद्धात्मा वही आराधने योग्य है, अन्य नहीं । तात्पर्य यह है कि ध्यान करने योग्य या तो निज आत्मा है, या पञ्चपरमेष्ठि हैं, अन्य नहीं, प्रथम अवस्थामें तो पञ्चपरमेष्ठिका ध्यान करना योग्य है, और निर्विकल्पवशामे निजस्वरूप ही ध्यावने योग्य है, निजरूप ही उपादेय हैं ॥ ३१ ॥

आगे जो ज्ञानी निर्मल रत्नत्रयको ही आत्मस्वरूप मानते हैं, और अनेको ही शिव जानते हैं, वे ही मोक्षपदके धारक हुए निज आत्माको ध्यावते हैं, ऐसा निरूपण करते हैं—[ये ज्ञानिनः]

तैत्तिरीयः पुण्याः आराधका भवन्ति । कस्य । शिवपदस्य शिवशब्दवाच्य-
मोक्षस्य । मोक्षपदाराधकाः सन्तः किं कुर्वन्ति । गीयन्त्याः शायन्ति निजआत्मानं
कर्मतापघ्नं ध्यायन्ति इति । तथा च ये केचन वीतरागस्वसंवेदनज्ञानिनः परमात्मानं
सम्यक्बुद्धानुज्ञानानुष्ठानलक्षणं निश्चयरत्नत्रयमेवाभेदनयेन निजशुद्धात्मानं मन्यन्ते
ते शिवशब्दवाच्यमोक्षपदाराधका भवन्ति । आराधकाः सन्तः किं ध्यायन्ति । विशुद्ध-
ज्ञानदर्शनं स्वशुद्धात्मस्वरूपं निश्चयनयेन ध्यायन्ति भावयन्तीत्यभिप्रायः ॥ ३२ ॥

अथात्मानं गुणस्वरूपं रागादिदोषरहितं ये ध्यायन्ति ते शीघ्रं नियमेन मोक्षं लभन्त
इति प्रकटयति—

अप्या गुणमउ गिम्मलउ अणुदिणु जे शायंति ।

ते पर गियमे परम-मुणि लहु गिह्वाणु लहंति ॥ ३३ ॥

आत्मानं गुणमयं निर्मलं अनुदिनं ये ध्यायन्ति ।

ते परं नियमेन परममुनयः लघु निर्वाणं लभन्ते ॥ ३३ ॥

अप्या इत्यादि । अप्या आत्मानं कर्मतापघ्नम् । कथंभूतम् गुणमउ गुणमयं केवलज्ञा-
नाद्यनस्तगुणनिर्वृत्तम् । पुनरपि कथंभूतम् । गिम्मलउ निर्मलं भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्ममलर-
हितं अणुदिणु बिनं विनं प्रति अनुदिनमनवरतमित्यर्थः । इत्थंभूतमात्मानं जे शायंति ये
केचन ध्यायन्ति ते पर ते एव नान्ये गियमे निश्चयेन । किंविशिष्टास्ते । परममुणि परम-
मुनयः लहु लघु शीघ्रं लहंति लभन्ते । किं लभन्ते । गिह्वाणु निर्वाणमिति । अत्राह
प्रभाकरभट्टः । अत्रोक्तं भवदिभ्यं एव शुद्धात्मध्यानं कुर्वन्ति त एव मोक्षं लभन्ते न चान्ये ।

जी ज्ञानी [निर्मलं रत्नत्रयं] निर्मलं रागादि दोष रहित रत्नत्रयको [आत्मानं] आत्मा [भर्णाव]
कहते हैं [ते] वे [शिवपदस्य आराधकाः] शिवपदके आराधक हैं, और वे ही [निजआत्मानं]
मोक्षपदके आराधक हुए अपने आत्माको [ध्यायंति] ध्यायते हैं ॥ भावार्थ—जो कोई वीतराग
स्वसंवेदनज्ञानी सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्र्यरूप आत्माको मानते हैं, वे ही मोक्षपदके
आराधक हुए निश्चयनयकर केवल निजरूपको ही ध्यायते हैं ॥ ३२ ॥

आगे यह व्याख्यान करते हैं—जो अनंत गुणरूप रागादि दोष रहित निज आत्माको ध्यायते
हैं, वे निश्चयसे शीघ्र ही मोक्षको पाते हैं, [ये] जो पुण्य [गुणमयं] केवलज्ञानादि अनंत गुणरूप
[निर्मलं] भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्म मल रहित निर्मल [आत्मानं] आत्माको [अनुदिनं] निरंतर
[ध्यायंति] ध्यायते हैं, [ते परं] वे ही [परममुनयः] परममुनि [नियमेन] निश्चयकर
[निर्वाणं] निर्वाणको [लघु] शीघ्र [लभन्ते] पाते हैं ॥ भावार्थ—यह कथन श्रीगुरुने कहा, तब
प्रभाकरभट्टने पूछा कि हे प्रभो; तुमने कहा कि जो शुद्धात्माका ध्यान करते हैं, वे ही मोक्षको पाते
हैं, दूसरा नहीं । तथा चारित्रसारादिक ग्रंथोंमें ऐसा कहा है, जो द्रव्यपरमाणु और भावपरमाणुका
ध्यान करें वे केवलज्ञानको पाते हैं । इस विषयमें मुझको संदेह है । तब श्रीयोगीन्द्रदेव समाधान
करते हैं—द्रव्यपरमाणु से द्रव्यकी सूक्ष्मता और भावपरमाणु से भावकी सूक्ष्मता कही गई है ।

चारित्रसारादौ पुनर्भणितं द्रव्यपरमाणुं भावपरमाणुं वा ध्यात्वा केवलज्ञानवृत्त्याव-
यन्तीत्यत्र विषये अस्माकं संदेहोऽस्ति । अत्र श्रियोगोन्द्रवेदाः परिहारमाहुः । तत्र
द्रव्यपरमाणुशब्देन द्रव्यसूक्ष्मत्वं भावपरमाणुशब्देन भावसूक्ष्मत्वं ग्राह्यं न च पुद्गल-
द्रव्यपरमाणुः । तथा चोक्तं सर्वार्थसिद्धिदिप्पणिके । द्रव्यपरमाणुशब्देन द्रव्यसूक्ष्मत्वं
भावपरमाणुशब्देन भावसूक्ष्मत्वमिति । तद्यथा । द्रव्यमात्मद्रव्यं तस्य परमाणुशब्देन
सूक्ष्मावस्था ग्राह्या । सा च रागादिविकल्पोपाधिरहिता तस्य सूक्ष्मत्वं कथमिति चेत्,
निर्विकल्पसमाधिबिषयत्वेनेन्द्रियमनोविकल्पातीतत्वात् । भावशब्देन स्वसंवेदनपरिणामः
तस्य भावस्य परमाणुशब्देन सूक्ष्मावस्था ग्राह्या । सूक्ष्मा कथमिति चेत् । वीतराग-
निर्विकल्पसमरसीभावविषयेन पञ्चेन्द्रियमनोविषयानीतत्वादिति । पुनरप्याह । इदं पर-
द्रव्यावलम्बनं ध्यानं निषिद्धं किल भवद्भिः निजगुणद्व्यात्मध्यानेनैव मोक्षः कुत्रापि भणित-
मास्ते । परिहारमाहुः—‘अप्या श्रायहि णिम्मलउ’ इत्यत्रैव ग्रन्थे निरन्तरं भणितमास्ते,
ग्रन्थान्तरे च समाधिशानकादौ पुनश्चोक्तं तरेव पूज्यपादस्वामिभिः—“आत्मान-
मात्मा आत्मन्येवात्मनासौ क्षणमुपजनयत् स स्वयभूः प्रवृत्तः” अस्यार्थः । आत्मानं
कर्मतापक्ष आत्मा कर्ता आत्मन्येवाधिकरणभूते असौ पूर्वोक्तात्मा आत्मना करणभूतेन
क्षणमन्तर्मुहूर्तमात्रं उपजनयन् निर्विकल्पसमाधिनाराधयन् स स्वयंभूः प्रवृत्तः सर्वज्ञो
जात इत्यर्थः । ये च तत्र द्रव्यभावपरमाणुध्येयलक्षणे शुल्कध्याने द्व्यधिकवृत्तारिशादि-
कल्पा भणितास्तिष्ठन्ति ते पुनरनोहितवृत्त्या ग्राह्याः । केन दृष्टान्तेनेति चेत् । यथा

उसमे पुद्गल परमाणुका कथन नहीं है । तत्त्वार्थसूत्रकी सर्वार्थसिद्धि टीकामे भी ऐसा ही कथन है,
द्रव्यपरमाणुसे द्रव्यकी सूक्ष्मता और भावपरमाणुसे भावकी सूक्ष्मता समझना, अन्य द्रव्यका कथन
न लेना । यहाँ निज द्रव्य तथा निज गुण पर्यायका ही कथन है, अन्य द्रव्यका प्रयोजन नहीं है ।
द्रव्य अर्थात् आत्मद्रव्य उसकी सूक्ष्मता वह द्रव्यपरमाणु कहा जाता है । वह रागादि विकल्पकी
उपाधिले रहित है, उसको सूक्ष्मपना कैसे हो सकता है ? ऐसा शिष्यने प्रश्न किया । उसका समाधान
दस तरह है—कि मन इन्द्रियोंके अगोचर होनेसे सूक्ष्म कहा जाता है, तथा भाव (स्वसंवेदन-
परिणाम) भी परमसूक्ष्म है, वीतराग निर्विकल्प परमसमरसीभावस्वरूप हैं, वही मन और इन्द्रियोंकी
गम्य नहीं हैं, इसलिये सूक्ष्म है । ऐसा कथन सुनकर फिर शिष्यने पूछा, कि तुमने परद्रव्यके
आत्मस्वरूप ध्यानका निषेध किया, और निज शुद्धात्माके ध्यानेसे ही मोक्ष कहा । ऐसा कथन
किस जगह कहा है ? इसका समाधान यह है—“अप्या श्रायहि णिम्मलउ” निर्मल आत्माको
ध्याओ, ऐसा कथन इस ही ग्रन्थमे पहले कहा है, और समाधिशतकमे भी श्रीपूज्यपादस्वामीने कहा
है “आत्मानम्” इत्यादि । अर्थात् जीवपदार्थ अपने स्वरूपको अपनेमे ही अपने करके एक क्षणमात्र
भी निर्विकल्प समाधिकर आराधता हुआ वह सर्वज्ञ वीतराग हो जाता है । जिस शुक्लध्यानेमे
द्रव्यपरमाणु की सूक्ष्मता और भावपरमाणुकी सूक्ष्मता ध्यान करने योग्य है, ऐसे शुक्लध्यानेमे
निजवस्तु और निजभावका ही सहारा है, परवस्तुका नहीं । सिद्धांस्ते शुक्लध्यानेके व्यापत्ति भेद
कहेते हैं, वे अवाधीक वृत्तिसे गीणरूप ज्ञानना, मुख्य वृत्तिसे न ज्ञानना । उसका दृष्टात—जैसे

प्रथमोपशमिकसम्यक्त्वग्रहणकाले परमागमप्रसिद्धान्घाप्रवृत्तिकरणाद्विकल्पान् जीवः करोति न चाग्नेहाविपूर्वकत्वेन स्मरणमस्ति तथात्र शुक्लध्याने चेति । इदमत्र तात्पर्यम् । प्राथमिकानां चित्तस्थितिकरणार्थं विषयकषायदुर्ध्यानवञ्चनार्थं च परंपरया मुक्तिकारणमहंवादिपरद्वयं ध्येयम्, पश्चात् चित्तं स्थिरीभूते साक्षान्मुक्तिकारणं स्वशुद्धात्मतत्त्वमेव ध्येयं नास्त्येकान्तः, एवं साध्यसाधकभावं ज्ञात्वा ध्येयविषये विवादो न कर्तव्यः इति ॥ ३३ ॥

अथ सामान्यग्राहकं निर्विकल्पं सत्तावलोकदर्शनं कथयति—

सयल-पयत्थहं जं गहणु जीवहं अगिगमु होइ ।

वस्तु-विसेस-विचञ्जियउ तं णिय-दंसणु जोइ ॥ ३४ ॥

सकलपदार्थानां यद् ग्रहणं जीवानां अग्रिमं भवति ।

वस्तुविशेषविवर्जितं तन् निजदर्शनं पश्य ॥ ३४ ॥

सयल इत्यादि । सयलपयत्थहं सकलपदार्थानां जं गहणु यद् ग्रहणमवलोकनम् । कस्य । जीवहं जीवस्य अथवा बहुवचनपक्षे 'जीवहं' जीवानाम् । कथंभूतमवलोकनम् । अगिगमु अग्रिमं सविकल्पज्ञानात्पूर्वं होई भवति । पुनरपि कथंभूतम् । वस्तुविसेस-विचञ्जियउ वस्तुविशेषविवर्जितं शुक्लमिदमित्यादिविकल्पपरहितं तं तत्पूर्वोक्तलक्षणं णियदंसणु निज आत्मा तस्य दर्शनमवलोकनं जोइ पश्य जानीहीति । अत्राह प्रमाकरमट्टः । निजात्मा तस्य दर्शनमवलोकनं दर्शनमिति व्याख्यातं भवद्विभरिवं तु

उपशमसम्यक्त्वे ग्रहणके समय परमागममें प्रसिद्ध जो अधःकरणादि भेद है, उनको जीव करता है, वे बांछापूर्वक नहीं होते, सहज ही होते हैं, वैसे ही शुक्लध्यानमें भी ऐसे ही जानना । तात्पर्य यह है कि प्रथम अवस्थामें चित्तके चिर करनेके लिए और विषयकषायरूप छोटे ध्यानके रोकनेके लिये परम्पराय मुक्तिके कारणकर अरहंत आदि पंचरमेष्ट्री ध्यान करने योग्य है, बादमें चित्तके स्थिर होनेपर साक्षात् मुक्तिका कारण जो निज शुद्धात्मतत्त्व है, वही ध्याने योग्य है । इस प्रकार साध्य-साधकभावको जानकर ध्याने योग्य वस्तुमें विवाद नहीं करना, पंचरपमेष्ट्रीका ध्यान साधक है, और आत्मध्यान साध्य है, यह निःसंदेह जानना ॥ ३३ ॥

आगे सामान्य ग्राहक निर्विकल्प सत्तावलोकनरूप दर्शनको कहते हैं—[यत्] जो [जीवानां] जीवोंके [अग्रिम] ज्ञानके पहले [सकलपदार्थानां] सब पदार्थोंका [वस्तुविवर्जित] यह सकेव है, इत्यादि भेद रहित [ग्रहणं] सामान्यरूप देखना, [तन्] वह [निजदर्शनं] दर्शन है, [पश्य] उसको तू जान ॥ भावार्थ—प्रां प्रमाकरमट्ट पुछता है, कि आपने जो कहा कि निजआत्माका देखना वह दर्शन है, ऐसा बहुत बार तुमने कहा है, अब सामान्य अवलोकनरूप दर्शन कहते हैं । ऐसा दर्शन तो मिथ्यादृष्टियोंके भी होता है, उनको भी मोक्ष कइनी चाहिये ? इसका समाधान—चक्षुदर्शन, अचक्षुदर्शन, अचक्षुदर्शन, केवलदर्शन ये दर्शनोंके चार भेद हैं । इन चारोंमें मनकर जो देखना वह अचक्षुदर्शन, जो आँखोंसे देखना वह चक्षुदर्शन है । इन चारोंमें आत्माका अवलोकन

सत्तावलोकदर्शनं मिथ्यादृष्टीनामप्यस्ति तेषामपि मोक्षो भवतु । परिहारमाह । चक्षुरब्धक्षुरब्धिकेवलमेवेन चतुर्धा दर्शनम् । अत्र चतुष्टयमध्ये मानसमब्धक्षुर्वर्शनमात्मप्राहकं भवति, तच्च मिथ्यात्वाविसप्तप्रकृत्युपशमक्षयोपशमक्षयजनिततत्त्वार्थश्रद्धानलक्षणसम्यक्त्वाभावात् शुद्धात्मतत्त्वमेवोपादेयमिति श्रद्धानाभावे सति तेषां मिथ्यादृष्टीनां न भवत्येवेति भावार्थः ॥ ३४ ॥

अथ छद्मस्थानां सत्तावलोकदर्शनपूर्वकं ज्ञानं भवतीति प्रतिपादयति—

दंसणपुब्बु हवेइ फुडु जं जीवहं विण्णाणु ।

वस्तु-विसेसु मुणुंतु जिय तं मुणि अविचलु णाणु ॥ ३५ ॥

दर्शनपूर्वं भवति स्फुटं यत् जीवानां विज्ञानम् ।

वस्तुविशेषं जानन् जीव तत् मन्यस्व अविचलं ज्ञानम् ॥ ३५ ॥

दंसण पुब्बु इत्यादि । दंसणपुब्बु सामान्यप्राहकनिर्विकल्पसत्तावलोकदर्शनपूर्वकं हवेइ भवति फुडु स्फुटं जं यत् जीवहं जीवानाम् । किं भवति । विण्णाणु विज्ञानम् । किं कुर्वन् सन् । वस्तुविसेसु मुणुंतु वस्तुविशेषं वर्णसंस्थानादिविकल्पपूर्वकं जानन् । जिय हे जीव । तं तत् मुणि मन्यस्व जानीहि । किं जानीहि अविचलु णाणु अविचलं संशयविपर्ययानध्यवसायरहितं ज्ञानमिति । तत्रेदं दर्शनपूर्वकं ज्ञानं व्याख्यातम् । यद्यपि शुद्धात्मभावनाव्याख्यानकाले प्रस्तुतं न भवति तथापि भणितं

छद्मस्थव्यवस्थामें मनसे होता है, और वह आत्म-दर्शन मिथ्यात्व आदि सात प्रकृतियोंके उपशम, क्षयोपशम, तथा क्षयसे होता है । सो सम्यग्दृष्टिके तो यह दर्शन तत्त्वार्थश्रद्धानरूप होनेसे मोक्षका कारण है, जिसमें शुद्ध आत्म-तत्त्व ही उपादेय है, और मिथ्यादृष्टियोंके तत्त्वश्रद्धान नहीं होनेसे आत्माका दर्शन नहीं होता । मिथ्यादृष्टियोंके स्थूलरूप परद्रव्यका देखना जानना मन और इन्द्रियोंके द्वारा होता है, वह सम्यग्दर्शन नहीं है, इसलिये मोक्षका कारण भी नहीं है । सारांश यह है—कि तत्त्वार्थश्रद्धानके अभावसे सम्यक्त्वका अभाव है, और सम्यक्त्वके अभावसे मोक्षका अभाव है ॥ ३४ ॥

आगे केवलज्ञानके पहले छद्मस्थोंके पहले दर्शन होता है, उसके बाद ज्ञान होता है, और केवली भगवाद्के दर्शन और ज्ञान एक साथ ही होते हैं—आगे पीछे नहीं होते, यह कहते हैं—[यत्] जो [जीवानां] जीवोंके [विज्ञानं] ज्ञान है, वह [स्फुटं] निश्चयकरके [दर्शनपूर्वं] दर्शनके बादमें [भवति] होता है, [तत् ज्ञानं] वह ज्ञान [वस्तुविशेषं जानन्] वस्तुकी विस्तीर्णता-को जाननेवाला है, उस ज्ञानको [जीव] हे जीव [अविचलं] संशय विमोह विभ्रमसे रहित [मन्यस्व] तू जान ॥ भावार्थ—जो सामान्यको ग्रहण करे, विशेष न जाने, वह दर्शन है, तथा जो वस्तुका विशेष वर्णन आकार जाने वह ज्ञान है । यह दर्शन ज्ञानका व्याख्यान किया । यद्यपि वह व्यवहारसम्यक्ज्ञान शुद्धात्माकी भावनाके व्याख्यानके समय प्रशंसा योग्य नहीं है, तो भी प्रथम अवस्थामें प्रशंसा योग्य है, ऐसा भगवानने कहा है । क्योंकि बहुत अचल अवधि केवलके भेदसे दर्शन-

भगवता । कस्मादिति चेत् । अक्षुरचक्षुरवधिकेवलभेदेन दर्शनोपयोगश्चतुर्विधो भवति । तत्र चतुष्टयमध्ये द्वितीयं यदचक्षुर्दर्शनं मानसरूपं निर्विकल्पं यथा भव्यजीवस्य दर्शन-मोहचारित्रमोहोपशमक्षयोपशमक्षयलाभे सति शुद्धात्मानुभूतिरुचिरूपं वीतरागसम्यक्त्वं भवति तथैव च शुद्धात्मानुभूतिस्थिरतालक्षणं वीतरागचारित्रं भवति तदा काले तत्पूर्वोक्तं सत्तावलोकलक्षणं मानसं निर्विकल्पदर्शनं कर्तुं पूर्वोक्तनिश्चयसम्यक्त्वचारित्र-बलेन निर्विकल्पनिजशुद्धात्मानुभूतिध्यानेन सहकारिकारणं भवति पूर्वोक्तभव्यजीवस्य न चाभव्यस्य । कस्मात् । निश्चयसम्यक्त्वचारित्राभावाविति भावार्थः ॥ ३५ ॥

अथ परमध्यानाच्छो ज्ञानी समभावेन दुःखं सहमानः स एवाभेदेन निर्जराहेतु-मंथ्यते इति दर्शयति—

दुःखं वि सुखं सहंतु जिय णाणिउ ज्ञाण-णिलीणु ।

कम्महं णिज्जर-हेउ तउ बुद्ध संग-विहीणु ॥ ३६ ॥

दुःखमपि सुखं सहमानः जीव ज्ञानी ध्याननिलीनः ।

कर्मणः निर्जराहेतुः तपः उच्यते संगविहीनः ॥ ३६ ॥

दुःखं वि इत्यादि । दुःखं वि सुखं सहंतु दुःखमपि सुखमपि समभावेन सहमानः सन् जिय हे जीव । कोऽसौ कर्ता । णाणिउ वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी । किंविशिष्टः । ज्ञाण-णिलीणु वीतरागचिदानन्देकाग्र्यध्याननिलीनो रतः स एवाभेदेन कम्महं णिज्जरहेउ शुभाशुभकर्मणो निर्जराहेतुरुच्यते न केवलं ध्यानपरिणतपुरुषो

नोपयोग चार तरहका होता है । उन चार भेदोंमें दूसरा भेद अचक्षुदर्शन मनसंबंधी निर्विकल्प भव्यजीवोंके दर्शनमोह चारित्रमोहके उपशम तथा क्षयके होनेपर शुद्धात्मानुभूति रुचिरूप वीतराग सम्यक्त्व होता है, और शुद्धात्मानुभूतिमें स्थिरतारूप वीतरागचारित्र होता है, उस समय पूर्वोक्त सत्ताके अवलोकनरूप मनसंबंधी निर्विकल्पदर्शन निश्चयचारित्रके बलसे विकल्प रहित निज शुद्धात्मा-नुभूतिके ध्यानकर सहकारी कारण होता है । इसलिये व्यवहारसम्यग्दर्शन और व्यवहारसम्यग्ज्ञान भव्यजीवके ही होता है, अभव्यके सर्वथा नहीं, क्योंकि अभव्यजीव मुक्तिका पात्र नहीं है । जो मुक्तिका पात्र होता है, उसीके व्यवहाररत्नत्रयकी प्राप्ति होती है । व्यवहाररत्नत्रय परम्पराय मोक्षका कारण है, और निश्चयरत्नत्रय साक्षात् मुक्तिका कारण है, ऐसा तात्पर्य हुआ ॥ ३५ ॥

आगे परमध्यानमें आच्छ ज्ञानी जीव समभावसे दुःख सुखको सहता हुआ अभेदनयसे निर्जरा-का कारण होता है, ऐसा विज्ञाते हैं—[जीव] हे जीव, [ज्ञानी] वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी [ध्याननिलीनः] आरमध्यानमें लीन [दुःखं अपि सुखं] दुःख और सुखको [सहमानः] समभावसे सहता हुआ अभेदनयसे [कर्मणो निर्जराहेतुः] शुभ अशुभ कर्मोंकी निर्जराका कारण है, ऐसा भग-वाद्ने [उच्यते] कहा है, और [संगविहीनः तपः] बाह्य अर्थांतर परिग्रह रहित परब्रह्मकी इच्छाके निरोधरूप बाह्य अर्थांतर अननतादि बारह प्रकारके तपस्व भी वह ज्ञानी है ॥ भावार्थ—

निर्जराहेतुरुच्यते तज परद्रव्येच्छानिरोधरूपबाह्याभ्यन्तरलक्षणं द्वादशविधं तपश्च । किञ्चि-
शिष्टः स तपोधनस्तत्तपश्च । संगविहीणु संगविहीनो बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहरहित इति ।
अत्राह प्रभाकरभट्टः । ध्यानेन निर्जरा भणिता भवद्भिः उत्तमसंहननस्यैकाग्रचिन्ता-
निरोधो ध्यानमिति ध्यानलक्षणं, उत्तमसंहननाभावे कथं ध्यानमिति । भगवानाह ।
उत्तमसंहननेन यद्ध्यानं भणितं तदपूर्वगुणस्थानाविषूपशमक्षपकश्रेण्योर्यत् शुक्लध्यानं
तदपेक्षया भणितम् । अपूर्वगुणस्थानादधस्तनगुणस्थानेषु धर्मध्यानस्य निषेधकं न
भवति । तथाचोक्तं तत्त्वानुशासने ध्यानग्रन्थे—“ यत्पुनर्वज्रकायस्य ध्यानमित्यागमे
वचः श्रेण्योर्ध्यानं प्रतीत्योक्तं तन्नाघस्ताप्तिषेधकम् ॥ ” किं च । रागद्वेषाभावलक्षणं
परमं यथाख्यातरूपं स्वरूपे चरणं निश्चयचारित्रं भणन्ति इवानीं तवभावेऽन्यच्चारित्र-

यहाँ प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया, कि हे प्रभो; आपने ध्यानेसे निर्जरा कही, वह ध्यान एकाग्र चित्ता
निरोधरूप उत्तम संहननवाले मुनिके होता है, जहाँ उत्तमसंहनन ही नहीं है, वहाँ ध्यान किस
तरहसे हो सकता है ? उसका समाधान श्रीगुरु कहते हैं—उत्तम संहननवाले मुनिके जो ध्यान कहा
है, वह आठवें गुणस्थानसे लेकर उपशम क्षपकश्रेणीवालोंके जो शुक्लध्यान होता है, उसकी अपेक्षा
कहा गया है । उपशमश्रेणी वज्रवृषभनाराच, वज्रनाराच, नाराच इन तीन संहननवालोंके होती
है, उनके शुक्लध्यानका पहला पाया है, वे ग्यारहवें गुणस्थानसे नीचे आते हैं, और क्षपकश्रेणी
एक वज्रवृषभनाराच संहननवालेके ही होती है, वे आठवें गुणस्थानमें क्षपकश्रेणी माँड़े (प्रारभ
करने) हैं, उनके आठवें गुणस्थानमें शुक्लध्यानका पहला पाया (भेद) होता है, वह आठवें
नववें दशवें तथा दशवेंसे बारहवें गुणस्थानमें स्पर्श करते हैं, ग्यारहवेंमें नहीं, तथा बारहवेंमें शुक्ल-
ध्यानका दूसरा पाया होता है, उसके प्रसादसे केवलज्ञान पाता है, और उसी भवमें मोक्षको जाता
है । इसलिये उत्तम संहननका कथन शुक्लध्यानकी अपेक्षासे है । आठवें गुणस्थानसे नीचेके चौथेसे
लेकर सातवेंतक शुक्लध्यान नहीं होता, धर्मध्यान छहों संहननवालोंके है, श्रेणीके नीचे धर्मध्यान
ही है, उसका निषेध किसी संहननमें नहीं है । ऐसा ही कथन तत्त्वानुशासन नामक ग्रंथमें कहा है
“यत्पुनः” इत्यादि । उसका अर्थ ऐसा है, कि जो वज्रकायके ही ध्यान होता है, ऐसा आनन्दका
वचन है, वह दोनों श्रेणियोंमें शुक्लध्यान होनेकी अपेक्षा है, और श्रेणीके नीचे जो धर्मध्यान है,
उसका निषेध (न होना) किसी संहननमें नहीं कहा है, यह निश्चयसे जानना । राग द्वेषके अभाव-
रूप उत्कृष्ट यथाख्यातस्वरूप स्वरूपाचरण ही निश्चयचारित्र है, वह इस समय पंचमकालमें
भरतक्षेत्रमें नहीं है, इसलिये साधुजन अन्य चारित्रका आचरण करो । चारित्रके पाँच भेद हैं,
सामायिक, छेदोपस्थापना, परिहारविशुद्धि, सूक्ष्मसांपराय, यथाख्यात । उनमें इस समय इस क्षेत्रमें
सामायिक छेदोपस्थापना ये दो ही चारित्र होते हैं, अन्य नहीं, इसलिये इनको ही आचरो । तत्त्वानु-
शासनमें भी कहा है “ चरितारो ” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है, कि इस समय यथाख्यातचारित्रके
आचरण करनेवाले मौजूद नहीं हैं, तो क्या हुआ अपनी शक्तिके अनुसार तपस्वीजन सामायिक
छेदोपस्थापनाका आचरण करो । फिर श्रीकुन्दकुन्दाचार्यने भी मोक्षसाधुइमें ऐसा ही कहा है “अज
बि” । उसका तात्पर्य यह है, कि अब भी इस पंचमकालमें मन बचन कायकी शुद्धतासे आत्माका

माचरन्तु तपोधनाः । तथा चोक्तं तत्रैवम्—“चरितारो न सस्यद्य यथाख्यातस्य संप्रति । तत्किमन्ये यथाशक्तिमाचरन्तु तपस्विनः ॥” पुनश्चोक्तं श्रीकुन्दकुन्दाचार्यवैभेः मोक्षप्राप्त्युक्ते—“अहं वि तियरणसुद्धा अप्पा झाऊण लहाँह इंवत् । लोयंतियवेवत्तं तत्थ चुवा णिच्चुदि जंति ॥” अयमत्र भावार्थः । यथावित्रिकसंहननलक्षणवीतराग-यथाख्यातचारित्र्याभावेऽपीदानीं शेषसंहननेनापि शेषचारित्र्यमाचरन्ति तपस्विनः तथावि-कत्रिकसंहननलक्षणशुक्लध्यानाभावेऽपि शेषसंहननेनापि संसारस्थितिच्छेदकारणं परंपरया मुक्तिकारणं च धर्मध्यानमाचरन्तीति ॥ ३६ ॥

अथ सुखदुःखं सहमानः सन् येन कारणेन समभावं करोति मुनिस्तेन कारणेन पुण्यपापद्वयसंवरहेतुर्भवतीति दर्शयति—

विण्णि वि जेण सहंतु मुणि मणि सम—माउ करेइ ।

पुण्हं पाव्हं तेण जिय संवर—हेउ हवेइ ॥ ३७ ॥

द्वे अपि येन सहमानः मुनिः मनसि समभावं करोति ।

पुण्यस्य पापस्य तेन जीव संवरहेतुः भवति ॥ ३७ ॥

विण्णि वि इत्यादि । विण्णि वि द्वे अपि सुखदुःखे जेण येन कारणेन सहंतु सहमानः सन् । कोऽसौ कर्ता । मुणि मुनिः स्वसंवेदनप्रत्यक्षज्ञानी । मणि अविक्षिप्त-मनसि । समभाउ समभावं सहजशुद्धज्ञानानन्दैकरूपं रागद्वेषमोहरहितं परिणामं कर्मता-पन्नं करेइ करोति परिणमति पुण्हं पाव्हं पुण्यस्य पापस्य संबन्धी तेण तेन कारणेन

ध्यान करके यह जीव इन्द्र पदको पाता है, अथवा लौकतिकदेव होता है, और बहसि च्युत होकर मनुष्यस्य धारण करके मोक्षको पाता है । अर्थात् जो इस समय पहलेके तीन संहनन तो नहीं हैं, परन्तु वर्षनाराच, कीलक, सृपाटिका, ये आयेके तीन हैं, इन तीनोंसे सामायिक छेदोपस्थापनाका आचरण करो, तथा धर्मध्यानको आचरो । धर्मध्यानका अभाव छहों संहननोंमें नहीं है, शुक्लध्यान पहलेके तीन संहननोंमें ही होता है, उनमें भी पहला पाया (भेद) उपशमश्रेणीसंबन्धी तीनों संहननोंमें है, और दूसरा तीसरा चौथा पाया प्रथम संहननवाले ही के होता है, ऐसा नियम है । इसलिये अब शुक्लध्यानके अभावमें भी हीन संहननवाले इस धर्मध्यानको आचरो । यह धर्मध्यान वरम्पराय मुक्तिका मार्ग है, संसारकी स्थितिका छेदनेवाला है । जो कोई नास्तिक इस समय धर्मध्यानका अभाव मानते हैं, वे झूठ बोलनेवाले हैं, इस समय धर्मध्यान है, शुक्लध्यान नहीं है ॥ ३६ ॥

आगे जो मुनिराज सुख दुःखको सहते हुए समभाव रखते हैं, अर्थात् सुखमें तो हर्ष नहीं करते, और दुःखमें खेद नहीं करते, जिनके सुख दुःख दोनों ही समान हैं, वे ही साधु पुण्यकर्म पापकर्मके संवर (रोकने) के कारण हैं, आनेवाले कर्मोंको रोकते हैं, ऐसा दिखलाते हैं—[येन] जिस कारण [द्वे अपि सहमानः] सुख दुःख दोनोंको ही सहता हुआ [मुनिः] स्वसंवेदन प्रत्यक्ष-ज्ञानी [मनसि] निश्चित मनमें [समभावं] समभावोंको करोति—धारण करता है, अर्थात्

जिय हे जीव संवरहेउ संवरहेतुः कारणं हवेइ भवतीति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । कर्मोदय-
वशात् सुखः दुःखे जातेऽपि योऽस्ती रागादिरहितमनसि विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावनिजशुद्धा-
त्मसंविन्ति न त्यजति स पुरुष एवाभेदनयेन द्रव्यभावरूपपुण्यपापसंवरस्य हेतुः कारणं
भवतीति ॥ ३७ ॥

अथ यावन्तं कालं रागादिरहितपरिणामेन स्वशुद्धात्मस्वरूपे तन्मयो भूत्वा तिष्ठति
तावन्तं कालं संवरनिर्जरां करोतीति प्रतिपादयति—

अच्छइ जित्तिउ कालु मुणि अप्प-सरुवि णिलीणु ।

संवर-णिज्जर जाणि तुहुं सयल-वियप्प विहीणु ॥ ३८ ॥

तिष्ठति यावन्तं कालं मुनिः आत्मस्वरूपे निलीनः ।

संवरनिर्जरां जानीहि त्वं सकलविकल्पविहीनम् ॥ ३८ ॥

अथ(च्छ)इ इत्यादि । अथ(च्छ)इ तिष्ठति । किं कृत्वा तिष्ठति । जित्तिउ
कालु यावन्तं कालं प्राप्य । क्व तिष्ठति । अप्पसरुवि निजशुद्धात्मस्वरूपे । कथंभूतः
सत् णिलीणु निश्चयेन लीनो द्रवीभूतो बीतरागनित्यानन्दैकपरमसमरसीभावेन परिणतः
हे प्रभाकरभट्ट इत्थंभूतपरिणामपरिणतं तपोधनमेवाभेदेन संवरणिज्जर जाणि तुहुं
संवरनिर्जरास्वरूपं जानीहि त्वम् । पुनरपि कथंभूतम् । सयलवियप्पविहीणु सकल-
विकल्पहीनं ख्यातिपूजालामप्रभृतिविकल्पजालावलीरहितमिति । अत्र विशेषव्याख्यानं
यदेव पूर्वसूत्रद्वयमणितं तदेव ज्ञातव्यम् । कस्मात् । तस्यैव निर्जरासंवरव्याख्यानस्यो-
पसंहारोऽयमित्यभिप्रायः ॥ ३८ ॥ एवं मोक्षमोक्षमार्गमोक्षफलादिप्रतिपादकद्वितीय-

राग द्वेष मोह रहित स्वामाविक शुद्ध ज्ञानानन्दस्वरूप परिणमन करता है, विभाव रूप नहीं
परिणमता, [तेन] इसी कारण [जीव] हे जीव, वह मुनि [पुण्यस्य पापस्य संवरहेतुः] सहजमें
ही पुण्य और पाप इन दोनोंके संवरका [भवति] होता है ॥ भावार्थ—कर्मके उदयसे
सुख दुःख उत्पन्न होनेपर भी जो मुनीश्वर रागादि रहित मनमें शुद्ध ज्ञानवर्धनस्वरूप अपने निज
शुद्ध स्वरूपको नहीं छोड़ता है, वही पुण्य अभेदनयकर द्रव्य भावरूप पुण्य पापके संवरका
कारण है ॥ ३७ ॥

आगे जिस समय जितने कालतक रागादि रहित परिणामोंकर निज शुद्धात्मस्वरूपमें तन्मय
हुवा ठहरता है, तबतक संवर और निर्जराको करता है, ऐसा कहते हैं—[मुनिः] मुनिराष
[यावन्तं कालं] जबतक [आत्मस्वरूपे निलीनः] आत्मस्वरूपमें लीन हुआ [तिष्ठति] रहता
है, अर्थात् बीतराग नित्यानन्द परम समरसीभावकर परिणमता हुआ अपने स्वभावमें तल्लीन होता
है, उस समय हे प्रभाकरभट्टः [त्वं] तू [सकलविकल्पविहीनं] समस्त विकल्प समूहोंसे रहित
अर्थात् ख्याति (अपनी बड़ाई) पूजा (अपनी प्रतिष्ठा) लामको आदि देकर विकल्पोंसे रहित
उस मुनिको [संवरनिर्जरा] संवर निर्जरा स्वरूप [जानीहि] जान । यहाँपर भावार्थरूप विशेष
व्याख्यान जो कि पहले दो सूत्रोंमें कहा था, वही जानो । इस प्रकार संवर निर्जराका व्याख्यान

महाधिकारोक्तसुत्राद्येनाभेदरत्नत्रयव्याख्यानमुख्यत्वेन स्थलं समाप्तम् । अत ऊर्ध्वं चतुर्विंशसुत्रपर्यन्तं परमोपशमभावमुख्यत्वेन व्याख्यानं करोति ।

तथाहि —

कम्मु पुरक्किउ सो खवइ अहिणव पेसु ण देइ ।

संगु मुएविणु जो सयलु उवसम-भाउ करेइ ॥ ३६ ॥

कर्म पुराकृतं स क्षययति अभिनवं प्रवेजं न ददाति ।

मर्गं मुक्त्वा यः सकलं उपशमभावं करोति ॥ ३६ ॥

कम्मु इत्यादि । कम्मु पुरक्किउ कर्म पुराकृतं सो खवइ स एव बीतरागस्वसंवेदनतत्त्वज्ञानी क्षययति । पुनरपि किं करोति । अहिणव पेसु ण देइ अभिनवं कर्म प्रवेशं न ददाति । स कः । संगु मुएविणु जो सयलु संगं बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहं मुक्त्वा यः कर्ता समस्तम् । पश्चात्किं करोति । उवसमभाउ करेइ जीवितमरणलाभालाभ-सुखदुःखादिसमताभावलक्षणं समभावं करोति । तद्यथा । स एव पुराकृतं कर्म क्षययति नवतरं संवृणोति य एव बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहं मुक्त्वा सर्वशास्त्रं पठित्वा च शास्त्रफलभूतं बीतरागपरमानन्दकसुखरसास्वावरूपं समभावं करोतीति भावार्थः । तथा चोक्तम्—
“साम्यमेवावराद्भाष्यं किमन्यैर्ग्रन्थविस्तरैः । प्रक्रियामात्रमेवेदं बाङ्मयं विश्वमस्य हि ॥” ॥ ३९ ॥

अथ यः समभावं करोति तस्यैव निश्चयेन सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि नान्यस्येति वक्ष्यति—

इंसणु णाणु चरित्तु तसु जो सम-भाउ करेइ ।

इयरहं एककु वि अत्थि णवि जिणवरु एउ भणेइ ॥ ४० ॥

संक्षेपरूपसे कहा गया है ॥ ३९ ॥ इस तरह मोक्ष-मोक्ष-मार्ग और मोक्ष-फलका निरूपण करनेवाले दूसरे महाधिकारमें आठ श्लोका-सूत्रोंसे अभेदरत्नत्रयके व्याख्यानकी मुख्यतासे अंतरस्थल पूरा हुआ ।

आगे चौदह श्लोहोंमें परम उपशमभावकी मुख्यतासे व्याख्यान करते हैं—[सः] वही बीतराग स्वसंवेदन ज्ञानी [पुराकृतं कर्म] पूर्व उपाजित कर्मोंको [क्षययति] क्षय करता है, और [अभिनवं] नये कर्मोंको [प्रवेजं] प्रवेश [न ददाति] नहीं होने देता, [यः] जो कि [सकलं] सब [संगं] बाह्य अभ्यन्तर परिग्रहको [मुक्त्वा] छोड़कर [उपशमभावं] परम शांतभावको [करोति] करता है, अर्थात् जीवन, मरण, लाभ, अलाभ, सुख, दुःख शत्रु, मित्र, तृण, कांचन इत्यादि वस्तुओंमें एकसा परिणाम रखता है ॥ भावार्थ—जो मुनिराज सकल परिग्रहको छोड़कर सब शास्त्रोंका रहस्य जानके बीतराग परमानंद सुखरसका आस्वादी हुआ समभाव करता है, वही साधु पूर्वके कर्मोंका क्षय करता है, और नवीन कर्मोंको रोकता है । ऐसा ही कवन पद्मनंदि-पञ्चीसीमें भी है । “साम्यमेव” इत्यादि । इसका तात्पर्य यह है, कि आदरसे समभावकी ही धारण करना चाहिये, अन्य ग्रन्थके विस्तारोंसे क्या, समस्त पंथ तथा सकल द्वादशांग इस समभावरूप सूत्रकी ही टीका है ॥ ३९ ॥

आगे जो जीव समभावको करता है, उसीके निश्चयसे सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र

दर्शनं ज्ञानं चारित्र्यं तस्य यः समभावं करोति ।

इतरस्य एकमपि अस्ति नैव जिनवरः एवं भणति ॥ ४० ॥

वंसणु इत्यादि । वंसणु णाणु चरित्तु सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्यत्रयं तसु निश्चयन-
येन तस्यैव भवति । कस्य । जो समभाउ करेइ यः कर्ता समभावं करोति इयरहं
इतरस्य समभावरहितस्य एक्कु वि अत्थि णवि रत्नत्रयमध्ये नास्त्येकमपि जिनवर
एउ भणेइ जिनवरो बीतरागः सर्वज्ञ एवं भणतीति । तथाहि । निश्चयनयेन निजशुद्धा-
त्मवोपादेय इति स्वरूपं सम्यग्दर्शनं तस्यैव निजशुद्धात्मसंवित्तिसमुत्पन्नबीतरागपरमा-
नन्दमधुररसास्वादोऽयमात्मा निरन्तराकुलत्वोत्पादकत्वात् कटुरकास्वादाः कामक्रो-
धादय इति भेदज्ञानं तस्यैव भवति स्वरूपे चरणं चारित्र्यमिति बीतरागचारित्र्यं तस्यैव
भवति । तस्य कस्य । बीतरागनिर्विकल्पपरमसामायिकभावानुक्कलं निर्दोषिपरमात्म-
सम्यग्बुद्धानज्ञानानुचरणरूपं यः समभावं करोति भावार्थः ॥ ४० ॥

अथ यदा ज्ञानी जीव उपशम्यति तदा संयतो भवति कामक्रोधादिकषायसंगतः
पुनरसंयतो भवतीति निश्चिनोति—

जांवइ णाणिउ रसमइ तामइ संजदु होइ ।

होइ कसायहं बसि गयउ जीउ असंजदु सो ॥ ४१ ॥

यावन् ज्ञानी उपशम्यति तावन् संयतो भवति ।

भवति कषायाणां वशे गतः जीवः असंयतः स एव ॥ ४१ ॥

जांवइ इत्यादि । जांवइ यदा काले णाणिउ ज्ञानी जीवः उवसमइ उपशम्यति
ताम इ तदा काले संजदु होइ संयतो भवति । होइ भवति कसायहं बसि गयउ

होता है, अश्वके नहीं, ऐसा दिखलाते है—[दर्शनं ज्ञानं चारित्र्यं] सम्यग्दर्शनं ज्ञानं चारित्र्यं [तस्य]
उसीके निश्चयसे होते हैं, [यः] जो यदि [समभावं] समभाव [करोति] करता है, [इतरस्य]
दूसरे समभाव रहित जीवके [एकं अपि] तीन रत्नोंमेंसे एक भी [नैव अस्ति] नहीं है, [एवं]
इस प्रकार [जिनवरः] जिनेन्द्रदेव [भणति] कहते हैं ॥ भावार्थ—निश्चयनयसे निज शुद्धात्मा
ही उपादेय है, ऐसी स्वरूप सम्यग्दर्शन उस समभावके धारकके होता है, और निज शुद्धात्माकी
भावना से उत्पन्न हुआ जो बीतराग परमानन्द मधुर रसका आस्वाद उस स्वरूप आत्मा है, तथा
हमेशा आकुलताके उपजानेवाले काम क्रोधादिक है, वे महा कटुक रसरूप अत्यंत बिरस हैं, ऐसा
जानना, वह सम्यग्ज्ञान और स्वरूपके आचरणरूप बीतरागचारित्र्य भी उसी समभावके धारण करनेवालेके
ही होता है, जो मुनीश्वर बीतराग निर्विकल्प परम सामायिकभावकी भावनाके अनुक्कल (सम्मुख)
निर्दोष परमात्माके यथार्थ अज्ञान यथार्थ ज्ञान और स्वरूपका यथार्थ आचरणरूप अर्थात्सर्व धारण
करता है, उसीके परमसमाधिकी सिद्धि होती है ॥ ४० ॥

आगे ऐसा कहते हैं कि जिस समय ज्ञानी जीव शांतभावको धारण करता है, उसी समय
संयमी होता है, तथा जब क्रोधादि कषायके वश होता है, तब असंयमी होता है—[यदा] जिस

कषायवशं गतः जीउ जीवः । कथंभूतो भवति । असंजदु असंयतः । कोऽसौ । सोह
स एव पूर्वोक्तजीव इति । अयमत्र भावार्थः । अनाकुलत्वलक्षणस्य स्वशुद्धात्मभावनोत्प-
पारमायिकसुखस्यानुकूलपरमोपशमे यदा ज्ञानी तिष्ठति तदा संयतो भवति तद्विपरीतं
परमाकुलत्वोत्पादककामक्रोधादौ परिणतः पुनरसंयतो भवतीति । तथा चोक्तम्—“अकसायं
तु चरित्तं कषायवसगदो असंजदो होवि । उवसमइ जम्हि काले तत्काले संजदो होवि” ॥४१॥

अथ येन कषाया भवन्ति मनसि तं मोहं त्यजेति प्रतिपादयति—

जेण कसाय हवंत मणि सो जिय मिल्लहि मोहु ।

मोह कसाय-बिबज्जयउ पर पावहि सम-बोहु ॥ ४२ ॥

येन कषाया भवन्ति मनसि तं जीव मुञ्च मोहम् ।

मोहकषायविवर्जितः परं प्राप्नोषि समबोधम् ॥ ४२ ॥

जेण इत्यादि । जेण येन वस्तुना वस्तुनिमित्तेन मोहेन वा । किं भवति ।
कसाय हवंति क्रोधादिकषाया भवन्ति । एव भवन्ति । मणि मनसि सो तं जिय हे
जीव मिल्लहि मुञ्च । कम् । तं पूर्वोक्तं मोहु मोहं मोहनिमित्तपदार्थं चेति । पञ्चात्
किं लभसे त्वम् । मोहकषायविवर्जितः मोहकषायविवर्जितः सन् परं परं नियमेन
पावहि प्राप्नोषि । कं कर्मतापक्षम् । समबोहु समबोधं रागद्वेषरहितं ज्ञानमिति ।
तथाहि । निर्मोहनिजशुद्धात्मध्यानेन निर्मोहस्वशुद्धात्मतत्त्वविपरीतं हे जीव मोहं मुञ्च,

समय [ज्ञानी जीवः] ज्ञानी जीव [उपशम्यति] शान्तभावको प्राप्त होता है, [तदा] उस समय
[संयतः भवति] संयमी होता है, और [कषायाणां] क्रोधादि कषायोंके [वशे गतः] आधीन
हुआ [स एव] वही जीव [असंयतः] असंयमी [भवति] होता है ॥ भावार्थ—आकुलता
रहित निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न हुये निबिकल्प (असली) सुखका कारण जो परम शान्त-
भाव उसमें जिस समय ज्ञानी ठहरता है, उसी समय संयमी कहलाता है, और आत्मभावनामें परम
आकुलताके उपजानेवाले काम क्रोधादिक अशुद्ध भावोंमें परिणमता हुआ जीव असंयमी होता है,
इसमें कुछ संदेह नहीं है । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है ‘अकसाय’ इत्यादि । अर्थात् कषायका जो
अभाव है, वही चारित्र्य है, इसलिये कषायके आधीन हुआ जीव असंयमी होता है, और जब कषायोंको
शान्त करता है, तब संयमी कहलाता है ॥ ४१ ॥

आगे जिस मोहसे मनमें कषायें होती हैं, उस मोहको तू छोड़, ऐसा वर्णन करते हैं—[जीव]
हे जीव; [येन] जिस मोहसे अथवा मोहके उत्पन्न करनेवाली वस्तुसे [मनसि] मनमें [कषायाः]
कषाय [भवन्ति] होवें, [तं मोहं] उस मोहको अथवा मोह निमित्तक पदार्थको [मुञ्च] छोड़,
[मोहकषायविवर्जितः] फिर मोहको छोड़नेसे मोह कषाय रहित हुआ तू [परं] नियमसे [सम-
बोधं] राग द्वेष रहित ज्ञानको [प्राप्नोषि] पावेगा ॥ भावार्थ—निर्मोह निज शुद्धात्माके ध्यानसे
निर्मोह निज शुद्धात्मतत्त्वे विपरीत मोहको हे जीव छोड़ । जिस मोहसे अथवा मोह करनेवाले
पदार्थसे कषाय रहित परमात्मतत्त्वका ज्ञानानंद स्वभावके विनाशक क्रोधादि कषाय होते हैं, इन्हीं से

येन मोहेन मोहनिमित्तवस्तुना वा निष्कषायपरमात्मतत्त्वविनाशकाः क्रोधादिकषाया भवन्ति पञ्चान्मोहकषायाभावे सति रागरहितं विशुद्धज्ञानं लभते त्वमित्यभिप्रायः । तथा चोक्तम्—“तं वत्सु” मुत्तब्धं जं पडि उपल्लए कसायगो । तं वत्सुमल्लिएल्ला (तद् वस्तु अंगीकरोति, इति टिप्पणी) जत्थुवसम्मो कसायाणं ॥” ॥ ४२ ॥

अथ हेयोपादेयतत्त्वं ज्ञात्वा परमोपशमे स्थित्वा येषां ज्ञानिनां स्वशुद्धात्मनि रतिस्ति एव सुखिन इति कथयति—

तत्तातत्तु मुणेवि मणि जे थक्का सम-भावि ।

ते पर सुहिया इत्थु जगि जहँ रइ अप्प-सहावि ॥ ४३ ॥

तत्त्वात्त्वं मत्वा मनसि ये स्थिताः समभावे ।

ते परं सुखिनः अत्र जगति येषां रतिः आत्मस्वभावे ॥ ४३ ॥

तत्तातत्तु इत्यादि । तत्तातत्तु मुणेवि अन्तस्तत्त्वं बहिस्तत्त्वं मत्वा । क्व । मणि मनसि जे ये केचन बीतरागस्वसंवेदनप्रत्यक्षज्ञानिनः थक्का स्थिता । क्व । समभावि परमोपशमपरिणामे ते पर त एव सुहिया सुखिनः इत्थु जगि अत्र जगति । के ते । जहँ रइ येषां रतिः । क्व । अप्पसहावि स्वकीयशुद्धात्मस्वभावे इति । तथाहि । यद्यपि व्यवहारेणानादिबन्धनबद्धं तिष्ठति तथापि शुद्धनिश्चयेन प्रकृत्यस्थित्यनुभाग-प्रदेशबन्धरहितं, यद्यप्यशुद्धनिश्चयेन प्रकृतशुभाशुभकर्मफलभोक्ता तथापि शुद्धद्रव्या—

संसार है, इसलिये मोह कषायके अभाव होनेपर ही रागादि रहित निर्मल ज्ञानको तू पा सकेगा । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है । “तं वत्सु” इत्यादि । अर्थात् वह वस्तु मन वचन कायसे छोड़नी चाहिये, कि जिससे कषायरूपी अग्नि न उत्पन्न हो, तथा उस वस्तुका अंगीकार करना चाहिये, जिससे कषायें शांत हों । तात्पर्य यह है, कि विषयादिक सब सामग्री और मिथ्यादृष्टि पापियोंका संग सब तरहसे मोहकषायको उपजाते हैं, इससे ही मनमें कषायरूपी अग्नि दहकती रहती है । वह सब प्रकार से छोड़ना चाहिये, और सत्संगति तथा शुभ सामग्री (कारण) कषायोंको उपशमाती है,—कषायरूपी अग्निको बुझाती है, इसलिये उस संगति बरौर को अंगीकार करना चाहिये ॥ ४२ ॥

आगे हेयोपादेय तत्त्वको जानकर परम शांतभावमें स्थित होकर जिनके निःकषायभाव हुआ और निजशुद्धात्मामें जिनकी लीनता हुई, वे ही ज्ञानी परम सुखी हैं, ऐसा कथन करते हैं—[ये] जो कोई बीतराग स्वसंवेदन प्रत्यक्षज्ञानी जीव [तत्त्वात्त्वं] आराधने योग्य निज पदार्थ और त्यागने योग्य रागादि सकल विभावोंको [मनसि] मनमें [मत्वा] जानकर [समभावे स्थित्वा], शांत-भावमें तिष्ठते हैं, और [येषां रतिः] जिनकी लगन [आत्मस्वभावे] निज शुद्धात्म स्वभावमें हुई है, [ते परं] वे ही जीव [अत्र जगति] इस संसारमें [सुखिनः] सुखी हैं ॥ आचार्य—यद्यपि यह आत्मा व्यवहारनयकर अनादिकालसे कर्मबंधनकर बंधा है, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर प्रकृति, स्थित अनुभाग प्रदेश—इन चार तरहके बंधनों से रहित है, यद्यपि अशुद्धनिश्चयनयसे अपने उपाजन किये शुभ अशुभ कर्मोंके फलका भोक्ता है, तो भी शुद्धद्रव्याधिकनयसे निज शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे

थिकनयेन निजशुद्धात्मतत्त्वभावनोत्थवीतरागपरमानन्दैकसुखामृतभोक्ता, यद्यपि व्यवहारैः कर्मक्षयानन्तरं मोक्षभाजनं भवति तथापि शुद्धपारिणामिकपरमभावप्राप्त्येकेश्च शुद्धद्रव्याधिकनयेन सदा मुक्तमेव, यद्यपि व्यवहारेणैन्द्रियजनितज्ञानदर्शनसहितं तथापि निश्चयेन सकलविमलकेवलज्ञानदर्शनस्वभावः, यद्यपि व्यवहारेण स्वोपासदेहमात्रं तथापि निश्चयेन लोकाकाशप्रमितसंख्येयप्रदेशः, यद्यपि व्यवहारेणोपसंहारविस्तारसहितं तथापि मुक्तावस्थायामुपसंहारविस्ताररहितं चरमशरीरप्रमाणदेशः, यद्यपि पर्यायाधिकनयेनोत्पादव्ययद्रोव्ययुक्तं तथापि द्रव्याधिकनयेन नित्यटङ्कोत्कीर्णज्ञायकैकस्वभावं निजशुद्धात्मद्रव्यं पूर्वं ज्ञात्वा तद्विलक्षणं परद्रव्यं च निश्चित्य परचात् समस्तमिच्छास्वरागादिविकल्पत्यागेन वीतरागचिदानन्दैकस्वभावे स्वशुद्धात्मतत्त्वे ये रतास्त एव धन्या इति भावार्थः । तथा चोक्तं परमात्मतत्त्वलक्षणे श्रीपुण्यपादस्वामिभिः—“अस्त्यात्मानादिबद्धः स्वकृतजफलभुक् तत्क्षयान्मोक्षभागी । ज्ञाता द्रष्टा स्वदेहप्रमितरूपशमाहारविस्तारधर्मा । द्रोव्योत्पत्तिव्ययात्मा स्वगुणयुत इतो नान्यथा साध्यसिद्धिः” ॥ ४३ ॥

अथ योऽसावेवोपशामभावं करोति तस्य निन्दाद्वारेण स्तुतिं त्रिकलेन कथयति—

उत्पन्नं ह्येव वीतराग परमानन्दं सुखरूपं अमृतं ही भोगनेवाला है, यद्यपि व्यवहारनयसे कर्मोंके क्षय होनेके बाद मोक्षका पात्र है, तो भी शुद्ध पारिणामिक परमभावप्राप्त्येकेश्च शुद्ध द्रव्याधिकनयसे सदा मुक्त ही है, यद्यपि व्यवहारनयकर इन्द्रियजनित मति आदि क्षयोपशमिकज्ञान तथा चक्षु आदि दर्शन सहित है तो भी निश्चयनयसे सकल विमल केवलज्ञान और केवलदर्शन स्वभाववाला है, यद्यपि व्यवहारनयकर यह जीव नामकर्मसे प्राप्त देहप्रमाण है, तो भी निश्चयनयसे लोकाकाशप्रमाण असंख्यातप्रदेशी है, यद्यपि व्यवहारनयसे प्रदेशोंके संकोच विस्तार सहित है, तो भी सिद्ध-अवस्था में संकोच विस्तारसे चरमशरीरप्रमाण प्रदेशवाला है और यद्यपि पर्यायाधिकनयसे उत्पाद व्यय द्रोव्यकर सहित है, तो भी द्रव्याधिकनयकर टकोत्कीर्ण ज्ञानके अखण्ड स्वभावसे प्रबुद्ध ही है । इस तरह पहिले निज शुद्धात्मद्रव्यको अच्छी तरह जानकर और आत्मस्वरूपसे विपरीत पुद्गलादि परद्रव्योंको भी अच्छी तरह निश्चय करके अर्थात् आप परका निश्चय करके बादमें समस्त मिथ्यात्व रामादि विकल्पोंको छोड़कर वीतराग चिदानन्द स्वभाव शुद्धात्मतत्त्वमें जो लीन हुए हैं, वे ही धन्य हैं । ऐसा ही कथन परमात्मतत्त्वके लक्षणमें श्रीपुण्यपादस्वामीने कहा है “नाभाव” इत्यादि । अर्थात् यह आत्मा व्यवहारनयकर अनादिका बंधा हुआ है, और अपने किये हुए कर्मोंके फलका भोक्ता है, उन कर्मोंके क्षयसे मोक्षपदका भोक्ता है, ज्ञाता है, देखनेवाला है, अपनी देहके प्रमाण हैं, संसार-अवस्थामें प्रदेशोंके संकोच विस्तारको धारण करता है, उत्पाद व्यय द्रोव्य सहित है, और अपने पर्याय सहित है । इस प्रकार आत्माके जाननेसे ही साध्यकी सिद्धि है, दूसरी तरह नहीं है ॥ ४३ ॥

आगे जो संयमी पर शातभावका ही कर्ता है, उसकी निन्दाद्वारा स्तुति तीन पाशाओंमें करते हैं—

यह श्लोक अपूर्ण है, भाषामें ‘नाभाव’ आदि लिखा है ।

बिणिण वि दोस हवन्ति तसु जो सम-भाउ करेइ ।

बंधु जि जिहणइ अप्पणउ अणु जगु गहिलु करेइ ॥ ४४ ॥

द्वौ अपि दोषौ भवतः तस्य यः समभावं करोति ।

बन्धं एव निहन्ति आत्मीयं अन्यजगद् ग्रहिलं करोति ॥ ४४ ॥

बिणिण वि इत्यादि । बिणिण वि द्वावपि । द्वौ कौ । दोस दोषौ हवन्ति भवतः तसु यस्य तपोधनस्य जो समभाउ करेइ यः समभावं करोति रागद्वेषत्यागं करोति । तौ दोषौ बंधु जिणिहणइ बन्धमेव निहन्ति । कथंभूतं बन्धम् । अप्पणउ आत्मीयं अणु पुनः जगु जगत् प्राणिगणं गहिलु करेइ गहिलं पिशाचसमानं विकलं करोति । अयमत्र भावार्थः । समशब्देनात्राभेदनयेन रागादिरहित आत्मा भण्यते, तेन कारणेन योऽसौ समं करोति वीतरागचिदानन्दैकस्वभावं निजात्मानं परिणमति तस्य दोषद्वयं भवति । कथमिति चेत् । प्राकृतभाषया बन्धुशब्देन ज्ञानावरणादिवन्धा भण्यन्ते गोत्रं च येन कारणेनोपशमस्वभावेन परमात्मस्वरूपेण परिणतः सन् ज्ञानावरणादिकर्म-बन्धं निहन्ति तेन कारणेन स्तवनं भवति, अथवा येन कारणेन बन्धुशब्देन गोत्रमपि भण्यते तेन कारणेन बन्धुधाती लोकव्यवहारभाषया निन्दापि भवतीति । तथा चोक्तम् । लोकव्यवहारे ज्ञानिनां लोकःपिशाचो भवति लोकस्याज्ञानिजनस्य ज्ञानी पिशाच इति॥४४॥

अथ— अणु वि दोसु हवेइ तसु जो सम-भाउ करेइ ।

सत्तु वि मिस्सिवि अप्पणउ परहं णिलोणु हवेइ ॥ ४५ ॥

आगे जो संयमी परम शांतिभावका ही कर्ता है, उसकी निन्दाद्वारा स्तुति तीन भाषाओंमें करते हैं—[यः] जो साधु [समभावं] राग द्वेषके त्यागरूप समभावको [करोति] करता है, [तस्य] उस तपोधनके [द्वौ अपि दोषौ] दो दोष [भवतः] होते हैं । [आत्मीयं बंधं एव निहन्ति] एक तो अपने बंधको नष्ट करता है, [पुनः] दूसरे [जगद् ग्रहिलं करोति] जगत्के प्राणियोंको बाधला-पागल बना देता है ॥ भावार्थ—यह निन्दाद्वारा स्तुति है । प्राकृत भाषामें बंधु शब्दसे ज्ञानावरणादि कर्मबंध भी लिया जाता है, तथा भाईको भी कहते हैं । यहांपर बंधु-हृत्वा निश्च है, इससे एक तो बंधु-हृत्वाका दोष आया तथा दूसरा दोष यह है, कि जो कोई इनका उपदेश सुनता है, वह बन्ध आश्रयणका त्यागकर नग्न दिगंबर हो जाता है । कपड़े उतारकर नंगा हो जाना उसे लोग गहला-पागल कहते हैं । ये दोनों लोकव्यवहारमें दोष हैं, इन शब्दोंके ऐसे अर्थ ऊपरसे निकाले हैं । परंतु दूसरे अर्थमें कोई दोष नहीं है, स्तुति ही है । क्योंकि कर्मबंध नाश करने ही योग्य है, तथा जो समभावका धारक है, वह आप नग्न दिगंबर हो जाता है, और अन्यको दिगंबर कर देता है, सो बूढ़ लोग निन्दा करते हैं । यह दोष नहीं है गुण ही है । बूढ़ लोगोंके जाननेमें ज्ञानीजन बाधले हैं, और ज्ञानियोंके जाननेमें अज्ञानके जन बाधले हैं । क्योंकि ज्ञानी अज्ञतसे विमुख हैं, तथा अज्ञत् ज्ञानियोंसे विमुख हैं ॥ ४५ ॥

आगे समभावके धारक बुनिकी फिर भी निन्दा-स्तुति करते हैं—[यः] जो [समभावं]

अन्यः अपि दोषो भवति तस्य यः समभावं करोति ।

अत्रुमपि मुक्त्वा आत्मीयं परस्य निलीनः भवति ॥ ४५ ॥

अण्णु वि इत्यादि । अण्णु वि न केवलं पूर्वोक्त अन्योऽपि दोसु दोषः हवेइ भवति तसु तस्य तपोधनस्य । यः किं करोति । जो समभाउ करेइ यः कर्ता सम-भावं करोति । पुनरपि किं करोति । सत्तु वि मिल्लिवि शत्रुमपि मुञ्चति । कथंभूतं शत्रुम् । अप्पणउ आत्मीयम् । पुनञ्च किं करोति । परहं णिलीणु हवेइ परस्यापि लीनः अधीनो भवति इति । अयमत्र भावार्थः यो रागाविरहितस्य निजपरमात्मनो भावानां करोति स पुरुषः शत्रुशब्दवाच्यं ज्ञानावरणादिकर्मरूपं निश्चयशत्रुं मुञ्चति परशब्दवाच्यं परमात्मानमाश्रयति च तेन कारणेन तस्य स्तुतिर्भवति । अथवा यथा लोकव्यवहारेण बन्धनबद्धं निजशत्रुं मुक्त्वा कोऽपि केनापि कारणेन तस्यैव परशब्दवाच्यस्य शत्रोरधीनो भवति तेन कारणेन स निन्दां लभते तथा शब्दच्छलेन तपोधनोऽपीति ॥ ४५ ॥

अथ—

अण्णु वि दोसु हवेइ तसु जो समभाउ करेइ ।

वियलु हवेविणु इक्कलउ उप्परि जगहं चडेइ ॥ ४६ ॥

अन्यः अपि दोषः भवति तस्य यः समभावं करोति ।

विकलः भूत्वा एकाकी उपरि जगतः आरोहति ॥ ४६ ॥

अण्णु वि इत्यादि । अण्णु वि न केवलं पूर्वोक्तोऽन्योऽपि दोसु दोषः हवेइ भवति । तसु तस्य तपस्विनः । यः किं करोति । जो समभाउ करेइ यः कर्ता

समभावको [करोति] करता है, [तस्य] उस तपोधनके [अन्यः अपि दोषः] दूसरा भी दोष [भवति] है । क्योंकि [परस्य निलीनः] परके आधीन [भवति] होता है, और [आत्मीयं अपि] अपने आधीन भी [शत्रु] शत्रुको [मुञ्चति] छोड़ देता है ॥ भावार्थ—जो तपोधन वन बान्यादिका राग त्यागकर परम शांतभावको आहरता है, राजा रंकको समान जानता है, उसके दोष कमी नहीं हो सकता । सदा स्तुतिके योग्य है, तो भी शब्दकी योजनासे निंदाद्वारा स्तुति की गई है वह इस तरहसे है कि शत्रु शब्दसे कहे गये जो ज्ञानावरणादि कर्म-शत्रु उनको छोड़कर पर शब्दसे कहे गये परमात्माका आश्रय करता है । इसमें निंदा क्या हुई, बल्कि स्तुति ही हुई । परंतु लोकव्यवहारमें अपने आधीन शत्रु को छोड़कर किसी कारणसे पर शब्दसे कहे गये शत्रुके आधीन आप होता है, इसलिये लौकिक-निंदा हुई, यह शब्दके छलसे निंदा-स्तुति की गई । वह शब्दके श्लेष होनेसे रूपबलंकार कहा गया है ॥ ४५ ॥

आगे समदृष्टिकी फिर भी निंदा-स्तुति करते हैं—[यः] जो तपस्वी महामुनि [समभावं] समभावको [करोति] करता है, [तस्य] उसके [अन्यः अपि] दूसरा भी [दोषः] दोष [भवति] होता है, जोकि [विकलः भूत्वा] शरीर रहित होके अथवा बुद्धि धन वगैरः से भ्रष्ट होकर [एकाकी] अकेला [जगतः उपरि] लोकके गिल्लरपर अथवा सबके ऊपर [आरोहति] चढ़ता है ॥ भावार्थ—

समभावं करोति । पुनरपि करोति । वियलु हृदेविणु विकलः कलरहितः शरीररहितो भूत्वा इक्कलउ एकाकी पञ्चात् उत्परि जगहं षडेइ उपरितनभागे जगतो लोकस्यारोहणं करोतीति । अयमत्राभिप्रायः । यः तपस्वी रागादिविकल्परहितस्य परमोपशमरूपस्य निजशुद्धात्मनो भावनां करोति स कलशब्दवाच्यं शरीरं मुक्त्वा लोकस्योपरि तिष्ठति तेन कारणेन स्तुतिं लभते अथवा यथा कोऽपि लोकमध्ये चित्तविकलो भूतः सन् निन्दाम् लभते तथा शब्दच्छलेन तपोघनोऽपीति ॥ ४६ ॥

अथ स्थलसंख्याबाह्यं प्रक्षेपकं कथयति—

जा णिसि सयलहं देहियहं जोगिगउ तहिं जग्गेइ ।

जहिं पुणु जग्गइ सयलु जगु सा णिसि मणिबि सुवेइ ॥४६*१॥

या निशा सकलानां देहिनां योगी तस्यां जागर्ति ।

यत्र पुनः जागर्ति सकलं जगत् तां निशां मत्वा स्वापति ॥ ४६३१ ॥

जा णिसि इत्यादि । जा णिसि या वीतरागपरमानन्दैकसहजशुद्धात्मावस्था मिथ्यात्वरागाद्यन्धकारावगुणिता सती रात्रिः प्रतिभाति । केषाम् । सयलहं देहियहं सकलानां स्वशुद्धात्मसंविस्तरहितानां देहिनाम् । जोगिगउ तहिं जग्गेइ परमयोगी वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानरत्नप्रवीपप्रकाशेन मिथ्यात्वरागादिविकल्पजालान्धकारमपसार्य स तस्यां तु शुद्धात्मना जागर्ति । जहिं पुणु जग्गइ सयलु जगु यत्र पुनः शुभा-

जो तपस्वी रागादि रहित परम उपशमभावरूप निज शुद्धात्मा की भावना करता है, उसकी शब्दके छलसे तो निंदा है, कि विकल अर्थात् बुद्धि वगैरः से भ्रष्ट होकर लोक अर्थात् लोकके ऊपर चढ़ता है । यह लोक—निंदा हुई । लेकिन असलमें ऐसा अर्थ है, कि विकल अर्थात् शरीर से रहित होकर तीन लोकके शिखर (मोक्ष) पर विराजमान हो जाता है । यह स्तुति ही है । क्योंकि जो अनंत सिद्ध हुए, तथा होंगे, वे शरीर रहित निराकार होके जगत् के शिखर पर विराजे हैं ॥ ४६ ॥

आगे स्थलसंख्या के सिवाय शेषक दोहा कहते हैं—[या] जो [सकलानां देहिनां] सब संसारी जीवोंकी [निशा] रात है, [तस्यां] उस रात में [योगी] परम तपस्वी [जागर्ति] जागता है, [पुनः] और [यत्र] जिसमें [सकलं जगत्] सब संसारी जीव [जागर्ति] जाग्र रहे हैं, [तां] उस दशाको [निशां मत्वा] योगी रात मानकर [स्वपिति] योग निद्रामें सोता है ॥ भावार्थ—जो जीव वीतराग परमानन्दरूप सहज शुद्धात्माकी अवस्थासे रहित हैं, मिथ्यात्व रागादि अन्धकार से मंडित हैं, इसलिए इन सबोंको वह परमानंद अवस्था रात्रिके समान मादुम होती है । कैसे ये जगत के जीव हैं, कि आत्म-ज्ञानसे रहित हैं, अज्ञानी हैं, और अपने स्वरूपसे विमुक्त हैं, जिनके जाग्रत-दशा नहीं हैं, अचेत सो रहे हैं, ऐसी रात्रि में वह परमयोगी वीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदन ज्ञानरूपी रत्नदीपके प्रकाशसे मिथ्यात्व रागादि विकल्प-जालरूप अंधकारको दूरकर अपने स्वरूपमें सावधान होनेसे सदा जागता है । तथा शुद्धात्माके ज्ञानसे रहित भ्रम अशुच मन, बचन, कायके परिणमनरूप व्यापारवाले स्थावर जंगम सकल अज्ञानी जीव परमात्मतत्त्वकी

मुग्धमनोवाक्कायपरिणामव्यापारे परमात्मतत्त्वभावनोपराद्मुखः सन् जगज्जागर्गति स्व-
शुद्धात्मपरिज्ञानरहितः सकलोऽज्ञानी जनः सा गिसि मणिबि सुवेइ तां रात्रि मत्वा
त्रिभुसिभुसः सन् बीतरागनिर्विकल्पपरमसमाधियोगनिन्द्रायां स्वपिति इति निद्रां
करोतीति । अत्र बहिर्बिषये ज्ञानमेवोपशमो भण्यत इति तात्पर्यार्थः ॥ ४६*१ ॥

अथ ज्ञानी पुरुषः परमबीतरागरूपं समभावं मुक्त्वा बहिर्बिषये रागं न गच्छतीति
दर्शयति—

णाणि मुएप्पिणु भाउ समु कित्थु वि जाइ ण राउ ।

जेण लहेसइ णाणमउ तेण जि अप्प-सहाउ ॥ ४७ ॥

ज्ञानी मुक्त्वा भावं शमं क्वापि याति न रागम् ।

येन लभिष्यति ज्ञानमर्थं तेन एव आत्मस्वभावम् ॥ ४७ ॥

णाणि इत्यादि । णाणि परमात्मरागाद्यास्त्रयोर्भेदज्ञानी मुएप्पिणु मुक्तवा । कम् ।
भाउ भावम् । कथंभूतं भावम् । समु उपशमं पञ्चेन्द्रियविषयानिलापरहितं बीतराग-
परमाह्लावसहितम् । कित्थु वि जाइ ण राउ तं पूर्वोक्तं समभावं मुक्त्वा क्वापि बहि-
र्बिषये रागं न याति न गच्छति । कस्मादिति चेत् । जेण लहेसइ येन कारणेन
लभिष्यति भाविकाले प्राप्स्यति । कम् । णाणमउ ज्ञानमर्थं केवलज्ञाननिर्वृत्तं केवलज्ञानान्त-
र्भूतान्तगुणं । तेण जि तेनैव सम्भावेन अप्सहाउ निर्दोषिपरमात्मस्वभावमिति । इवमत्र
तात्पर्यम् । ज्ञानी पुरुषः शुद्धात्मानुभूतिलक्षणं समभावं विहाय बहिर्भावे रागं न गच्छति येन

भावनासे परान्मुख हुए विषय-कसायरूप अविद्यामें सदा सावधान है, जाग रहे है, उस अवस्थामें
विभावपर्यायके स्मरण करनेवाले महामुनि सावधान (जागने) नहीं रहते । इसलिए संसारकी
दशासे सोते हुए मालूम पड़ते हैं । जिनको आत्मस्वभावके सिवाय विषय-कषायरूप प्रपंच मालूम
भी नहीं है । उस प्रपंचको रात्रिके समान जानकर उसमें याद नहीं रखते, मन, वचन, कायकी
तीन गुप्तियों अचल हुए बीतराग निर्विकल्प परम समाधिरूप योग-निद्रामें मगन हो रहे हैं । सारांश
यह है, कि ध्यानी मुनियोंकी आत्मस्वरूप ही गम्य है, प्रपंच गम्य नहीं है, और जगतके प्रपंची मिथ्या-
दृष्टि जीव उनकी आत्मस्वरूपी गम्य नहीं है, अनेक प्रपंचोंमें (भगवोंमें) लगे हुए हैं । प्रपंचकी साव-
धानी रखनेको भूल जाना वही परमार्थ है, तथा बाह्य विषयोंमें जाग्रत होना ही भूल है ॥ ४६*१ ॥

आगे जो ज्ञानी पुरुष है, वे परमबीतरागरूप समभावको छोड़कर शरीरादि परद्रव्यमें राग
नहीं करते, ऐसा दिखलाते हैं—[ज्ञानी] निजपरके भेदका जाननेवाला ज्ञानी मुनि [शमं भावं]
समभावको [मुक्त्वा] छोड़कर [क्वापि] किसी पदार्थ में [रागं न याति] राग नहीं करता,
[येन] इसी कारण [ज्ञानमर्थं] ज्ञानमयी निर्वाणपद [प्राप्स्यति] पावेगा, [तेनैव] और
उसी समभावसे [आत्मस्वभाव] केवलज्ञान पूर्ण आत्मस्वभावको आगे पावेगा । भावार्थ—जो
जनन्त सिद्ध हुए वे समभावके प्रसाद से हुए हैं, और जो होंगे, इसी भाव से होंगे । इसलिए
ज्ञानी समभावके सिवाय अन्य भावों में राग नहीं करते । इस समभावके बिना अन्य उपायसे
शुद्धात्माका नाम नहीं है । एक समभाव ही अवसागरसे पार होनेका उपाय है । समभाव उसे

कारणेन समभावेन विना शुद्धात्मलाभो न भवतीति ॥ ४७ ॥

अथ ज्ञानी कमप्यन्यं न भणति न प्रेरयति न स्तौति न निन्दतीति प्रतिपादयति—

भणइ भणावह जचि थुणइ णिवह जाणि ज कोइ ।

सिद्धिहिं कारणु भाउ समु जाणंतउ पर सोइ ॥ ४८ ॥

भणति भाणयति नैव स्तौति निन्दति ज्ञानी न कमपि ।

सिद्धेः कारणं भावं समं जानन् परं तमेव ॥ ४८ ॥

भणइ इत्यादि । भणइ भणति नैव भणाव इ नैवान्यं भाणयति न भणन्तं प्रेरयति जचि थुणइ नैव स्तौति णिव इ जाणि ज को इ निन्दति ज्ञानी न कमपि । किं कुर्वन् सन् । सिद्धिहिं कारणु भाउ समु जाणंतउ पर सोइ जानन् । कम् । परं भावं परिणामम् । कथंभूतम् । समु समं रागद्वेषरहितम् । पुनरपि कथंभूतं कारणम् । कस्याः । सिद्धेः परं नियमेन सोइ तमेव सिद्धिकारणं परिणाममिति । इदमत्र तात्पर्यम् । परमोपेक्षासंयमभावनारूपं विशुद्ध-ज्ञानदर्शननिजशुद्धात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुभूतिलक्षणं साक्षात्सिद्धिकारणं कारणसमयसारं जानन् त्रिगुणावस्थायां अनुभवन् सन् भेदज्ञानी पुरुषः परं प्राणिनं न भणति न प्रेरयति न स्तौति न च निन्दतीति ॥ ४८ ॥

अथ बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहेच्छायाः पञ्चेन्द्रियविषयभोगाकांक्षादेहभूच्छाव्रतादिसंक्रु-
पविकल्परहितेन निजशुद्धात्मध्यानेन योऽसौ निजशुद्धात्मानं जानाति स परिग्रहविषय-
देहव्रताव्रतेषु रागद्वेषौ न करोतीति चतुःकलं प्रकटयति—

कहते है, जो पञ्चेन्द्रिके विषयोंकी अभिलाषासे रहित वीतराग परमानंदसहित निर्विकल्प निजमाव हो ॥ ४७ ॥

आगे कहते हैं, कि ज्ञानीजन ममभावका स्वरूप जानता हुआ न किसीसे पढ़ता है, न किसी-को पढ़ता है, न किसीको प्रेरणा करता है, न किसीकी स्तुति करता है, न किसीकी निंदा करता है—[ज्ञानी] निर्विकल्प ध्यानी पुरुष [कमपि न] न किसीका [भणति] शिष्य होकर पढ़ता है, न गुप्त होकर किसीको [भाणयति] पढ़ाता है, [नैव स्तौति निन्दति] न किसीकी स्तुति करता है, न किसीकी निंदा करता है, [सिद्धेः कारणं] मोक्षका कारण [समं भावं] एक समभावको [परं] निश्चयसे [जानन्] जानता हुआ [तमेव] केवल आत्मस्वरूपमें अचल हो रहा है, अन्य कुछ भी शुभ अशुभ कार्य नहीं करता ॥ भावार्थ—परमोपेक्षा संयम अर्थात् तीन गुप्तियों स्थिर परम समाधि उसमें आरुढ़ जो परमसंयम उसकी भावनारूप निर्मल यथार्थ सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य वही जिसका लक्षण है, ऐसा मोक्षका कारण जो समयसार उसे जानता हुआ, अनुभवता हुआ, अनुभवी पुरुष न किसी प्राणीको सिखाता है, न किसीसे सीखता है, न स्तुति करता है, न निंदा करता है । जिसके शत्रु मित्र सुख दुःख सब एक समान हैं ॥ ४८ ॥

आगे बाह्य अंतरंग परिग्रहकी इच्छासे पाँच इंद्रियोंके विषय—भोगोंका वांछक हुआ देहमें प. २२

गंधहं उपरि परम-मुनि देसु वि करइ ण राउ ।

गंधहं जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्प-सहाउ ॥ ४६ ॥

ग्रन्थस्य उपरि परममुनिः द्वेषमपि करोति न रागम् ।

ग्रन्थाद् येन विज्ञातः भिन्नः आत्मस्वभावः ॥ ४९ ॥

गंधहं इत्यादि । गंधहं उपरि ग्रन्थस्य बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहस्योपरि अथवा ग्रन्थ रचनारूपशास्त्रस्योपरि परममुनि परमतपस्वी देसु वि करइ ण द्वेषमपि न करोति-न राउ रागमपि । येन तपोधनेन किं कृतम् । गंधहं जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्पस-हाउ ग्रन्थात्सकाशाद्येन विज्ञातो भिन्न आत्मस्वभाव इति । तद्यथा । मिथ्यात्वं, स्यादिवैवर्कांशरूपवेदत्रयं, हास्यरत्यरतिशोकभयजुगुप्सारूपं नोकषायषट्कं, क्रोधमानमायालोभरूपं कषायाचतुष्टयंचेति चतुर्दशाभ्यन्तरपरिग्रहाः क्षेत्रवास्तुहिरण्यसुवर्णधनधान्यदासीदासकुप्यभाण्डरूपा बाह्यपरिग्रहाः इत्थंभूतान् बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहान् जगत्रये कालत्रयेऽपि मनोवचनकायैः कृतकारितानुमतेष्वत्यक्त्वा शुद्धात्मोपलम्भलक्षणे बीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा च यो बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहाद्भिन्नमात्मानं जानाति स परिग्रहस्योपरि रागद्वेषौ न करोति । अत्रेदं व्याख्यानं एवं गुणविशिष्टनिर्णयस्यैव शोभते न च सपरिग्रहस्येति तात्पर्यार्थः ॥ ४५ ॥

अथ--

विसयहं उपरि परम-मुनि देसु वि करइ ण राउ ।

विसयहं जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्प-सहाउ ॥ ५० ॥

विषयाणां उपरि परममुनिः द्वेषमपि करोति न रागम् ।

विषयेभ्यः येन विज्ञातः भिन्नः आत्मस्वभावः ॥ ५० ॥

ममता नहीं करता, तथा मिथ्यात्व अवत आदि समस्त सकल्प विकल्पोत्ते रहित जो निज बुद्धात्मा उसे जानता है, वह परिग्रहमे तथा विषय देहसबधी व्रत अवतमें राग द्वेष नहीं करता, ऐसा चार—सूत्रोत्ते प्रगट करते हैं—[ग्रन्थस्य उपरि] अतरङ्ग बाह्य परिग्रहके ऊपर अथवा शास्त्रके ऊपर जो [परममुनिः] परम तपस्वी [रागं द्वेषमपि न करोति] राग और द्वेष नहीं करता है [येन] जिस मुनिने [आत्मस्वभावः] आत्माका स्वभाव [ग्रन्थात्] ग्रन्थसे [भिन्नः विज्ञातः] बुद्धा जान लिया है ॥ आचार्य—मिथ्यात्व, वेद, राग, द्वेष, हास्य, रति, अरति, शोक, मय, जुगुप्सा क्रोध, मान, माया, लोभ—ये बीहव अतरङ्ग परिग्रह और क्षेत्र, वास्तु (घर), हिरण्य, सुवर्ण, धन धान्य, दासी, दास, कुप्य, भाण्डरूप वस बाह्य परिग्रह—इस प्रकार बीबीस तरहके बाह्य अभ्यतर परिग्रहोको तीन जगत्में, तीनों कालोंमें, मन, बचन, काय, कृत कारित अनुमोदनासे छोड़ और बुद्धात्माकी प्राप्तिरूप बीतराग निर्विकल्प समाधिमें ठहरकर परबस्तुसे अपनेको भिन्न जानता है, वो ही परिग्रहके ऊपर रागद्वेष नहीं करता है । यद्वापर ऐसा व्याख्यान निर्णय मुनिको ही शोभा देता है, परिग्रहबारीको नहीं शोभा देता है, ऐसा तात्पर्य जानना ॥ ४६ ॥

विसयहं इत्यादि । विसयहं उपपरि विषयाणामुपरि परममुनिः परममुनिः देसु वि करइ ण राउ द्वेषमपि करोति न च रागमपि । येन किं कृतम् । विसयहं जेण विद्याणिउ विषयेभ्यो येन विज्ञातः । कोऽसौ विज्ञातः । भिण्णउ अप्पसहाउ आत्मस्वभावः । कथंभूतो भिन्न इति । तथा च । द्रव्येन्द्रियाणि भावेन्द्रियाणि द्रव्येन्द्रियभावेन्द्रियप्राज्ञान् विषयांश्च दृष्ट-भूतानुभूतान् जगत्रये कालत्रयेऽपि मनोवचन कायैः कृतकारितानुमतेष्वत्यक्त्वा निजशुद्धात्मभावनासमुत्पन्नवोतरागपरमानन्दैक रूपसुखाभूतरसास्वादेन तृप्तो भूत्वा यो विषयेभ्यो भिन्नं शुद्धात्मानमनुभवति स मुनि-पञ्चेन्द्रियविषयेषु रागद्वेषो न करोति । अत्र यः पञ्चेन्द्रियविषयसुखान्निवर्त्यः स्वशुद्धात्मसुखे तृप्तो भवति तस्यैवेवं व्याख्यानं शोभते न च विषयासक्तस्येति भावार्थः ॥ ५० ॥

अथ—

देहहं उपपरि परम-मुनि देसु वि करइ ण राउ ।

देहहं जेण विद्याणिउ भिण्णउ अप्प-सहाउ ॥ ५१ ॥

देहस्य उपरि परममुनिः द्वेषमपि करोति न रागम् ।

देहाद् येन विज्ञातः भिन्नः आत्मस्वभावः ॥ ५१ ॥

देहहं इत्यादि । देहहं उपपरि देहस्योपरि परममुनिः परममुनिः देसु वि करइ ण राउ द्वेषमपि न करोति न रागमपि । येन किं कृतम् । देहहं जेण विद्याणिउ देहात्सकाशाद्येन विज्ञातः । कोऽसौ । भिण्णउ अप्पसहाउ आत्म-

आगे विषयोंके ऊपर वीतरागता दिखलाते हैं—[परममुनिः] महामुनि [विषयाणां उपरि] पाँच इन्द्रियोंके स्पर्शादि विषयोंपर [रागमपि द्वेष] राग और द्वेष [न करोति] नहीं करता, अर्थात् मनोज्ञ विषयोंपर राग नहीं करता और अनिष्ट विषयोंपर द्वेष नहीं करता, क्योंकि [येन] जिसने [आत्मस्वभावः] अपना स्वभाव [विषयेभ्यः] विषयोंसे [भिन्नः विज्ञातः] जुदा समझ लिया है । इसलिये वीतराग दशा धारण कर ली है ॥ भावार्थ—द्रव्येन्द्री भावेन्द्री और इन दोनोंसे ग्रहण करते योग्य देखे सुने अनुभव किये जो रूपादि विषय हैं, उनको मन, वचन, काय, कृत कारित अनुमोदनाने छोड़कर और निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न वीतराग परमानन्दरूप अतीन्द्रियसुखके रसके आस्वादानेसे तृप्त होकर विषयोंसे भिन्न अपने आत्माको जो मुनि अनुभवता है, वो ही विषयोंमें राग द्वेष नहीं करता । यहाँपर तात्पर्य यह है, कि जो पंचेन्द्रियोंके विषयबुल्लसे निवृत्त होकर निज शुद्ध आत्म-सुखमें तृप्त होता है, उसीको यह व्याख्यान शोभा देता है, और विषयामिलायी' को नहीं शोभता ॥ ५० ॥

आगे साधु देहके ऊपर भी रागद्वेष नहीं करता—[परममुनिः] महामुनि [देहस्य उपरि] मनुष्यादि शरीरके ऊपर भी [रागमपि द्वेष] राग और द्वेषको [न करोति] नहीं करता अर्थात् कुम शरीरसे राग नहीं करता, अबुम शरीरसे द्वेष नहीं करता, [येन] जिसने [आत्मस्वभावः] निजस्वभाव

स्वभावः । कथंभूतो विज्ञातः । तस्माद्देहाद्भिन्न इति । तथाहि—“सपरं बाधासहितं विच्छिन्नं बंधकारणं विसमं । जं इद्वियेहि तद्धं तं सुखं दुःखमेव तथा ॥” इति गायकथितलक्षणं दृष्टुतानुभूतं यद्देहजनितसुखं तज्जगत्त्रये कालत्रयेऽपि मनोवचन-कायैः कृतकारितानुभूतं च त्यक्त्वा वीतरागनिर्विकल्पसमाधिबलेन पारमार्थिकानाकुल-त्वलक्षणसुखपरिणते निजपरमात्मनि स्थित्वा च य एव देहाद्भिन्नं स्वशुद्धात्मानं जानाति स एव देहस्योपरि रागद्वेषौ न करोति । अत्र य एव सर्वप्रकारेण देहममत्वं त्यक्त्वा देहसुखं नानुभवति तस्यैवेदं व्याख्यानं शोभते नापरस्येति तात्पर्यार्थः ॥ ५१ ॥

अथ—

वित्ति-णिवित्तिहिं परम-मुणि देसु बि करइ ण राउ ।

बंधहं हेउ वियाणियउ एयहं जेण सहाउ ॥ ५२ ॥

वृत्तिनिवृत्त्योः परममुनिः द्वेषमपि करोति न रागम् ।

बन्धस्य हेतुः विज्ञातः एतयोः येन स्वभावः ॥ ५२ ॥

वित्तिणिवित्तिहि इत्यादि । वित्तिणिवित्तिहि वृत्तिनिवृत्तिविषये व्रताव्रतविषये परममुणि परममुनिः देसु बि करइ ण राउ द्वेषमपि न करोति न च रागम् । येन किं कृतम् । बंधहं हेउ वियाणियउ बन्धस्य हेतुर्विज्ञातः । कोऽसौ । एयहं जेण सहाउ एतयोर्व्रताव्रतयोः स्वभावो येन विज्ञात इति । अथवा पाठान्तरम् । “भिण्णउ जेण वियाणिय उ एयहं अप्ससहाउ भिण्णो येन विज्ञानः । कोऽसौ । आत्मस्वभावः ।

[देहात्] देहसे [भिन्नः विज्ञानः] भिन्न जान लिया है । देह तो जड़ है, आत्मा चैतन्य है, जड़ चैतन्यका क्या संबंध ? ॥ भावार्थ—इन इन्द्रियोसे जो सुख उत्पन्न हुआ है, वह दुःखरूप ही है । ऐसा कथन श्रीप्रवचनसारमे कहा है । ‘सपरम’ इत्यादि । इसका तात्पर्य ऐसा है, कि जो इन्द्रियोसे सुख प्राप्त होता है, वह सुख दुःखरूप ही है, क्योंकि वह सुख परवस्तु है, निजवस्तु नहीं है, बाधा सहित है, निराबाध नहीं है, नाशके लिए हुए है, जिसका नाश हो जाता है, बन्धका कारण है, और विषम है । इसलिये इन्द्रियसुख दुःखरूप ही है, ऐसा इस गायामे जिसका सज्जन कहा गया है, ऐसे देहजनित सुखको मन वचन, काय, कृत, कारित अनुभूतनासे छोड़े । वीतरागनिर्विकल्पसमाधिके बलसे आकुलता रहित परमसुख निज परमात्मामे स्थित होकर जो महामुनि देहसे भिन्न अपने शुद्धात्माको जानता है, वही देहके ऊपर रागद्वेष नहीं करता । जो सब तरह देहसे निर्ममत्व होकर देहके सुखको नहीं अनुभवता, उसीके लिए यह व्याख्यान शोभा देता है, और देहबुद्धिवालोको नहीं शोभता ऐसा अभिप्राय जानना ॥ ५१ ॥

आगे प्रवृत्ति और निवृत्तिमें भी महामुनि राग द्वेष नहीं करता, ऐसा कहते हैं—[परममुनि] महामुनि [वृत्तिनिवृत्त्योः] प्रवृत्ति और निवृत्तिमें [रागं अपि द्वेषं] राग और द्वेषको [न करोति] नहीं करता, [येन] जिसने [एतयोः] इन दोनोंका [स्वभावः] स्वभाव [बंधन्य हेतुः] कर्म-बंधका कारण [विज्ञातः] जान लिया है ॥ भावार्थ—व्रत अव्रतमें परममुनि राग द्वेष नहीं करता जिसने इन दोनोंका स्वभाव बंधका कारण जान लिया है । अथवा पाठांतर होनेसे ऐसा

काम्याम् । एताभ्यां व्रताव्रतविकल्पाभ्यां सकाशादिति । तथाहि । येन व्रताव्रतविकल्पो पुण्यपापबन्धकारणभूतो विज्ञातो स शुद्धात्मनि स्थितः सन् व्रतविषये रागं न करोति तथा चाव्रतविषये द्वेषं न करोतीति । अत्राह प्रमाकरभट्टः । हे भगवन् यदि व्रतस्योपरि राग-तात्पर्यं नास्ति तर्हि व्रतं निषिद्धमिति । भगवानाह । व्रतं कोऽर्थः । सर्वनिवृत्तिपरिणामः । तथा चोक्तम्—‘हिसानृतस्तेयाब्रह्मपरिग्रहेभ्यो विरतिर्व्रतम्’ अथवा । “रागद्वेषो प्रवृत्तिः स्यान्निवृत्तिस्तन्निषेधनम् । तौ च बाह्यार्थसंबन्धौ तस्मात्तास्तु परित्यजेत् ॥” प्रसिद्धं पुनरहिंसाव्रतं एकदेशेन व्यवहारेणेति । कथमेकदेशव्रतमिति चेत् । तथाहि । जीवघाते निवृत्तिर्जीवदयाविषये प्रवृत्तिः, असत्यवचनविषये निवृत्तिः सत्यवचनविषये प्रवृत्तिः अदत्तादानविषये निवृत्तिः दत्तादानविषये प्रवृत्तिरित्यादिरूपेणैकदेशं व्रतम् । रागद्वेषरूप संकल्पविकल्पकल्लोलमालारहिते त्रिगुप्तिगुप्तपरमसमाधौ पुनः शुभाशुभत्यागात्परिपूर्णं

अर्थ होता है, कि जिसने आत्माका स्वभाव मिश्र जान लिया है । अपना स्वभाव प्रवृत्ति निवृत्तिसे रहित है । जहाँ व्रत अव्रतका विकल्प नहीं है । ये व्रत अव्रत पुण्य पापरूप बंधके कारण हैं । ऐसा जिसने जान लिया, वह आत्माके तल्लीन हुआ व्रत अव्रतमें रागद्वेष नहीं करता । ऐसा कथन सुनकर प्रमाकरभट्टने पूछा, हे भगवन्, जो व्रतपर राग नहीं करे, तो व्रत क्यों धारण करे ? ऐसे कथन में व्रतका निषेध होता है । तब योगीन्द्राचार्य कहते हैं, कि व्रतका अर्थ यह है, कि सब गुण अशुभ भावोंसे निवृत्ति परिणाम होना । ऐसा ही अग्य ग्रंथोंमें भी “रागद्वेषो” इत्यादिसे कहा है । अर्थ यह है कि राग और द्वेष दोनों प्रवृत्तियाँ हैं, तथा इनका निषेध वह निवृत्ति है । ये दोनों अपने नहीं हैं । इसलिये इन दोनोंको छोड़ें । अथवा “हिसानृतस्तेयाब्रह्मपरिग्रहेभ्यो विरतिर्व्रतम्” ऐसा कहा गया है । इसका अर्थ यह है, कि प्राणियोंको पीड़ा देना, झूठ बचन बोलना, परधन हरना, कुशीलका सेवन और परिग्रह इनसे जो विरक्त होना, वही व्रत है । ये अहिंसादि व्रत प्रसिद्ध हैं, वे व्यवहारतयकर एकोदेशरूप व्रत हैं । यही दिखलाते हैं—जीवघातमें निवृत्ति, जीव-दयामें प्रवृत्ति, असत्य वचनमें निवृत्ति, सत्य वचनमें प्रवृत्ति, अदत्तादान (चोरी) से निवृत्ति, अचोर्यमें प्रवृत्ति इत्यादि स्वरूपसे एकोदेशव्रत कहा जाता है, और रागद्वेषरूप संकल्प विकल्पोकी कल्लोलोसे रहित तीन गुप्तिते गुप्त समाधिमें शुभाशुभके त्यागसे परिपूर्ण व्रत होता है । अर्थात् अशुभ-की निवृत्ति और शुभकी प्रवृत्तिरूप एकोदेशव्रत और शुभ अशुभ दोनोंका ही त्याग होना वह पूर्ण व्रत है । इसलिये प्रथम अवस्थामें व्रतका निषेध नहीं है एकोदेशव्रत है, और पूर्ण अवस्थामें सर्वदेश व्रत है । यहाँपर कोई यदि प्रश्न करे, कि व्रतसे क्या प्रयोजन ? आत्मभावनासे ही मोक्ष होता है । भरतजी महाराजने क्या व्रत धारण किया था ? वे तो दो घड़ीमें ही केवलज्ञान पाकर मोक्ष गये । इसका समाधान ऐसा है, कि भरतेश्वरने पहले जिनदीक्षा धारण की, शिरके केशमुच्छेदन किये, हिंसादि पापोंकी निवृत्तिरूप पाँच महाव्रत आदरे । फिर एक अंतर्मुहूर्तमें समस्त विकल्प रहित मन, बचन, काम रोकनेरूप निज शुद्धात्मध्यान उसमें ठहरकर निर्विकल्प हुए । वे शुद्धात्माका ध्यान, देखे मुने और भोगे हुए भोगोंकी बाँछारूप निदान बन्वादि विकल्पोसे रहित ऐसे ध्यानमें तल्लीन

व्रतं भवतीति । कश्चिदाह । व्रतेन किं प्रयोजनमात्मभावनया मोक्षो भविष्यति । भरते-
श्वरेण किं व्रतं कृतम्, घटिकाद्वयेन मोक्षं गतः इति । अथ परिहारमाह । भरतेश्वरोऽपि
पूर्वं जिनदीक्षाप्रस्तावे लोचानन्तरं हिंसादिनिवृत्तिरूपं महाव्रतविकल्पं कृत्वान्तर्मुहूर्ते
गते सति दृष्टभुतानुभूतभोगाकांक्षारूपनिबानबन्धाविविकल्परहिते मनोवचनकायनिरोध-
लक्षणे निजशुद्धात्मस्थाने स्थित्वा पञ्चाङ्गविकल्पो जातः । परं किंतु तस्य स्तोका-
लक्षान्महाव्रतप्रसिद्धिर्नास्ति । अथेवं मतं वयमपि तथा कुर्मोऽवसानकाले । नैवैक-
व्यम् । यद्येकस्यान्धस्य कथंचिन्निघानलाभो जातस्तर्हि किं सर्वेषां भवतीति भावार्थः ।
तथा चोक्तम्—“पुष्पममाविदजोगो मरणे आराहजो जदि वि कोई । खल्लगनिधिदि-
दुतं तं खु पमाणं ण सव्वत्थ ॥” ॥ ५२ ॥

एवं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गप्रतिपादकमहाधिकारमध्ये परमोपशमभावव्याख्याना-
पलक्षणत्वेन चतुर्दशसूत्रैः स्थूलं समाप्तम् । अथानन्तरं निश्चयनयेन पुण्यपापे द्वे समाने
इत्याद्युपलक्षणत्वेन चतुर्दशसूत्रपर्यन्तं व्याख्यानं क्रियते । तद्यथा—योऽसौ विभावस्व-
भावपरिणामौ निश्चयनयेन बन्धमोक्षहेतुभूतौ न जानाति स एव पुण्यपापद्वयं करोति
न चान्य इति मनसि संप्रधार्य सूत्रमिवं प्रतिपादयति—

बंधहं मोक्षहं हेउ णिउ जो णवि जाणइ कोइ ।

सो पर मोहिं करइ जिय पुण्णु वि पाउ वि दोइ ॥ ५३ ॥

बन्धस्य मोक्षस्य हेतुः निजः यः नैव जानाति कश्चिन् ।

स परं मोक्षेन करोति जीव पुण्यमपि पापमपि द्वे अपि ॥ ५३ ॥

बंधहं इत्यादि । बंधहं बन्धस्य मोक्षहं मोक्षस्य हेतुः कारणम् । कथं—

होकर केवसी हुए । जब राज छोड़ा, और मुनि हुए तभी केवली हुए, तब भरतेश्वरने अंतर्मुहूर्तमें
केवलज्ञान प्राप्त किया । इसलिए महाव्रतकी प्रसिद्धि नहीं हुई । इसपर कोई सुखं ऐसा विचार लेवे,
कि जैसा उनको हुआ वैसे हमको भी होवेगा । ऐसा विचार ठीक नहीं है । यदि किसी एक अंधेको
किसी तरहसे निधिका लाम हुआ, तो क्या सभीको ऐसा हो सकता है ? सबको नहीं होता । भरत
सरीखे भरत ही हुये । इसलिए अन्य मध्यजीवोंको यही योग्य है, कि तप संयमका साधन करना ही
श्रेष्ठ है । ऐसा ही “पुष्पं” इत्यादि भाषासे दूसरी जगह भी कहा है । अर्थ ऐसा है, कि जिसने पहले
तो योगका अभ्यास नहीं किया, और मरणके समय जो कमी आराधक हो जावे, तो यह बात ऐसी
जानना, कि जैसे किसी अंधे पुरुषको निधिका लाम हुआ हो । ऐसी बात सब जगह प्रमाण नहीं हो
सकती । कभी कभीपर होवे तो होवे ॥ ५२ ॥

इस तरह मोक्ष, मोक्षका फल, और मोक्षके मार्गके कहनेवाले दूसरे महाधिकारमें परम उप-
शांतभावके व्याख्यानकी मुख्यतासे अंतरस्थलमें चौदह बोधे पूर्ण हुए ।

आगे निश्चयनकर पुण्य पाप दोनों ही समान हैं, ऐसा चौदह बोधोंमें कहते हैं । जो कोई
स्वभावपरिणामको मोक्षका कारण और विभावपरिणामको बंधका कारण निश्चयसे ऐसा भेद नहीं

धृतम् । णिउ निजबिभावस्वभावहेतुस्वरूपम् । जो णवि जाणइ कोइ यो नैव जानाति कश्चित् । सो पर स एव मोहि मोहेन करइ करोति जिय हे जीव पुण्णु वि पाउ वि पुण्यमपि पापमपि । कतिसंख्योपेते अपि । दो द्वे अपीति । तथाहि । निजशुद्धात्मानु-
भूतिरुचिविपरीतं मिथ्यादर्शनं स्वशुद्धात्मप्रतीतिविपरीतं मिथ्याज्ञानं निजशुद्धात्मद्रव्य-
निश्चलस्थितिविपरीतं मिथ्याचारित्रमित्येतत्रयं कारणं, तस्मात्त्रयाद्विपरीतं भेदाभेदरत्न-
त्रयस्वरूपं मोक्षस्य कारणमिति योऽसौ न जानाति स एव पुण्यपापद्वयं निश्चयनयेन
हेयमपि मोहवशात्पुण्यमुपादेयं करोति पापं हेयं करोतीति भावार्थः ॥ ५३ ॥

अथ सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रपरिणतमात्मानं योऽसौ मुक्तिकारणं न जानाति स
पुण्यपापद्वयं करोतीति दर्शयति—

वंसण-णाण-चरित्तमउ जो णवि अप्पु मुणेइ ।

मोक्खहं कारणं भणिवि जिय सो पर ताहं करेइ ॥ ५४ ॥

दर्शनज्ञानचारित्रमय यः नैवात्मानं मनुते ।

मोक्षस्य कारणं भणित्वा जीव म पर ते करोति ॥ ५४ ॥

वंसणणाणचरित्त इत्यादि । वंसणणाणचरित्तमउ सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रमयं जो
णवि अप्पु मुणेइ यः कर्ता नैवात्मानं मनुते जानाति । किं कृत्वा न जानाति । मोक्खहं
कारणं भणिवि मोक्षस्य कारणं भणित्वा मत्वा जिय हे जीव सो पर ताहं करेइ
स एव पुण्यपापे द्वे करोतीति । तथाहि—निजशुद्धात्मभावानुत्पद्योत्तराग—

जानता है, वही पुण्य पापका कर्ता होता है, अन्य नहीं, ऐसा मनमें धारणकर यह गाथा—सूत्र कहते
हैं—[यः कश्चित्] जो कोई जीव [बंधस्य मोक्षस्य हेतुः] बंध और मोक्षका कारण [निजः]
अपना विभाव और स्वभाव परिणाम है, ऐसा भेद [नैव जानाति] नहीं जानता है, [स एव]
वही [पुण्यमपि] पुण्य और पाप [द्वे अपि] दोनोंको ही [मोहेन] मोहसे [करोति]
करता है ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्माकी अनुभूतिकी रुचिसे विपरीत जो मिथ्यादर्शन, निज शुद्धात्मा
के ज्ञानसे विपरीत मिथ्याज्ञान, और निज शुद्धात्मद्रव्यमें निश्चल स्थिरतासे उलटा जो मिथ्या-
चारित्र इन तीनोंको बंधका कारण और इन तीनोंसे रहित भेदाभेद रत्नत्रयस्वरूप मोक्षका कारण
ऐसा जो नहीं जानता है, वही मोहके बलसे पुण्य पापका कर्ता होता है । पुण्यको उपादेय जानके
करता है, पापको हेय समझता है ॥ ५३ ॥

आगे सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्ररूप परिणमता जो आत्मा वह ही मुक्तिका कारण
है, जो ऐसा भेद नहीं जानता है, वही पुण्य पाप दोनोंका कर्ता है, ऐसा दिखलाते हैं—[यः] जो
[दर्शनज्ञानचारित्रमयं] सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रमयी [आत्मानं] आत्माको [नैव मनुते] नहीं
जानता, [स एव] वही [जीव] है जीव; [ते] उन पुण्य पाप दोनोंको [मोक्षस्य कारणं]
मोक्षके कारण [भणित्वा] जानकर [करोति] करता है ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्माकी भावनासे

सहजानन्दैकरूपसुखरसास्वादरुचिरूपं सम्यग्दर्शनं, तत्रैव स्वशुद्धात्मनि वीतरागसहजानन्दैकस्वसंवेदनपरिच्छितिरूपं सम्यग्ज्ञानं, वीतरागसहजानन्दैकपरमसमरसीभावो न तत्रैव निश्चलस्थिरत्वं सम्यक्चारित्र्यं, इत्येतेस्त्रिभिः परिणतमात्मानं योऽसौ मोक्षकारणं न जानाति स एव पुण्यमुपादेयं करोति पापं हेमं च करोतीति । यस्तु पूर्वोक्तस्त्रयपरिणतमात्मानमेव मोक्षमार्गं जानाति तस्य तु सम्यग्दृष्टी यद्यपि संसारस्थितिच्छेदकारणेन सम्यक्त्वाविगुणेन परंपरया मुक्तिकारणं तीर्थकरनामकर्मप्रकृत्यादिकमनोहितवृत्त्या विशिष्टपुण्यमात्रवति तथाप्यसौ तदुपादेयं न करोतीति भावार्थः ॥ ५४ ॥

अथ योऽसौ निश्चयेन पुण्यपापद्वयं समानं न मन्यते स मोहन मोहितः सन् संसारं परिभ्रमतीति कथयति—

जो णवि मणइ जीउ समु पुण्ण वि पाउ वि दोइ ।

सो चिर दुक्खु सहंतु जिय मोहिं हिंडई लोई ॥ ५५ ॥

यः नैव मन्यते जीवः समाने पुण्यमपि पापमपि द्वे ।

स चिरं दुःखं सहमानः जीव मोहेन हिण्डते लोके ॥ ५५ ॥

जो इत्यादि । जो णवि मणइ यः कर्ता नैव मन्यते जीउ जीवः । किं न मन्यते । समु समाने । के । पुण्ण वि पाउ वि दोइ पुण्यमपि पापमपि द्वे सो स जीवः चिर दुक्खु सहंतु चिरं बहुतरं कालं दुःखं सहमानः सन् जिय हे जीव मोहिं हिंडई लोई मोहेन मोहितः सन् हिण्डते भ्रमति । क्व । लोके संसारे इति । तथा च ।

उत्पन्न जो वीतराग सहजानन्द एकरूप सुखरसका आस्वाद उमकी रुचिरूप सम्यग्दर्शनं, उसी शुद्धात्मनि वीतराग नित्यानन्द स्वसंवेदनरूप सम्यग्ज्ञान और वीतरागपरमानन्द परम समरसीभावकर उसीमें निश्चय स्थिरतारूप सम्यक्चारित्र्य—इन तीनों स्वरूप परिणत हुआ जो आत्मा उसको जो जीव मोक्षका कारण नहीं जानता, वह ही पुण्यको आदरने योग्य जानता है और पापको त्यागने योग्य जानता है । तथा जो सम्यग्दृष्टी जीव रत्नत्रयस्वरूप परिणत हुए आत्माको ही मोक्षका मार्ग जानता है, उसके यद्यपि संसारकी स्थितिके छेदनका कारण, और सम्यक्त्वादि गुणसे परम्पराय मुक्तिका कारण ऐसी तीर्थकरनामप्रकृति आदि शुभ (पुण्य) प्रकृतियोंको (कर्मोंको) अवांछितवृत्ति से ग्रहण करता है, तो भी उपादेय नहीं मानता है । कर्मप्रकृतियोंको त्यागने योग्य ही समझता है ॥ ५४ ॥

आगे जो निश्चयनयसे पुण्य पाप दोनोंको समान नहीं मानता, वह मोहसे मोहित हुआ संसारमें भटकता है, ऐसा कहते हैं—[यः] जो [जीवः] जीव [पुण्यमपि पापमपि द्वे] पुण्य और पाप दोनोंको [समाने] समान [नैव मन्यते] नहीं मानता, [सः] वह जीव [मोहेन] मोहसे मोहित हुआ [चिरं] बहुत कालतक [दुःखं सहमानः] दुःख सहता हुआ [लोके] संसारमें [हिंडते] भटकता है ॥ भावार्थ—यद्यपि असद्भूत (असत्य) व्यवहारनयसे द्रव्यपुण्य और द्रव्यपाप ये दोनों एक दूसरेसे भिन्न हैं, और अशुद्धनिश्चयनयसे भावपुण्य और भावपाप ये दोनों भी आपस में भिन्न हैं,

यद्यप्यसद्वृत्तव्यवहारेण ब्रह्मपुण्यपापे परस्परमिन्ने भवतस्तथैवाशुद्धनिश्चयेन भावपुण्य-
पापे मिन्ने भवतस्तथापि शुद्धनिश्चयनयेन पुण्यपापरहितशुद्धात्मनः सकाशाद्विलक्षणे
सुवर्णलोहनिगलवद्बन्धं प्रति समाने एव भवतः । एवं नयविमलतेन योऽप्यो पुण्यपापद्वयं
समानं न मन्यते स निर्माहशुद्धात्मनो विपरीतेन मोहेन मोहितः सन् संसारे परिचरति
इति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । तर्हि ये केचन पुण्यपापद्वयं समानं कृत्वा तिष्ठन्ति
तेषां किमिति दूषणं दीयते भवङ्गिरिति । भगवानाह । यदि शुद्धात्मानुभूतिलक्षणं
त्रिगुणगुणवीतरागनिर्विकल्पपरमसमाधिं लब्ध्वा तिष्ठन्ति तदा संतमेव । यदि पुन-
स्तथाविधामवस्थामलभमाना अपि सन्तो गृहस्थावस्थायां दानपूजादिकं त्यजन्ति तपो-
धनावस्थायां षडावश्यकानि च त्यक्त्वोभयभ्रष्टाः सन्तः तिष्ठन्ति तदा दूषणमेवेति
तात्पर्यम् ॥ ५५ ॥

अथ येन पापफलेन जीवो दुःखं प्राप्य दुःखविनाशाय धर्माभिमुखो भवति
तत्पापमात्रं समीचीनमिति दर्शयति—

वर जिय पावई सुंदरई जाणयि ताई भणंति ।

जीवहं दुखई जणिवि लहु सिवमई जाई कुणंति ॥ ५६ ॥

वरं जीव पापानि सुन्दराणि ज्ञानिनः तानि भणन्ति ।

जीवानां दुःखानि जनित्वा ऋघु शिवमर्ति यानि कुर्वन्ति ॥ ५६ ॥

वर जिय इत्यादि । वर जिय वरं किंतु हे जीव पावई सुंदरई पापानि सुन्दराणि
समीचीनानि भणंति कथयन्ति । के । जाणयि ज्ञानिनः तत्त्ववेदिनः । कानि । ताई

तो मी शुद्ध निश्चयनकर पुण्य पाप रहित शुद्धात्मासे दोनों ही भिन्न हुए बंधरूप होनेसे दोनों
समान ही है । जैसे सोनेकी बेड़ी और लोहेकी बेड़ी ये दोनों ही बंधका कारण हैं—इससे समान
हैं । इस तरह नयविमलसे जो पुण्य पापको समान नहीं मानता, वह निर्माही शुद्धात्मासे विपरीत
जो मोहकर्म उससे मोहित हुआ संसारमें भ्रमण करता है । ऐसा कथन सुनकर प्रभाकरभट्ट बोला,
यदि ऐसा ही है, तो कितने ही परमतवादी पुण्य पापको समान मानकर स्वच्छंद हुए रहते हैं,
उनको तुम दोष क्यों देते हो ? तब योगीन्द्रदेवने कहा—जब शुद्धात्मानुभूतिस्वरूप तीन गुणोंसे
गुप्त वीतरागनिर्विकल्पसमाधिको पाकर ध्यानमें मग्न हुए पुण्य पापको समान जानते हैं, तब तो
जानना योग्य है । परन्तु जो मूढ़ परमतवादीको न पाकर भी गृहस्थ—अवस्थामें दान पूजा आदि
कुम क्रियाओंको छोड़ देते हैं, और मुनि पदमें छह आवश्यककर्मोंको छोड़ते हैं, वे दोनों बातोंसे
भ्रष्ट हैं । न तो यती हैं, न श्रावक हैं । वे निदा योग्य ही हैं । तब उनको दोष ही है, ऐसा
जानना ॥ ५५ ॥

आगे जिस पापके फलसे यह जीव नरकादि में दुःख पाकर उस दुःखके दूर करनेके लिये
धर्मके सम्मुख होता है, वह पापका फल भी श्रेष्ठ (प्रशंसा योग्य) है, ऐसा दिखता है—
[जीव] हे जीव, [यानि] जो पापके उदय [जीवनां] जीवोंको [दुःखानि जनित्वा] दुःख
प. २३

तानि पूर्वोक्तानि पापानि । कथंभूतानि । जीवहं दुःखहं जणिवि लहु सितवमई जाई कुबंति जीवानां दुःखानि अनित्वा लघु शीघ्रं शिवमति मुक्तियोग्यमति यानि कुबंति । अयमत्राभिप्रायः । यत्र भेदाभेदरत्नत्रयात्मकं श्रोधर्मं लभते जीवस्तत्पापजनित-दुःखमपि श्रेष्ठमिति कस्मादिति चेत् । 'आर्ता नरा धर्मपरा भवन्ति' इति वचनात् ॥५६॥

अथ निदानबन्धोपाजितानि पुण्यानि जीवस्य राज्यादिविभूति वत्त्वा नारकादि-दुःखं जनयन्तीति हेतोः समीचीनानि न भवन्तीति कथयति—

मं पुण पुणइ भत्ताइ गाणिय ताइ मणंति ।

जीवहं रज्जइ देवि लहु दुःखइ जाई जणंति ॥ ५७ ॥

देकर [लघु] शीघ्रही [शिवमति] मोक्षके जाने योग्य उपायोंमें बुद्धि [कुबंति] कर देवे, तो [तानि पापानि] वे पाप भी [वरं सुंदराणि] बहुत अच्छे हैं, ऐसा [ज्ञानिनः] ज्ञानी [भणति] कहते हैं ॥ भावार्थ—कोई जीव पाप करके नरकमें गया, वहाँ पर महान दुःख भोगे, उससे कोई समय किसी जीवके सम्यक्त्वकी प्राप्ति हो जाती है । क्योंकि उम जगह सम्यक्त्वकी प्राप्ति के तीन कारण हैं । पहला तो यह है, कि तीसरे नरकतक देवता उसे संबोधनेको (चेतावने को) जाने हैं, सो कभी कोई जीवके धर्म सुननेसे सम्यक्त्व उत्पन्न हो जावे, दूसरा कारण—पूर्वभवका स्मरण और तीसरा नरककी पीड़ाकर दुःखी हुआ नरकको महान् दुःखका स्थान जान नरकके कारण जो हिंसा, झूठ, चोरी कुशील, परिग्रह और आरंभादिक है, उनको खराब जानने पापसे उदास होवे । तीसरे नरकतक ये तीन कारण हैं । आगेके चौथे, पाँचवें, छठे, सातवें नरकमें देवोंका गमन न होनेसे धर्म-श्रवण तो है नहीं, लेकिन जातिस्मरण है, तथा वेदनाकर दुःखी होने पापसे भयभीत होना—ये दो ही कारण हैं । इन कारणोंको पाकर किसी जीवके सम्यक्त्व उत्पन्न हो सकता है । इस नयसे कोई मध्यजीव पापके उदयसे खोटी गतिमें गया, और वहाँ जाकर यदि सुखत जावे, तथा सम्यक्त्व पावे, तो वह कुणति भी बहुत श्रेष्ठ है । यही श्रीयोगिन्द्राचार्यने मूलमें कहा है—जो पाप जीवोंको दुःख प्राप्त कराके फिर शीघ्र ही मोक्षमार्गमें बुद्धिको लगावे, तो वे अशुभ भी अच्छे हैं । तथा जो अज्ञानी जीव किसी समय अज्ञान तपसे देव भी हुआ और देवसे मरके एकंद्री हुआ तो वह देव-पर्याय पाना किस कामका । अज्ञानीके देव-पद पाना भी बुरा है । जो कभी ज्ञानके प्रसादसे उत्कृष्ट देव होने बहुत कालतक सुख भोगके देवसे मनुष्य होकर मुनिव्रत धारण करके मोक्षको पावे, तो उसके समान दूसरा क्या होगा । जो नरकसे भी निकलकर कोई मध्यजीव मनुष्य होने महाव्रत धारण करके मुक्ति पावे, तो वह भी अच्छा है । ज्ञानी पुष्ट उन पापियोंको भी श्रेष्ठ कहते हैं, जो पापके प्रभावसे दुःख भोगकर उस दुःखसे डरके दुःखके मूलकारण पापको जानने उस पापसे उदास होवें, वे प्रव्रंसा करने योग्य हैं, और पापी जीव प्रव्रंसाके योग्य नहीं हैं, क्योंकि पाप-क्रिया हमेशा निवनीय है । भेदाभेदरत्नत्रयस्वरूप श्रीवीतरागदेवके धर्मको जो धारण करते हैं वे श्रेष्ठ हैं । यदि सुखी धारण करे तो भी ठीक, और दुःखी धारण करे तब भी ठीक । क्योंकि आत्मका बचन है, कि कोई महामाव दुःखी हुए ही धर्ममें लवलीन होते हैं ॥५६॥

आये निदानबन्धसे उपार्जन किये हुए पुण्यकर्म जीवको राज्यादि विभूति देकर नरकादि दुःख

मा पुनः पुण्यानि भद्राणि ज्ञानिनः तानि भणन्ति ।

जीवस्य राज्यानि दत्त्वा लघु दुःखानि यानि जनयन्ति ॥ ५७ ॥

मं पुण इत्यादि । मं पुण मा पुनः न पुनः पुण्यं भस्माहं पुण्यानि भद्राणि भवन्तीति पाणिप ताहं भणति ज्ञानिनः पुण्यास्तानि पुण्यानि कर्मतापत्रानि भणन्ति । यानि किं कुर्वन्ति । जीवहं रज्ज्वाहं देविलहं दुःखहं जाहं जणंति यानि पुण्यकर्माणि जीवस्य राज्यानि दत्त्वा लघु शीघ्रं दुःखानि जनयन्ति । तच्छया । निजशुद्धात्मभाव-
नोत्थवीतरागपरमानन्दैकरूपमुद्धानुभवविपरीतेन दृष्टश्रुतानुभूतभोगाकांक्षारूपनिदान-
बन्धपूर्वकज्ञानतपोदानाविना यान्युपाजितानि पुण्यकर्माणि तानि हेयानि । कस्मादिति चेत् । निदानबन्धोपाजितपुण्येन भवान्तरे राज्यादिविभूतो लब्धायां तु भोगान् त्यक्तुं न शक्नोति तेन पुण्येन नरकादिदुःखं लभते । रावणादिवत् । तेन कारणेन पुण्यानि हेयानीति । ये पुनर्निदानरहितपुण्यसहिताः पुण्यास्ते भवान्तरे राज्यादिभोगे लब्धेऽपि भोगास्त्यक्त्वा जिनदोक्षां गृहीत्वा चोर्ध्वगतिगामिनो भवन्ति बलदेवादिष्वदिति भावार्थः । तथा चोक्तम्—‘ऊर्ध्वगा बलदेवाः स्युर्निर्निदाना भवान्तरे ।’ इत्यादिवचनात् ॥ ५७ ॥

अथ निर्मलसम्यक्त्वाभिमुखानां मरणमपि भद्रं, तेन बिना पुण्यमपि समीचीनं न भवतीति प्रतिपादयति—

वर णिय-वंसण-अहिमुहउ मरणु वि जीव लहेसि ।

मा णिय-वंसण-विम्मुहउ पुणु वि जीव करेसि ॥ ५८ ॥

उत्पन्न कराते है, इसलिये अच्छे नहीं हैं—[पुनः] फिर [तानि पुण्यानि] वे पुण्य भी [मा भद्राणि] अच्छे नहीं है, [यानि] जो [जीवस्य] जीवको [राज्यानि दत्त्वा] राज देकर [लघु] शीघ्र ही [दुःखानि] नरकादि दुःखोंको [जनयन्ति] उपजाते हैं, [ज्ञानिनः] ऐसा ज्ञानीपुरुष [भणन्ति] कहते हैं ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न जो वीतराग परमानन्द अतीन्द्रियमुक्तका अनुभव उससे विपरीत जो देखे सुने भोगे इन्द्रियोंके भोग उनकी बांछारूप निदानबन्धपूर्वक दान तप आदिकसे उपार्जन किये जो पुण्यकर्म हैं, वे हेय हैं । क्योंकि वे निदानबन्धसे उपार्जन किये पुण्यकर्म जीवको दूसरे भवमें राजसम्पदा देते हैं । उस राज्यविभूतिको अज्ञानी जीव पाकर विषय भोगोंको छोड़ नहीं सकता, उससे नरकादिकके दुःख पाता है, रावणकी तरह इसलिये अज्ञानियोंके पुण्य-कर्म भी होता है, और जो निदानबन्ध रहित ज्ञानी पुरुष है, वे दूसरे भवमें राज्यादि भोगोंको पाते हैं, तो भी भोगोंको छोड़कर जिनराजकी दीक्षा धारण करते हैं । धर्मको सेवनकर ऊर्ध्वगतिगामी बलदेव आदिककी तरह होते हैं । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है, कि भवान्तरमें निदानबन्ध नहीं करते हुए जो महामुनि हैं, वे महान् तपकर स्वर्गलोक जाते हैं । ब्रह्मसे ज्ञयकर बलभद्र होते हैं । वे देवीसे अधिक सुख भोगकर राज्यका त्याग करके मुनिव्रतको धारणकर या तो केवलज्ञान पाके मोक्षको ही पचारेते हैं, या बड़ी ऋद्धिके भारी देव होते हैं, फिर अन्युत्प होकर मोक्षको पाते हैं ॥ ५७ ॥

वरं निजदर्शनाभिमुखः मरणमपि जीव लभस्व ।

मा निजदर्शनविमुखः पुण्यमपि जीव करिष्यसि ॥ ५८ ॥

वर इत्यादि । वर नियदंसणअहिमुहउ वरं किनु निजदर्शनाभिमुखः सन् मरणु वि जीव लहेसि मरणमपि हे जीव । लभस्व भज । मा नियदंसणविमुहउ मा पुननिजदर्शनविमुखः सन् पुण्णु वि जीव करेसि पुण्यमपि हे जीव करिष्यसि । तथा च स्वकीयनिर्दोषिपरमात्मानभूतिश्चिरूपं त्रिगुप्तिगुप्तलक्षणनिश्चयचारित्राविनाभूतं वीतरागसंज्ञं निश्चयसम्यक्त्वं भण्यते तदभिमुखः सन् हे जीव मरणमपि लभस्व दोषो नास्ति तेन विना पुण्यं मा कार्षीरिति । अत्र सम्यक्त्वरहिता जीवाः पुण्यसहिता अपि पापजीवा भण्यन्ते । सम्यक्त्वसहिताः पुनः पूर्वभवान्तरोपाजितपापफलं भुञ्जाना अपि पुण्यजीवा भण्यन्ते येन कारणेन, तेन कारणेन सम्यक्त्वसहितानां मरणमपि भद्रम् । सम्यक्त्वरहितानां च पुण्यमपि भद्रं न भवति । कस्मात् । तेन निदानबद्धपुण्येन भवान्तरे भोगान् लब्ध्वा पश्चात्परकादिकं गच्छन्तीति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“वरं नरकवासोऽपि सम्यक्त्वेन हि संयुतः । न तु सम्यक्त्वहोनस्य निवासो दिवि राजते ॥” ॥ ५८ ॥

आगे ऐसा कहते हैं कि निर्मल सम्यक्त्ववारी जीवोका मरण भी सुखकारी है, उनका मरना अच्छा है, और सम्यक्त्वके बिना पुण्यका उदय भी अच्छा नहीं है—[जीव] हे जीव, [निजदर्शनाभिमुखः] जो अपने सम्यग्दर्शनके सम्मुख होकर [मरणमपि] मरणको भी [लभस्व वरं] पावे, तो अच्छा है, परन्तु [जीव] हे जीव, [निजदर्शनविमुखः] अपने सम्यग्दर्शनसे विमुख हुआ [पुण्यमपि] पुण्य भी [करिष्यसि] करे [मा वरं] तो अच्छा नहीं ॥ भावार्थ—निर्दोष निज परमात्माकी अनुभूतिकी रुचिसे तीन गुप्तिमयी जो निश्चयचारित्र्य उनसे अविनामावी (तन्मयी) जो वीतरागनिश्चयसम्यक्त्व उनके सम्मुख हुआ हे जीव, जो तू मरण भी पावे तो, दोष नहीं, और उस सम्यक्त्वके बिना मिथ्यात्व अवस्थामें पुण्य भी करे तो अच्छा नहीं है । जो सम्यक्त्व रहित मिथ्यादृष्टी जीव पुण्य महित है, तो भी पापी ही कहे हैं । तथा जो सम्यक्त्व सहित हैं, वे पहले भ्रममें उपाजन किये हुए पापके फलसे दुःख दारिद्र्य भोगते हैं, तो भी पुण्याधिकारी ही कहे हैं । इसलिये जो सम्यक्त्व सहित हैं, उनका मरना भी अच्छा । मरकर ऊपरको जावेंगे और सम्यक्त्व रहित हैं, उनका पुण्य—कर्म भी प्रशंसा योग्य नहीं है । वे पुण्यके उदयसे क्षुद्र (नीच) देव तथा क्षुद्रमनुष्य होके संसार—बनमें भटकेंगे । यदि पूर्वके पुण्यको यहाँ भोगते हैं, तो तुच्छ फल भोगके नरक—निगोदमें पड़ेंगे । इसलिए मिथ्यादृष्टियोंका पुण्य भी मला नहीं है । निदानबद्ध पुण्यसे भवान्तरमें भोगोंको पाकर पीछे नरकमें जावेंगे । सम्यग्दृष्टी प्रथम मिथ्यात्व अवस्थामें किये हुए पापोंके फलसे दुःख भोगते हैं, लेकिन अब सम्यक्त्व मिला है, इसलिये सदा सुखी ही होंगे । आयुके अन्तमें नरकसे निकलके मनुष्य होकर ऊर्ध्ववति ही पावेंगे, और मिथ्यादृष्टी जो पुण्यके उदयसे देव भी हुए हैं, तो भी देवलोकसे आकर एकेंदी होंगे । ऐसा दूसरी जगह भी “वरं” इत्यादि श्लोकसे कहा है, कि सम्यक्त्व सहित नरकमें रहना भी अच्छा, और सम्यक्त्व रहितका स्वर्गमें निवास भी नहीं सोमा देता ॥ ५८ ॥

अथ समेवार्थं पुनरपि ब्रूयति—

जे णिय-वंसण-अहिमुहा सोक्खु अणंतु सहंति ।

ति विणु पुण्ण करंता वि दुक्खु अणंतु सहंति ॥ ५६ ॥

ये निजदशनाभिमुखाः सौख्यमनन्तं लभन्ते ।

तेन विना पुण्यं कुर्वाणा अपि दुःखमनन्तं सहन्ते ॥ ५७ ॥

ये णिय इत्यादि । जे ये केचन णियवंसणअहिमुहा निजदर्शनाभिमुखास्ते पुण्याः सोक्खु अणंतु सहंति सौख्यमनन्तं लभन्ते । अपरे केचन ति विणु पुण्ण करंता वि तेन सम्यक्त्वेन विना पुण्यं कुर्वाणा अपि । दुक्खु अणंतु सहंति दुःखमनन्तं सहन्त इति । तथाहि । निजशुद्धात्मतत्त्वोपलब्धिरुचिरूपनिश्चयसम्यक्त्वामिमुखा ये ते केचनास्मिन्नेव भवे धर्मपुत्रभीमाजुनादिवदक्षयमुखं लभन्ते, ये केचन पुनर्नकुलसहदेवादिबन्त स्वर्गमुखं लभन्ते । ये तु सम्यक्स्वरहितास्ते पुण्यं कुर्वाणा अपि दुःखमनन्तमनुभवन्तीति तात्पर्यम् ॥ ५९ ॥

अथ निश्चयेन पुण्यं निराकरोति—

पुण्णेण होइ विहवो विहवेण मओ मएण मइ-मोहो ।

मइ मोहेणा य पावं ता पुण्णं अम्ह मा होइ ॥ ६० ॥

पुण्येन भवति विभवो विभवेन मदो मदेन मतिमोहः ।

मतिमोहेन च पापं तस्मान् पुण्यं अस्माकं मा भवतु ॥ ६० ॥

पुण्णेण इत्यादि । पुण्णेण होइ विहवो पुण्येन विभवो विभूतिर्भवति, विहवेण मओ विभवेन मदोऽहंकारो गर्वो भवति, मएण मइमोहो विज्ञानाद्यष्ट-विधमदेन मतिमोहो मतिभ्रंशो विवेकमूढत्वं भवति । मइमोहेण य पावं मति-

अब इसी बातको फिर भी दृढ़ करते हैं—[ये] जो [निजदर्शनाभिमुखाः] सम्यग्दर्शनके सम्मुख हैं, वे [अनन्तं सुखं] अनन्त सुखको [लभन्ते] पाते हैं, [तेन विना] और जो जीव सम्यक्त्व रहित हैं, वे [पुण्यं कुर्वाणा अपि] पुण्य भी करते हैं, तो भी पुण्यके फलसे अल्प सुख पाकर संसारमें [अनन्तं दुःखं] अनन्त दुःख [सहंते] भोगते हैं ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्माकी प्राप्तिरूप निश्चयसम्यक्त्वके सम्मुख हुए जो सत्पुरुष हैं, वे इसी भवमें युधिष्ठिर, भीम, अर्जुनकी तरह अविनाशी सुखको पाते हैं, और कितने ही नकुल सहदेवकी तरह अहमिद-पदके सुख पाते हैं । तथा जो सम्यक्त्वसे रहित मिथ्यादृष्टीजीव पुण्य भी करते हैं, तो भी मोक्षके अधिकारी नहीं हैं, संसारी-जीव ही हैं, यह तात्पर्य जानना ॥ ५६ ॥

आगे निश्चयसे मिथ्यादृष्टियोंके पुण्यका निषेध करते हैं—[पुण्येन] पुण्यसे वरमें [विभवः] वन [भवति] होता है, और [विभवेन] वनसे [मदः] त्रिमान [मदेन] मानसे [मतिमोहः] बुद्धिभ्रम होता है, [मतिमोहेन] बुद्धिके भ्रम होनेसे (अविवेकसे) [पापं] पाप होता है, [तस्मात्] इसलिये [पुण्यं] ऐसा पुण्य [अस्माकं] हमारे [मा भवतु] न होवे ॥ भावार्थ—

मूढत्वेन पापं भवति, ता पुष्पं अम्ह मा होउ तस्मादित्यंभूतं पुष्पं अस्माकंमा भूविति । तथा च । इदं पूर्वोक्तं पुष्पं भेदाभेदरत्नत्रयाराधनारहितेन दृष्टभुतानुभूतभोगाकांक्षा-
रूपनिदानबन्धपरिणामसहितेन जीवेन यदुपाजितं पूर्वभवे तदेव भवमहंकारं जनयति
बुद्धिबिनाशं च करोति । न च पुनः सम्यक्त्वाविगुणसहितं भरतसगररामपाण्डवा-
विपुष्यबन्धवत् । यदि पुनः सर्वेषां भवं जनयति तर्हि ते कथं पुष्पमाजनाः सन्तो
महाहंकारादिविकल्पं त्यक्त्वा मोक्षं गताः इति भावार्थः ॥ तथा चोक्तं चिरन्तनानां
निरहंकारत्वम्—“सत्यं वाचि मत्तो भूतं हवि दया शौर्यं भुजे विक्रमे लक्ष्मीर्दानम-
नूनमर्थनिचये मार्गं गतिनिवृत्तेः । येषां प्रागजनीह तेऽपि निरहंकाराः श्रुतेर्गोचराश्चित्रं
संप्रति लेशतोऽपि न गुणास्तेषां तथाप्युद्धताः ॥” ॥ ६० ॥

अथ देवशास्त्रगुरुभक्त्या मुख्यवृत्त्या पुष्पं भवति न च मोक्ष इति प्रतिपादयति—

देवहं सत्यहं मुणिवरहं भक्तिं पुष्पं हवेइ ।

कम्म-क्खउ पुणु होइ णवि अज्जउ संति भगेइ ॥ ६१ ॥

देवानां शास्त्रानां मुनिवराणां भक्त्या पुष्पं भवति ।

कर्मक्षयः पुनः भवति नैव आर्यः शान्तिः भणति ॥ ६१ ॥

देवहं इत्यादि । देवहं सत्यहं मुणिवरहं भक्तिं पुष्पं हवेइ देवशास्त्रमुनीनां भक्त्या
पुष्पं भवति कम्मक्खउ पुणु होइ नाविकर्म क्षयः पुनर्मुख्यवृत्त्या नैव भवति । एवं

भेदाभेदरत्नत्रयकी आराधनासे रहित, देखे सुने अनुभव किये भोगोंकी बांछारूप निदानबन्धके परिणामों सहित जो मिथ्यादृष्टी संसारी अज्ञानी जीव हैं, उसने पहले उपाजनं किये भोगोंकी बांछा-
रूप पुष्प उसके फलसे प्राप्त हुई घरमें सम्पदा होनेसे अग्निमान (घमंड) होता है, अग्निमानसे बुद्धि
होती है, बुद्धि भ्रष्टकर पाप कमाता है, और पापसे भव भवमें अनंत दुःख पाता है । इसलिये
मिथ्यादृष्टियोंका पुष्प पापका ही कारण है । जो सम्यक्त्वावि गुण सहित भरत, सगर, राम पाण्डवा-
दिक विवेकी जीव हैं, उनको पुष्पबन्ध अग्निमान नहीं उत्पन्न करता, परम्पराय मोक्षका कारण है ।
जैसे अज्ञानियोंके पुष्पका फल विभूति गर्वका कारण है, वैसे सम्यग्दृष्टियोंके नहीं हैं । वे सम्यग्दृष्टि
पुष्पके पात्र हुए चक्रवर्ती आदिकी विभूति पाकर भव अहंकारादि विकल्पोंको छोड़कर मोक्षको गये
अर्थात् सम्यग्दृष्टिजीव चक्रवर्ती बलमद्र-पदमें भी निरहंकार रहे । ऐसा ही कथन आत्मानुशासन
ग्रंथमें श्रीगुणभद्राचार्यने किया है, कि पहले समयमें ऐसे सत्पुरुष हो गये हैं, कि जिनके वचनमें सत्य,
बुद्धिमें शास्त्र, मनमें दया, पराक्रमरूप भुजाओंमें शूरवीरता, याचकोंमें पूर्ण लक्ष्मीका दान, और
मोक्षमार्गमें श्रमन है, वे निरग्निमानी हुए, जिनके किसी गुणका अहंकार नहीं हुआ । उनके नाम
शास्त्रोंमें प्रसिद्ध हैं, परंतु अब बड़ा अर्थमा है, कि इस पंचमकालमें लेशमात्र भी गुण नहीं हैं, तो भी
उनके बुद्धतपना है, यानी गुण तो रंचमात्र भी नहीं, और अग्निमानमें बुद्धि रहती है ॥ ६० ॥

आगे देव गुरु शास्त्रकी भक्तिसे मुख्यतासे तो पुष्पबन्ध होता है, उससे परम्पराय मोक्ष होता है,
शास्त्राद् मोक्ष नहीं, ऐसा कहते हैं—[देवानां शास्त्राणां मुनिवराणां] भीषीतरागदेव, द्वावशांन शास्त्र

कोऽसौ भगति । अस्त्रुड आर्यः । किं नाम्ना । सन्ति शान्तिः भण्डे भगति कथयति इति । तथाहि सम्यक्त्वपूर्वकदेवशास्त्रगुरुभक्त्या मुख्यवृत्त्या पुण्यमेव भवति न च मोक्षः । अत्राह प्रभाकरभट्टः । यदि पुण्यं मुख्यवृत्त्या मोक्षकारणं न भवत्युपादेयं च न भवति तर्हि भरतसगररामपाण्डवाद्योऽपि निरन्तरं पञ्चपरमेष्ठिगुणस्मरणदानपूजादिना निर्भरभक्ताः सन्तः किमर्थं पुण्योपार्जनं कुर्वुरिति । भगवानाह । यथा कोऽपि रामदेवादिपुरुषविशेषो देशान्तरस्थितसीतादिस्त्रीसमीपागतानां पुरुषाणां तदर्थं संभाषण-दानसन्मानादिकं करोति तथा तेऽपि महापुरुषाः बीतरागपरमानन्दैकरूपमोक्षलक्ष्मी-सुखसुधारसपिपासिताः सन्तः संसारस्थितिबिच्छेदकारणं विषयकषायोत्पन्नबुद्ध्यान्विना-शहेतुभूतं च परमेष्ठिसंबन्धिगुणस्मरणदानपूजादिकं कुर्वुरिति । अयमत्र भावार्थः । तेषां पञ्चपरमेष्ठिभक्त्यादिवपरिगतानां कुटुम्बिनां पलालवदनोहितं पुण्यमास्त्रवतीति । ६१।

अथ देवशास्त्रमुनीनां योऽसौ निन्दा करोति तस्य पापबन्धो भवतीति कथयति—

देवहं सत्यहं मुणिवरहं जो विद्मे सु करेइ ।

णियमे पाउ हवेइ तसु जे संसार भमेइ ॥ ६२ ॥

और दिगम्बर साधुओंकी [भक्त्या] भक्ति करनेसे [पुण्यं भवति] मुख्यतासे पुण्य होता है, [पुनः] लेकिन [कर्मक्षयः] तत्काल कर्मोंका क्षय [नैव भवति] नहीं होता, ऐसा [आर्यः शान्तिः] शान्ति नाम आर्य अथवा कष्ट रहित संत पुरुष [भवति] कहते हैं ॥ भावार्थ—सम्यक्त्वपूर्वक जो देव गुरु शास्त्रकी भक्ति करता है, उसके मुख्य तो पुण्य ही होता है, और परम्पराम मोक्ष होता है । जो सम्यक्त्व रहित मिथ्यादृष्टी है, उनके भाव-भक्ति तो नहीं है, लौकिक बाह्यी भक्ति होती है, उससे पुण्यका ही बंध है, कर्मका क्षय नहीं है । ऐसा कथन सुनकर श्रीयोगीन्द्रदेवसे प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया । हे प्रभो, जो पुण्य मुख्यतासे मोक्षका कारण नहीं है, तो त्यागने योग्य ही है, ग्रहण योग्य नहीं है । जो ग्रहण योग्य नहीं हैं, तो मरत, सगर, राम पांडवादिक महाद् पुरुषोंने निरन्तर पंचपरमेष्ठीके गुणस्मरण क्यों किये ? और दान पूजादि भुज क्रियाओंसे पूर्ण होकर क्यों पुण्यका उपार्जन किया ? तब श्रीगुरुने उत्तर दिया—कि जैसे परदेशमें स्थित कोई रामादिक पुरुष अपनी प्यारी सीता आदि स्त्रीके पाससे आये हुए किसी मनुष्यसे बातें करता है—उसका सम्मान करता है, और दान करता है, ये सब कारण अपनी प्रियाके हैं, कुछ उसके प्रसादके कारण नहीं हैं । उसी तरह वे मरत, सगर, राम, पांडवादि महाद् पुरुष बीतराग परमानन्दरूप मोक्षसे लक्ष्मीके सुख अमृत-रसके व्यासे हुए संसारकी स्थितिके छेदनेके लिये विषय कषायकर उत्पन्न हुए भातें रीझ सोटे प्यानोंके नाशका कारण श्रीपंचपरमेष्ठीके गुणोंका स्मरण करते हैं, और दान पूजादिक करते हैं, परंतु उनकी दृष्टि केवल निज परिणतिपर है, परबस्तुपर नहीं है । पंचपरमेष्ठीकी भक्ति आदि भुज क्रियाको परिणत हुए जो मरत आदिक हैं, उनके बिना चाहे पुण्यप्रकृतिका आस्वाद्य होता है । जैसे किसानकी दृष्टि अन्नपर है, वृण भूसादिपर नहीं है । बिना चाहा पुण्यका बंध सहजमें ही हो जाता है । वह उनको संसारमें नहीं मटक सकता है । वे तो शिवपुरीके ही पात्र हैं ॥ ६१॥

देवानां शास्त्राणां मुनिवराणां यो विद्वेषं करोति ।

नियमेन पापं भवति तस्य येन संसारं भ्रमति ॥ ६२ ॥

देवहं इत्यादि । देवहं सत्त्वहं मुनिवरहं जो विद्वेषु करेइ देवशास्त्रमुनीनां साक्षात्पुण्यबन्धहेतुभूतानां परंपरया मुक्तिकारणभूतानां च योऽसौ विद्वेषं करोति । तस्य किं भवति । नियमं पाउ हवेइ तसु नियमेन पापं भवति तस्य । येन पाप-बन्धेन किं भवति । जें संसार भमेइ येन पापेन संसारं भ्रमतीति । तद्यथा । निजपरमात्मपदार्योपलम्भरुचिरूपं निश्चयसम्यक्तवकारणस्य तत्त्वार्थश्रद्धानरूपव्यवहार-सम्यक्तवस्य विषयभूतानां देवशास्त्रयुक्तानां योऽसौ निन्दां करोति स मिथ्यादृष्टिर्भवति । मिथ्यात्वेन पापं बध्नाति, पापेन चतुर्गतिसंसारं भ्रमतीति भावार्थः ॥ ६२ ॥

अथ पूर्वसूत्र द्वयोक्तं पुण्यपापफलं दर्शयति -

पापेणारउ तिरिउ जिउ पुण्णे अमरु वियाणु ।

मिस्से माणुस-गइ लहइ दोहि वि खइ णिव्वाणु ॥ ६३ ॥

पापेन नारकः तिर्यग् जीवः पुण्येनामरी विजानीहि ।

मिश्रेण मनुष्यगतिं लभते द्वयोरपि क्षये निर्वाणम् ॥ ६४ ॥

पापे इत्यादि । पापे पापेन णारउ तिरिउ नारको भवति तिर्यग्भवति । कोऽसौ । जिउ जीवः पुण्णे अमरु वियाणु पुण्येनामरो देवो भवतीति जानीहि । मिस्से माणु-सगइ लहइ मिश्रेण पुण्यपापद्वयेन मनुष्यगतिं लभते । दोहि वि खइ णिव्वाणु

आगे देव शास्त्र गुरूकी जो निन्दा करता है, उसके महान् पापका बन्ध होता है, वह पापी पापके प्रभावसे नरक निगोदादि छोटी गतिमें अनंतकाल तक मटकता है—[देवानां शास्त्राणां मुनि-वराणां] बीतरायदेव, जिनसूत्र, और निर्ग्रन्थमुनियोंसे [यः] जो जीव [विद्वेषं] द्वेष [करोति] करता है, [तस्य] उसके [नियमेन] निश्चयसे [पापं] पाप [भवति] होता है, [येन] जिस पापके कारणसे वह जीव [संसारं] संसारमें [भ्रमति] भ्रमण करता है । अर्थात् परम्पराय मोक्षके कारण और साक्षात् पुण्यबन्धके कारण जो देव शास्त्र गुरू है, इनकी जो निन्दा करता है, उसके नियमसे पाप होता है, पापसे दुर्गतिमें मटकता है ॥ भावार्थ—निज परमात्मद्रव्यकी प्राप्ति-की रुचि वही निश्चयसम्यक्त्व, उसका कारण तत्त्वार्थश्रद्धानरूप व्यवहारसम्यक्त्व, उसके मूल अरहंत देव, निर्ग्रन्थ गुरू, और दयायी धर्म, इन तीनोंकी जो निन्दा करता है, वह मिथ्यादृष्टी होता है । वह मिथ्यात्वका महान् पाप बाधता है । उस पापसे चतुर्गति संसारमें भ्रमता है ॥ ६२ ॥

आगे पहले दो सूत्रोंमें कहे गये पुण्य और पाप फल हैं, उनको दिखाते हैं—[जीवः] यह, जीव [पापेन] पापके उदयसे [नारकः तिर्यग्] नरकगति और तिर्यग्गति पाता है, [पुण्येन] पुण्यसे [अमरः] देव होता है, [मिश्रेण] पुण्य और पाप दोनोंके भेससे [मनुष्यगतिं] मनुष्य-गतिको [लभते] पाता है, और [द्वयोरपि क्षये] पुण्य पाप दोनोंके ही नाश होनेसे [निर्वाणं]

द्वयोरपि कर्मक्षयेऽपि निर्वाणमिति । तथा । सहजशुद्धज्ञानानन्दैकस्वभावात्परमात्मनः सकाशाद्विपरीतेन छेदनादिनारकतिर्यग्गतितुःखदानसमर्थेन पापकर्मोदयेन नारकतिर्यग्गतिमाजनो भवति जीवः । तस्मादेव शुद्धात्मनो विलक्षणेन पुण्योदयेन देवो भवति । तस्मादेव शुद्धात्मनो विपरीतेन पुण्यपापद्वयेन मनुष्यो भवति । तस्यैव विशुद्धज्ञानदर्शन-स्वभावस्य निजशुद्धात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूपेण शुद्धोपयोगेन मुक्तो भवतीति तात्पर्यार्थः । तथा चोक्तम्—“पावेण णरयतिरियं गम्मइ धम्मेण देवलोयस्मि । मिस्सेण माणुसत्तं वोण्हं पि खएण णिव्वाणं !” ॥ ६३ ॥

अथ निश्चयप्रतिक्रमणप्रत्याख्यानालोचनस्वरूपे स्थित्वा व्यवहारप्रतिक्रमण प्रत्याख्यानालोचनां त्यजन्तीति त्रिकलेन कथयति —

वंदणु णिदणु पडिकमणु पुण्हं कारणे जेण ।

करइ करावइ अणमणइ एककु वि णाणि ण तेण ॥ ६४ ॥

वन्दनं निन्दनं प्रतिक्रमं पुण्यस्य कारणं येन ।

करोति कारयति अनुमन्यते एकमपि ज्ञानी न तेन ॥ ६४ ॥

वंदणु इत्यादि । वंदणु णिदणु पडिकमणु वन्दननिन्दनप्रतिक्रमणत्रयम् । किंविशिष्टम् । पुण्हं कारणु पुण्यस्य कारणं जेण येन कारणेन करइ करावइ अणमणइ करोति कारयति अनुमोदयति, एककु वि एकमपि, णाणि ण तेण ज्ञानी पुरुषो

मोक्षको पाता है, ऐसा [विजानीहि] जानो ॥ भावार्थ—सहज शुद्ध ज्ञानानन्द स्वभाव जो परमात्मा है, उससे विपरीत जो पापकर्म उसके उदयसे नरक तिर्यचगतिका पात्र होता है, आत्मस्वरूपसे विपरीत शुभ कर्मोंके उदयसे देव होता है, दोनोंके मेलसे मनुष्य होता है, और शुद्धात्मस्वरूपसे विपरीत इन दोनों पुण्य पापोंके क्षयसे निर्वाण (मोक्ष) मिलता है । मोक्षका कारण एक शुद्धोपयोग है, वह शुद्धोपयोग निज शुद्धात्मतत्त्वके सम्यक् श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप है । इसलिये इस शुद्धोपयोगके बिना किसी तरह भी मुक्ति नहीं मिल सकती, यह सारांश जानों । ऐसा ही सिद्धांत-ग्रन्थोंमें भी हरएक जगह कहा गया है । जैसे—यह जीव पापसे नरक तिर्यचगतिको जाता है, और धर्म (पुण्य) से देवलोकमें जाता है, पुण्य पाप दोनोंके मेलसे मनुष्यदेहको पाता है और दोनों के क्षयसे मोक्ष पाता है ॥ ६३ ॥

आगे निश्चयप्रतिक्रमण, निश्चयप्रत्याख्यान, और निश्चयआलोचनारूप जो शुद्धोपयोग उसमें ठहरकर व्यवहारप्रतिक्रमण, व्यवहारप्रत्याख्यान, और व्यवहार आलोचनारूप शुभोपयोगको छोड़े, ऐसा कहते हैं—[वंदनं] पंचपरमेष्ठीकी वंदना, [निन्दनं] अपने अशुभ कर्मकी निंदा, और [प्रतिक्रमणं] अपराधोंकी प्रामाणिकतादि विधिसे निवृत्ति, ये सब [येन पुण्यस्य कारणं] जो पुण्यके कारण हैं, मोक्षके कारण नहीं हैं, [तेन] इसीलिये पहली अवस्थामें पापके दूर करने के लिये ज्ञानी पुरुष इनको करता है, कराता है, और करते हुएको भला जानता है तो भी निर्विकल्प शुद्धोपयोग अवस्थामें [ज्ञानी] ज्ञानी जीव [एकमपि] इन तीनोंमेंसे एक भी [न करोति]

न तेन कारणेनेति । तथाहि । शुद्धनिर्विकल्पपरमात्मतत्त्वभावनाबलेन दृष्टश्रुतानुभूत-
भोगाकांक्षास्मरणरूपाणामतीतरागादिदोषाणां निराकरणं निश्चयप्रतिक्रमणं भवति,
वीतरागचिदानन्दैकानुभूतिभावनाबलेन भाविभोगाकांक्षारूपाणां रागादीनां त्यजनं
निश्चयप्रत्याख्यानं भण्यते, निजशुद्धात्मोपलम्भबलेन वर्तमानोदयागतशुभाशुभनिमित्तानां
हर्षविषादादिपरिणामानां निजशुद्धात्मद्रव्यात् पृथक्करणं निश्चयालोचनमिति । इत्थंभूते
निश्चयप्रतिक्रमणप्रत्याख्यानालोचनत्रये स्थित्वा योऽसौ व्यवहारप्रतिक्रमणप्रत्याख्यान-
लोचनत्रयं तत्रययानुकूलं वन्दननिन्दनादिशुभोपयोगं च त्यजन् स ज्ञानी भण्यते न
चान्य इति भावार्थः ॥ ६४ ॥

अथ—

बंदणु णिदणु पडिकमणु णाणिहिं एहु ण जुत्तु ।

एक्कु जि मेल्लिवि णाणमउ सुद्धउ भाउ पवित्तु ॥ ६५ ॥

वन्दनं निन्दनं प्रतिक्रमणं ज्ञानिनां इदं न युक्तम् ।

एकमेव मुक्त्वा ज्ञानमयं शुद्धं भावं पवित्रम् ॥ ६५ ॥

बंदणु णिदणु पडिकमणु वन्दननिन्दनप्रतिक्रमणत्रयम् । णाणिहु एहु ण
जुत्तु ज्ञानिनामिदं न युक्तम् । किं कृत्वा । एक्कुजि मेल्लिवि एकमेव मुक्त्वा ।
एकं कम् । णाणमउ सुद्धउ भाउ पवित्तु ज्ञानमयं शुद्धभावं पवित्रमिति । तथाहि ।

न तो करता, [कारयति] न कराता है, और न [अनुमन्यते] करते हुएकी भला जानता है ॥
भावार्थ—केवल शुद्ध स्वरूपमें जिसका चित्त लगा हुआ है, ऐसा निर्विकल्प परमात्मतत्त्वकी
भावनाके बलसे देखे सुने और अनुभव किये मोगोंकी बांछारूप जो भूतकालके रागादि दोष
उनका दूर करना वह निश्चयप्रतिक्रमण; वीतराग चिदानन्द शुद्धात्माकी अनुभूतिकी भावनाके
बलसे होनेवाले मोगोंकी बांछारूप रागादिकका त्याग वह निश्चयप्रत्याख्यान; और निज शुद्धात्माकी
प्रतिके बलसे वर्तमान उदयमें आये जो शुभ अशुभके कारण हर्ष विषादादि अशुद्ध परिणाम उनको
निज शुद्धात्मद्रव्यसे जुदा करना वह निश्चयालोचन; इस तरह निश्चयप्रतिक्रमण प्रत्याख्यान
और आलोचनामें ठहरकर जो कोई व्यवहारप्रतिक्रमण, व्यवहारप्रत्याख्यान, व्यवहारआलोचना,
इन तीनोंके अनुकूल वन्दना निंदा आदि शुभोपयोग है, उनको छोड़ता है वही ज्ञानी कहा जाता है,
अप्य नहीं । सारांश यह है कि ज्ञानी जीव तो पहले तो अशुभकी त्यागकर शुभमें प्रवृत्त होता है,
बाद शुभको भी छोड़के शुद्धमें लग जाता है । पहले किये हुए अशुभ कर्मोंकी निवृत्ति वह व्यवहार-
प्रतिक्रमण, अशुभपरिणाम होनेवाले हैं, उनका रोकना वह व्यवहारप्रत्याख्यान, और वर्तमानकालमें
शुभकी प्रवृत्ति अशुभकी निवृत्ति वह व्यवहारआलोचन है । व्यवहारमें तो अशुभका त्याग शुभका
अंगीकार होगा है, और निश्चयमें शुभ अशुभ दोनोंका ही त्याग होता है ॥६५॥

आगे इसी कथनको दृढ़ करते हैं—[वंदन निंदन प्रतिक्रमण] वंदन, निंदा, और प्रति-
क्रमण [इदं] ये तीनों [ज्ञानिनां] पूर्ण ज्ञानियोंको [युक्तं न] ठीक नहीं हैं, [एकमेव] एक
[ज्ञानमयं] ज्ञानमय [शुद्धं पवित्रं भावं] पवित्र शुद्ध भावको [मुक्त्वा] छोड़कर अर्थात् इतके

पञ्चेन्द्रियभोगाकांक्षाप्रभृतिसमस्तविभावरहितः शून्यः केवलज्ञानाद्यनन्तगणपरमात्मत-
त्त्वसम्यक्भ्रष्टानुज्ञानानुष्ठानरूपनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नसहजानन्दपरमसमरीमावल-
क्षणसुखावतरसास्वादेन भरितामृत्सो योऽसौ ज्ञानमयो भावः तं भावं मुक्त्वाऽन्यद्व्यव-
हारप्रतिक्रमणप्रत्याख्यानालोचनत्रयं तदनुकूलं बन्धननिन्दनाविशुभोपयोगविकल्पजालं
च ज्ञानिनां युक्तं न भवतीति तात्पर्यम् ॥ ६५ ॥

अथ--

बंदउ णिदउ पडिकमउ भाउ असुद्धउ जासु ।

पर तसु संजमु अत्थि णवि जं मण-सुद्धि ण तासु ॥ ६६ ॥

बन्धतां निन्दतु प्रतिक्रामतु भावः अशुद्धो यस्य ।

परं तस्य संयमोऽस्ति नैव यस्मान् मनः शुद्धिर्न तस्य ॥ ६६ ॥

बंदउ इत्यादि । बंदउ णिदउ पडिकमउ बन्धननिन्दनप्रतिक्रमणं करोतु । भाउ
असुद्धउ जासु भावः परिणामः न शुद्धो यस्य, परं परं नियमेन तसु तस्य पुरुषस्य
संजमु अत्थि णवि संयमोऽस्ति नैव । कस्मान्नास्ति । जं यस्मात् कारणात् मणसुद्धि
ण तासु मनःशुद्धिर्न तस्येति । तद्यथा । नित्यानन्दैकरूपस्वशुद्धात्मानुभूतिप्रतिप-
क्षैर्विषयकषायाधीनैः क्षयातिपूजालाभाविभनोरथशतसहस्रविकल्पजालमालाप्रपञ्चोत्प-
न्नैरपध्यानेयस्य चित्तं रक्षितं वासितं तिष्ठति तस्य ब्रह्मरूपं बन्धननिन्दनप्रतिक्रमणादिकं
कुर्वाणस्यापि भावसंयमो नास्ति इत्यभिप्रायः ॥ ६६ ॥ एवं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गा-

सिद्धाय ज्ञानीको कोई कार्य करना योग्य नहीं है ॥ भावार्थ—पाँच इन्द्रियोंके भोगोंकी बाँछाको
आदि लेकर संपूर्ण विभावोंसे रहित जो केवलज्ञानादि अनंतगुणरूप परमात्मतत्त्व उसके सम्यक्
भ्रष्टानुज्ञान आचरणरूप निर्विकल्प समाधिसे उत्पन्न जो परमानन्द परमसमरीमाव बही हुआ
अमृत-रस उसके आस्वादेसे पूर्ण जो ज्ञानमयीभाव उसे छोड़कर अन्य व्यवहारप्रतिक्रमण प्रत्याख्यान
आलोचनाके अनुकूल बंदन निन्दनादि शुभोपयोग विकल्प-जाल है, वे पूर्ण ज्ञानीको करने योग्य नहीं हैं ।
प्रथम अवस्थामें ही हैं, आगे नहीं हैं ॥ ६५ ॥

आगे इसी बातको दृढ़ करते हैं—[बंदउ निंदतु प्रतिक्रामतु] निःशंक बंधना करो, निंदा
करो, प्रतिक्रमणादि करो लेकिन [यस्य] जिसके [असुद्धो भावः] जबतक अशुद्ध परिणाम है,
[तस्य] उसके [परं] नियमसे [संयमः] संयम [नैव अस्ति] नहीं हो सकता, [यस्मान्]
क्योंकि [तस्य] उसके [मनःशुद्धिः न] मनकी शुद्धता नहीं है । जिसका मन शुद्ध नहीं, उसके
संयम कहसि हो सकता है ? ॥ भावार्थ—नित्यानन्द एकरूप निज शुद्धात्माकी अनुभूतिके प्रतिपक्षी
(उल्टे) जो विषय कषाय उनके आधीन आतें रीढ़ छोटे ध्यानोंकर जिसका चित्त रँगा हुआ है,
उसके ब्रह्मरूप व्यवहार-बंधना निधान प्रतिक्रमणादि क्या कर सकते हैं ? जो बह बाह्य-क्रिया करता
है, तो भी उसके भावसंयम नहीं है । सिद्धान्तमें उसे असंयमी कहते हैं । कैसे है, वो आतें रीढ़
स्वरूप छोटे ध्यान अपनी बड़ाई प्रतिष्ठा और साम्राज्य सैकड़ों मनोरथोंके विकल्पोंकी मात्सके

विप्रतिपादकद्वितीयमहाधिकारमध्ये निश्चयनयेन पुण्यपापद्वयं समानमित्यादिव्याख्या-
नमुख्यत्वेन चतुर्दशसूत्रस्थलं समाप्तम् । अथानन्तरं शुद्धोपयोगादिप्रतिपादनमुख्यत्वेन—
काधिकचत्वारिंशत्सूत्रपर्यन्तं व्याख्यानं करोति । तत्रान्तरस्थलचतुष्टयं भवति । तद्यथा ।
प्रथमसूत्रपञ्चकेन शुद्धोपयोगव्याख्यानं करोति, तदनन्तरं पञ्चदशसूत्रपर्यन्तं वीतरागस्व-
संवेदनज्ञानमुख्यत्वेन व्याख्यानम्, अत ऊर्ध्वं सूत्राष्टकपर्यन्तं परिग्रहत्यागमुख्यत्वेन
व्याख्यानं, तदनन्तरं त्रयोदशसूत्रपर्यन्तं केवलज्ञानादिगुणस्वरूपेण सर्वे जीवाः समाना
इति मुख्यत्वेन व्याख्यानं करोति । तद्यथा ।

रागादिविकल्पनिवृत्तिस्वरूपशुद्धोपयोगे संयमादयः सर्वे गुणास्तिष्ठन्तीति प्रति-
पादयन्—

शुद्धं सजमु सोलु तउ शुद्धं दसणु णाणु ।

शुद्धं कम्मक्खउ हवइ शुद्धउ तेण पहाणु ॥ ६७ ॥

शुद्धानां संयमः शीलं तपः शुद्धानां दर्शनं ज्ञानम् ।

शुद्धानां कर्मश्रया भवति शुद्धा तेन प्रधानम् ॥ ६७ ॥

शुद्धं इत्यादि । शुद्धं शुद्धोपयोगिनां संजमु इन्द्रियसुखामिलाषनिवृत्तिबलेन
षड्जीवनिकायहिंसानिवृत्तिबलेनात्मना आत्मनि संयमनं नियमनं संयमः स पूर्वोक्तः
शुद्धोपयोगिनामेव । अथबोपेक्षासंयमापहृतसयमौ वीतरागसरागापरनामानौ तावपि

(पक्तिके) प्रपञ्च कर उत्पन्न हुए हैं । जबतक ये चित्रम हैं, तबतक बाह्य-क्रिया क्या कर सकती है ?
कुछ नहीं कर सकती ॥ ६६ ॥

इस तरह मोक्ष मोक्ष-फल मोक्षमागादिका कथन करनेवाले दूसरे महा अधिकार में निश्चयनयस
पुण्य पाप दोनों समान हैं, इस व्याख्यानकी मुख्यतासे चौदह दोहे कहे । आगे शुद्धोपयोगके कथनकी
मुख्यतासे इकतासीस दोहोमें व्याख्यान करने हैं, और आठ दोहोमें परिग्रहत्यागके व्याख्यानकी
मुख्यतासे कहते हैं, तथा तेरह दाहोमें केवलज्ञानादि गुणस्वरूपकर सब जीव समान हैं, ऐसा व्याख्यान है ।

अब प्रथम ही रागादि विकल्पकी निवृत्तिरूप शुद्धोपयोगमें संयमादि सब गुण रहते हैं, ऐसा
वर्णन करते हैं—[शुद्धानां] शुद्धोपयोगियों के ही [संयमः शील तपः] पाँच इन्द्रो छट्ते मनको
रोक्नेरूप संयम शील और तप [भवति] होत है, [शुद्धानां] शुद्धों के ही [दर्शनं ज्ञानं]
सम्यग्दर्शन और वीतरागस्वसंवेदनज्ञान और [शुद्धानां] शुद्धोपयोगियों के ही [कर्मश्रयः] कर्मोंका
नाश होता है, [तेन] इसलिये [शुद्धः] शुद्धोपयोग ही [प्रधानः] जगत्में मुख्य है ॥ भावार्थ—
शुद्धोपयोगियों के पाँच इन्द्रो छट्ते मनका रोकना, विषयामिलाषकी निवृत्ति, और छह कायके जीवोंकी
हिंसासे निवृत्ति, उसके बलसे आत्मामें निश्चल रहना, उसका नाम संयम है, वह होता है, अथवा
उपेक्षासयम अर्थात् तीन गुणोंमें आरुद्ध और उपहृतसयम अर्थात् पाँच समितिका पालना, अथवा
सरागसयम अर्थात् शुद्धोपयोगरूप संयम और वीतरागसयम अर्थात् शुद्धोपयोगरूप परमसंयम वह
उन शुद्ध चेतनोपयोगियों के ही होता है । शील अर्थात् अपनेसे आत्मामें प्रवृत्ति करना यह

तेषामेव संभवतः । अथवा सामायिकच्छेदोपस्थापनपरिहारविशुद्धिसूक्ष्मसंपराययथा-
ख्यातभेदेन पञ्चधा संयमः सोऽपि लभ्यते तेषामेव । सोऽसु स्वात्मना कृत्वा स्वात्मनि-
वृत्तिवर्तनं इति निश्चयव्रतं, व्रतस्य रागादिपरिहारेण परिरक्षणं निश्चयशीलं तदपि
तेषामेव । ततः द्वादशविधतपश्चरणबलेन परद्रव्येच्छानिरोधं कृत्वा शुद्धात्मनि प्रतपनं
विजयनं तप इति । तदपि तेषामेव । सुद्धहं शुद्धोपयोगिनां वंसणु छद्मस्थावस्थायां
स्वशुद्धात्मनि रुचिरूपं सम्यग्दर्शनं केवलज्ञानोत्पत्तौ सत्यां तस्यैव फलभूतं अनोहित-
विपरीताभिनिवेशरहितं परिणामलक्षणं क्षायिकसम्यक्त्वं केवलदर्शनं वातेषामेव ।
णाणं वीतरागस्वसंवेदनज्ञानं तस्यैव फलभूतं केवलज्ञानं वा सुद्धहं शुद्धोपयोगिनामेव ।
कम्मकण्ड परमात्मस्वरूपोपलब्धिलक्षणो द्रव्यभावकर्मक्षयः हवइ तेषामेव भवति ।
सुद्धउ शुद्धोपयोगपरिणामस्तदाधारपुरुषो वा तेण पहाणु येन कारणेन पूर्वोक्ताः
संयमादयो गुणाः शुद्धोपयोगे लभ्यन्ते तेन कारणेन स एव प्रधान उपादेयः इति तात्प-
र्यम् । तथा चोक्तं शुद्धोपयोगफलम्-“सुद्धस्स य सामण्णं भणियं सुद्धस्य वंसणं णाणं ।
सुद्धस्स य णिव्वाणं सो चिय सुद्धो णमो तस्य ॥” ॥ ६७ ॥

अथ निश्चयेन स्वकीयशुद्धभाव एव धर्म इति कथयति—

भाउ विसुद्धउ अप्पणउ धम्मु भणेविणु लेहु ।

चउ-गइ-दुक्खहं जो घरइ जीउ पडंतउ एहु ॥ ६८ ॥

निश्चयशील, रागादिके त्यागनेसे शुद्ध भावकी रक्षा करना वह भी निश्चयशील है, और देवायना, मनुष्यनी, तिर्यचनी, तथा काठ पत्थर चित्रामादिकी अचेतन स्त्री-ऐस चार प्रकारकी स्त्रियोका मन, वचन, काय, कृत, कारित, अनुमोदनासे त्याग करना, वह व्यवहारशील है, ये दोनों शील शुद्ध चित्तवालोंके ही होने हैं । तप आर्थात् बारह तरहका तप उसके बलसे भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्मरूप सब वस्तुओंमें इच्छा छोड़कर शुद्धात्मामें मग्न रहना, काम क्रोधादि शत्रुओंके वशमें न होना, प्रतापरूप विजयरूप जितेद्री रहना । यह तप शुद्ध चित्तवालोंके ही होता है । दर्जन अर्थात् साधक अवस्थामे तो शुद्धात्मामें रुचिरूप सम्यग्दर्शन और केवली अवस्थामें उस सम्यग्दर्शनका फलरूप सशय, विमोह, विभ्रम रहित निज परिणामस्वरूप क्षायिकसम्यक्त्वं केवलदर्शन यह भी बुद्धोंके ही होता है । ज्ञान अर्थात् वीतराग स्वसंवेदनज्ञान और उसका फल केवलज्ञान वह भी शुद्धोपयोगियोंके ही होता है, और कर्मक्षय अर्थात् द्रव्यकर्म भावकर्म और नोकर्मका नाश तथा परमात्मस्वरूपकी प्राप्ति वह भी शुद्धोपयोगियोंके ही होती है । इसलिये शुद्धोपयोग-परिणाम और उन परिणामोका धारण करनेवाला पुरुष ही जगत्में प्रधान है । क्योंकि संयमादि सर्वं गुण शुद्धोपयोगमें ही पाये जाते हैं । इसलिये शुद्धोपयोगके समान अन्य नहीं है, ऐसा तात्पर्य जानना । ऐसा ही अन्य ग्रन्थोंमें हरएक जगह “सुद्धस्य” इत्यादिसे कहा गया है । उसका भावार्थ यह है, कि शुद्धोपयोगिके ही मुनि-पद कहा है, और उसीके दर्शन ज्ञान कहे हैं । उसीके निर्वाण है, और वही शुद्ध अर्थात् रागादि रहित है । उसीको हमारा नमस्कार है ॥ ६४ ॥

आगे यह कहते हैं कि निश्चयसे अपना शुद्ध भाव ही धर्म है—[बिशुद्धः भावः] मिथ्यात्व

भावो विशुद्धः आत्मीयः धर्मं भणित्वा लाहि ।

चतुर्गतिदुःखेभ्यः यो धरति जीवं पतन्तमिमम् ॥ ६८ ॥

भाव इत्यादि । भाव भावः परिणामः । कथंभूतः । विशुद्ध उ विशेषेण शुद्धो मिथ्यास्वरागाविरहितः अप्पणउ आत्मीयः धम्म भणेविणु लेहु धर्मं भणित्वा मत्वा प्रगृह्णीयाः । यो धर्मः किं करोति । चउगइदुःखहं जो धरइ चतुर्गतिदुःखेभ्यः सकाशात् उद्धत्य यः कर्ता धरति । कं धरति । जोउ पडंतउ एहु जीवमिमं प्रत्यक्षोभूतं संसारे पतन्तमिति । तत्तया । धर्मशब्दस्य व्युत्पत्तिः क्रियते । संसारे पतन्तं प्राणिनमुद्वृत्त्य नरेन्द्रनागेन्द्रदेवेन्द्रवन्द्ये मोक्षपदे धरतीति धर्मं इति धर्मशब्देनात्र निश्चयेन जीवस्य शुद्धपरिणाम एव ग्राह्यः । तस्य तु मध्ये बोतरागसर्वप्रणोतनयविभागेन सर्वे धर्मा अन्तर्भूता लभ्यन्ते । तथा अहिंसालक्षणो धर्मः, सोऽपि जीवशुद्धभावं विना न संभवति । सागारानागरलक्षणो धर्मः सोऽपि तथैव उत्तमक्षमादिदशविधो धर्मः सोऽपि जीवशुद्ध-भावमपेक्षते । 'सदृष्टिज्ञानवृत्तानि धर्मं धर्मेभ्यः । बिदुः' इत्युक्तं यद्धर्मं लक्षणं तदपि तथैव । रागद्वेषमोहरहितः परिणामो धर्मः सोऽपि जीवशुद्धस्वभाव एव । वस्तुस्वभावो धर्मः सोऽपि तथैव । तथा चोक्तम्—“धम्मो वत्थुसहावो” इत्यादि । एवंगुणविशिष्टो धर्मश्चतुर्गतिदुःखेषु पतन्तं धरतीति धर्मः । अत्राह शिष्यः । पूर्वसूत्रे भणितं शुद्धोपयोगममध्ये संयमादयः सर्वे गुणा लभ्यन्ते । अत्र तु भणितमात्मनः शुद्धपरिणाम एव धर्मः, तत्र

रागादिवे रहित शुद्ध परिणाम है, वही [आत्मीयः] अपना है और अशुद्ध परिणाम अपने नहीं है, सो शुद्ध भावको ही [धर्मं भणित्वा] धर्म समझकर [गृह्णीयाः] अंगीकार करो । [यः] जो आत्मधर्म [चतुर्गतिदुःखेभ्यः] चारों गतियोंके दुःखोंसे [पतंतं] संसारमें पड़े हुए [इमं जीवं] इस जीवको निकालकर [धरति] आनन्द-स्वानन्दमें रखता है ॥ भावार्थ—धर्म शब्दका शब्दार्थ ऐसा है, कि संसारमें पड़ते हुए प्राणियोंको निकालकर मोक्ष-पदमें रखे, वह धर्म है, वह मोक्ष-पद देवेन्द्र नागेन्द्र नरेन्द्रोंकर बंदने योग्य है । जो आत्माका निज स्वभाव है वही धर्म है, उसीमें जिनमाषित सब धर्म पाये जाते हैं । जो दयास्वरूप धर्म है, वह भी जीव के शुद्ध भावोंके बिना नहीं होता, यति श्रावकका धर्म भी शुद्ध भावोंके बिना नहीं होता, उत्तम क्षमादि दशलक्षणधर्म भी शुद्ध भाव बिना नहीं हो सकता, और रत्नत्रयधर्म भी शुद्ध भावोंके बिना नहीं हो सकता । ऐसा ही कथन जगह जगह ग्रंथोंमें है, “सदृष्टि” इत्यादि श्लोकोसे—उसका अर्थ यह है, कि धर्मके ईश्वर भगवान्ने सम्यग्दर्शन, ज्ञान, चारित्र इन तीनोंको धर्म कहा है । जिस धर्मके ये ऊपर कहे गये लक्षण हैं, वह राग, द्वेष, मोह रहित परिणाम-धर्म है, वह जीवका स्वभाव ही है, क्योंकि वस्तुका स्वभाव ही धर्म है । ऐसा दूसरी जगह भी “धम्मो” इत्यादि शाखासे कहा है, कि जो आत्म-वस्तुका स्वभाव है, वह धर्म है, उत्तर क्षमादि भावरूप दस प्रकारका धर्म है, रत्नत्रय धर्म है, और जीवोंकी रक्षा बर्हा धर्म है । यह जिनमाषित धर्म चतुर्गतिके दुःखोंमें पड़ते हुए जीवोंको उद्धारता है । यह शिष्यने प्रश्न किया, कि जो पहले दोहेंमें तो तुमने शुद्धोपयोगमें संयमादि सब गुण कहे, और यहाँ आत्माका शुद्ध परिणाम ही धर्म कहा है, उसमें धर्म पाये जाते हैं, तो पहले दोहेंमें और इसमें क्या भेद है ? उसका

सर्वे धर्माश्च लभ्यन्ते । को विशेषः । परिहारमाह । तत्र शुद्धोपयोगसंज्ञा मुख्या, अत्र तु धर्मसंज्ञा मुख्या एतावान् विशेषः । तात्पर्यं तदेव । तेन कारणेन सर्वप्रकारेण शुद्ध-परिणाम एव कर्तव्य इति भावार्थः ॥ ६८ ॥

अथ विशुद्धभाव एव मोक्षमार्ग इति दर्शयति—

सिद्धिर्हि केरा पंथडा भाउ विमुद्धउ एक्कु ।

जो तसु भावहं मुणि चलइ सो किम होइ विमुक्कु ॥६९॥

मिद्धेः संबन्धी पन्थाः भावो विशुद्ध एकः ।

यः तस्माद्भावात् मुनिश्चलति स कथं भवति विमुक्तः ॥६९॥

सिद्धिर्हि इत्यादि । सिद्धिर्हि केरा सिद्धेर्भुक्तेः संबन्धी पंथडा पन्था मार्गः । कोऽसौ । भाउ भावः परिणामः कथंभूतः । विमुद्धउ विशुद्धः एक्कु एक एवाद्वितीयः । जो तसु भावहं मुनि चलइ यस्तस्माद्भावान्मुनिश्चलति । सो किम होइ विमुक्कु स मुनिः कथं मुक्तो भवति न कथमपीति । तद्यथा । योऽसौ समस्तशुभाशुभसंकल्प-विकल्परहितो जीवस्य शुद्धभावः स एव निश्चयरत्नत्रयात्मको मोक्षमार्गः । यस्तस्मात् शुद्धात्मपरिणामान्मुनिश्च्युतो भवति स कथं मोक्षं लभते कितु नैव । अत्र येन कारणेन निजशुद्धात्मानुभूतिपरिणाम एव मोक्षमार्गस्तेन कारणेन मोक्षार्थिना स एव निरन्तरं कर्तव्य इति तात्पर्यार्थः ॥ ६९ ॥

अथ ववापि देशे गच्छ किमप्यनुष्ठानं कुर्व तथापि चित्तशुद्धिं विना मोक्षो नास्तीति प्रकटयति—

जहिं भावइ तहिं जाहि जिय जं भावइ करि तं जि ।

केम्बइ मोक्खु ण अत्थि पर चित्तहं सुद्धि ण जं जि ॥७०॥

समाधान—पहले दोहेमें तो शुद्धोपयोग मुख्य कहा था, और इस दोहेमें धर्म मुख्य कहा है । शुद्धोपयोगका ही नाम धर्म है, तथा धर्म का नाम ही शुद्धोपयोग है । शब्दका भेद है, अर्थका भेद नहीं है । दोनोंका तात्पर्य एक है । इसलिए सब तरह शुद्ध परिणाम ही कर्तव्य है, वही धर्म है ॥ ६८ ॥

आगे शुद्ध भाव ही मोक्षका मार्ग है, ऐसा दिलाते हैं—[सिद्धेः संबन्धी] मुक्तिका [पंथाः] मार्ग [एकः विशुद्धः भावः] एक शुद्ध भाव ही है । [यः मुनिः] जो मुनि [तस्मात् भावात्] उस शुद्ध भावसे [चलति] चलायमान हो जावे, तो [सः] वह [कथं] कैसे [विमुक्तः] मुक्त [भवति] हो सकता है ? किसी प्रकार नहीं हो सकता ॥ भावार्थ—जो समस्त शुभाशुभ संकल्प विकल्पोंसे रहित जीवका शुद्ध भाव है, वही निश्चयरत्नत्रयस्वरूप मोक्षका मार्ग है । जो मुनि शुद्धात्म परिणामसे च्युत हो जावे, वह किस तरह मोक्षको पा सकता है ? नहीं पा सकता । मोक्षका मार्ग एक शुद्ध भाव ही है, इसलिये मोक्षके इच्छुकको वही भाव हमेशा करना चाहिए ॥ ६९ ॥

आगे यह प्रकट करते हैं, कि किसी देशमें जाओ, चाहें जो तप करो, तो भी चित्तकी शुद्धिके

यत्र भाति तत्र याहि जीव यद् भाति कुरु तदेव ।

कथमपि मोक्षः नास्ति परं चित्तस्य शुद्धिर्न यदेव ॥ ७० ॥

जहि भावइ इत्यादि । जहि भावइ तहि यत्र देशे प्रतिभाति तत्र जाहि गच्छ जिय हे जीव । जं भावइ करि तं जि यदनुष्ठानं प्रतिभाति कुरु तदेव । केम्बइ मोक्षु ण अत्थि कथमपि केनापि प्रकारेण मोक्षो नास्ति परं परं नियमेन । कस्मात् । चित्तहं शुद्धि ण चित्तस्य शुद्धिर्न जं जि यस्मादेव कारणात् इति । तथाहि । व्यातिपूजालामदृष्टानुभूतानुभूतभोगाकांक्षारूपदुष्परिणः शुद्धात्मानुभूतिप्रतिपक्षभूतैर्यावत्कालं चित्तं रक्षितं मूर्च्छितं तन्मयं तिष्ठति तावत्कालं हे जीव क्वापि देशान्तरं गच्छ किमप्यनुष्ठानं कुरु तथापि मोक्षो नास्तीति । अत्र कामक्रोधादिभिरपध्यानेर्जीवो भोगानुभवं विनापि शुद्धात्मभावनाच्युतः सत् भावेन कर्माणि वदनाति तेन कारणेन निरन्तरं चित्त-शुद्धिः कर्तव्येति भावार्थः ॥ तथा चोक्तम्—“कंखिदकलुसिदभूदो हु कामभोगेहि मुच्छिदो जीवो । णवि भुंजंतो भोगे बघदि भावेण कम्मणि ॥” ७० ॥

अथ शुभाशुमशुद्धोपयोगत्रयं कथयति —

सुह-परिणामे धम्मु पर असुहे होइ अहम्मु ।

दोहिं वि एहिं विवज्जियउ सुद्धु ण बंधइ कम्मु ॥ ७१ ॥

शुभपरिणामेन धर्मः परं अशुभेन भवति अधर्मः ।

द्वारभ्यामपि एताभ्यां विवर्जितः शुद्धो न बध्नाति कर्म ॥ ७१ ॥

सुह इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । सुहपरिणामे धम्मु पर शुभ-

बिना मोक्ष नहीं है—[जीव] हे जीव, [यत्र] जहां [भाति] तेरी इच्छा ही [तत्र] उसी देशमें [याहि] जा, और [यत्] जो [भाति] अच्छा लगे, [तदेव] वही [कुरु] कर, [परं] लेकिन [यदेव] जबतक [चित्तस्य शुद्धिः न] मनकी शुद्धि नहीं है, तबतक [कथमपि] किसी तरह [मोक्षो नास्ति] मोक्ष नहीं हो सकता ॥ भावार्थ—बड़ाई, प्रतिष्ठा, परवस्तुका लाल, और देखे सुने भोगे हुए भोगोंकी बाँछारूप छोटे ध्यान, (जो कि शुद्धात्मज्ञानके शत्रु हैं) इनसे जबतक यह चित्त रंगा हुआ है, अर्थात् विषय-कषायोंसे तन्मयी है, तबतक हे जीव, किसी देशमें जा, तीर्थोंदिकोंमें भ्रमण कर, अथवा चाहे जैसा आचरण कर, किसी प्रकार मोक्ष नहीं है । साराज यह है, कि काम-क्रोधादि छोटे ध्यानसे यह जीव भोगोंके सेवनके बिना भी शुद्धात्म-भावनासे च्युत हुआ, अशुद्ध भावोंसे कर्मोंको बाँधता है । इसलिए हमेशा चित्तकी शुद्धता रखनी चाहिये । ऐसा ही कथन दूसरी जगह भी “कंखिद” इत्यादि गाथासे कहा है, इस लोक और परलोकके भोगोंका अमिलाषी और कषायोंसे कालिमारूप हुआ अवर्तमान विषयोंका बाँछक और वर्तमान विषयोंमें अत्यन्त आसक्त हुआ अति मोहित होनेसे भोगोंको नहीं भोगता हुआ भी अशुद्ध भावोंसे कर्मोंको बाँधता है ॥ ७० ॥

आगे शुभ अशुभ और शुद्ध इन तीन उपयोगोंको कहते हैं—[शुभपरिणामेन] दान पूजादि शुभ

परिणामेन धर्मः पुण्यं भवति मुख्यवृत्त्या । असुहं होइ अहम्मु अशुभपरिणामेन भव-
त्यधर्मः पापम् । दोहिं वि एहिं विवर्जियउ द्वाभ्यां एताभ्यां शुभाशुभपरिणामाभ्यां
विवर्जितः । कोऽसौ । शुद्ध शुद्धो मिथ्यात्वरगागदिरहितपरिणामस्तत्परिणतपुरुषो वा ।
किं करोति । न बंधइ न बध्नाति । किम् । कम्मु ज्ञानावरणादिकर्मैति । तद्यथा ।
कृष्णोपाधिपोतोपाधिस्फटिकबदयमात्मा क्रमेण शुभाशुभशुद्धोपयोगरूपेण परिणामत्रयं
परिणमति । तेन तु मिथ्यात्वविषयकषायाद्यबलम्बनेन पापं बध्नाति । अहंसिद्धाचार्यो-
पाध्यायस्ताद्युगुणस्मरणदानपूजादिना संसारस्थितिच्छेदपूर्वकं तोयंकरनामकर्मदिविशिष्ट-
गुणपुण्यमनोहितवृत्त्या बध्नाति । शुद्धात्मावलम्बनेन शुद्धोपयोगेन तु केवलज्ञानाद्यन-
न्तगुणरूपं मोक्षं च लभते इति । अत्रोपयोगत्रयमध्ये मुख्यवृत्त्या शुद्धोपयोग एवोपादेय
इत्याभिप्रायः ॥ ७१ ॥ एवमेकचत्वारिंशत्सूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये सूत्रपञ्चकेन शुद्धो-
पयोगव्याख्यानमुख्यत्वेन प्रथमान्तरस्थलं गतम् ॥

अत ऊर्ध्वं तस्मिन्नेव महास्थलमध्ये पञ्चदशसूत्रपर्यन्तं धीतरागस्वसंवेदनज्ञानी-
मुख्यत्वेन व्याख्यानं क्रियते । तद्यथा—

दाणि लब्धइ भोउ पर इंदत्तणु वि तवेण ।

जम्भण-मरण-विवर्जियउ पउ लब्धइ ज्ञाणेण ॥ ७२ ॥

परिणामोसे [धर्मः] पुण्यरूप व्यवहारधर्म [परं] मूर्खतासे [भवति] होता है, [अशुभेन]
विषय कषायादि अशुभ परिणामोसे [अधर्मः] पाप होता है, [अपि] और [एताभ्यां] इन
[द्वाभ्यां] दोनोंसे [विवर्जितः] रहित [शुद्धः] मिथ्यात्व रागादि रहित शुद्ध परिणाम अथवा
परिणामधारी पुरुष [कर्म] ज्ञानावरणादि कर्मको [न] नहीं [बध्नाति] बांधता ॥ भावार्थ—
जैसे स्फटिकमणि शुद्ध उज्ज्वल है, उसके जो काला डंक लगावे, तो काला माझूम होता है, और
पीला डंग लगावे तो पीला भासता है, और यदि कुछ मी न लगावे, तो शुद्ध स्फटिक ही है, उसी
तरह यह आत्मा क्रमसे अशुभ शुभ शुद्ध इन परिणामोसे परिणत होता है । उनमेंसे मिथ्यात्व और
विषय कषायादि अशुभके अवलम्बन (सहायता) से तो पापको ही बांधता है, उसके फलसे नरक
निगोदादिके दुःखोंको भोगता है और अरहंत, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय, साधु इन पांच परमेष्ठियोंके
गुणस्मरण और दानपूजादि शुभ क्रियाओंसे संसारकी स्थितिका छेदनेवाला जो तीर्षकरनामकर्म
उसको आदि ले विनिष्ट गुणरूप पुण्यप्रकृतियोंको अवार्द्धीक वृत्तिसे बांधता है । तथा केवल
शुद्धात्माके अवलम्बनरूप शुद्धोपयोगसे उसी भवमें केवलज्ञानादि अनन्तगुणरूप मोक्षको पाता है ।
इन तीन प्रकारके उपयोगोंमेंसे सर्वथा उपादेय तो शुद्धोपयोग ही है, अभ्य नहीं है । और शुभ
अशुभ इन दोनोंमेंसे अशुभ तो सब प्रकार से निषिद्ध है, नरक निषेदका कारण है, किसी तरह
उपादेय नहीं है—हेय है, तथा शुभोपयोग प्रथम अवस्थामें उपादेय है, और परम अवस्थामें उपादेय
नहीं है, हेय है ॥ ७१ ॥

इस प्रकार इकतालीस दोहोंके महास्थलमें पांच दोहोंमें शुद्धोपयोगका व्याख्यान किया ।

दानेन लभ्यते भोगः परं इन्द्रत्वमपि तपसा ।

जन्ममरणविवर्जितं पदं लभ्यते ज्ञानेन ॥ ७२ ॥

बाणि इत्यादि । बाणि लब्ध इ भोज पर दानेन लभ्यते पञ्चेन्द्रियभोगः परं नियमेन । इदं तपु वि तवेण इन्द्रत्वमपि तपसा लभ्यते । जन्ममरणविवर्जितं पद पदं स्थानं लब्ध इ लभ्यते प्राप्यते । केन । णाणेण वीतराग-स्वसंवेदनज्ञानेनेति । तथाहि । आहाराभयभेषज्यशास्त्रदानेन सम्यक्स्वरहितेन भोगो लभ्यते । सम्यक्त्वसहितेन तु यद्यपि परंपरया निर्वाणं लभ्यते तथापि विविधाभ्युदय-रूपः पञ्चेन्द्रियभोग एव । सम्यक्त्वसहितेन तपसा तु यद्यपि निर्वाणं लभ्यते तथापि देवेन्द्रचक्रवर्त्यादिविभूतिपूर्वकेणैव । वीतरागस्वसंवेदनसम्यग्ज्ञानेन निर्विकल्पेन यद्यपि देवेन्द्रचक्रवर्त्यादिविभूतिविशेषो भवति तथापि निर्विकल्पेन मोक्ष एवेति । अत्राह प्रमा-करमट्टः । हे भगवान् यदि विज्ञानमात्रेण मोक्षो भवति तर्हि सांख्यादयो वदन्ति ज्ञान-मात्रादेव मोक्षः तेषां किमिति दूषणं वीयते भवद्भिरिति । भगवानाह । अत्र वीतराग-निर्विकल्पस्वसंवेदनसम्यग्ज्ञानमिति भणितं तिष्ठति तेन वीतरागविशेषणेन चारित्रं लभ्यते सम्यग्विशेषणेन सम्यक्त्वमपि लभ्यते पानकवदेकस्यापि मध्ये त्रयमस्ति । तेषां मते तु वीतरागविशेषणं नास्ति सम्यग्विशेषणं च नास्ति ज्ञानमात्रमेव । तेन दूषणं भवतीति भावार्थः ॥ ७२ ॥

अथ तमेवार्थं विपक्षदूषणद्वारेण द्रढयति—

आगे पन्द्रह दोहोंमें वीतरागस्वसंवेदनज्ञानकी मुख्यतासे व्याख्यान करते हैं—[दानेन] दानसे [परं] नियम करके [भोगः] पांच इन्द्रियोंके भोग [लभ्यते] प्राप्त होते हैं, [अपि] और [तपसा] तपसे [इन्द्रत्वं] इन्द्र-पद मिलता है, तथा [ज्ञानेन] वीतरागस्वसंवेदनज्ञानसे [जन्ममरणविवर्जितं] जन्म जरा मरणसे रहित [पदं] जो मोक्ष-पद वह [लभ्यते] मिलता है ॥ भावार्थ—आहार अन्न औषध और शास्त्र इन चार तरहके दानोंको यदि सम्यक्त्व रहित करे, तो भोगभूमिके सुख पाता है, तथा सम्यक्त्व सहित दान करे, तो परम्पराय मोक्ष पाता है । यद्यपि प्रथम अवस्थामें देवेश चक्रवर्ती आदिकी विभूति भी पाता है, तो म. निर्विकल्पस्वसंवेदन-ज्ञानकर मोक्ष ही है । यहां प्रमाकरमट्टने प्रश्न किया, कि हे भगवद्, जो ज्ञानमात्रसे ही मोक्ष होता है, सांख्यादिक भी ऐसा ही कहते हैं, कि ज्ञानसे ही मोक्ष है, उनको क्यों दूषण देते हो ? तब श्रीमुक्ते कहा—इस जिनशासनमें वीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदन सम्यग्ज्ञान कहा गया है, तो वीतराग कहनेसे वीतरागचारित्र भी आ जाता है, और सम्यक् पदके कहनेसे सम्यक्त्व भी आ जाता है । जैसे एक चूर्णमें अबबा पाकमें अनेक औषधियां आ जाती हैं, परन्तु वस्तु एक ही कहलाती है, उसी तरह वीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानके कहनेसे सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र ये तीनों आ जाते हैं । सांख्यादिकके मतमें वीतराग विशेषण नहीं है, और सम्यक् विशेषण नहीं है, केवल ज्ञानमात्र ही कहते हैं, सो वह मिथ्याज्ञान है, इसलिये दूषण देते हैं, यह जानना ॥ ७२ ॥

वेद गिरंजण इउं भणइ गाणि मुखु ण भंति ।

गाण-विहीणा जीवडा चिर संसार भमंति ॥ ७३ ॥

देवः निरञ्जन एवं भणति ज्ञानेन मोक्षो न भ्रान्तिः ।

ज्ञानविहीना जीवाः चिरं संसारं भ्रमन्ति ॥ ७३ ॥

वेद इत्यादि वेद देवः किंविशिष्टः । गिरंजण निरञ्जनः अनन्तज्ञानादिगुणसहि-
तोऽष्टादशबोधरहितश्च इउं भणइ एवं भणति । एवं किम् । गाणि मुखु बीतराग-
निर्विकल्पस्वसंवेदनरूपेण सम्यग्ज्ञानेन मोक्षो भवति । ण भंति न भ्रान्तिः संवेदो नास्ति ।
गाणविहीणा जीवडा पूर्वोक्तस्वसंवेदनज्ञानेन विहीना जीवा चिर संसार भमंति
चिरं बहुतरं कालं संसारं परिभ्रमन्ति इति । अत्र बीतरागस्वसंवेदनज्ञानमध्ये यद्यपि
सम्यक्त्वादिविषयमस्ति तथापि सम्यग्ज्ञानस्यैव मुख्यता । विवक्षितो मुख्य इति वचना-
दिति भावार्थः ॥ ७३ ॥

अथ पुनरपि तमेवार्थं दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकाभ्यां निश्चिनोति—

गाण-विहीणहं मोक्ख-पउ जीव म कामु वि जोइ ।

बहुएँ सलिल-विरोलियई कर चोप्पडउ ण होइ ॥ ७४ ॥

ज्ञानविहीनस्य मोक्षपदं जीव मा कस्यापि अद्राक्षोः ।

बहुना मलिलविलोडितेन करः चिक्कणो न भवति ॥ ७४ ॥

गाण इत्यादि । गाणविहीणहं ख्यातिपूजालाभादिबहुभावपरिणतचित्तं मम
कोऽपि न जानातीति मत्वा बीतरागपरमानन्दैकसुखरसानुभवरूपं चित्तशुद्धिमकुर्वाणस्य
बहिरङ्गव्यवहारेण लोकरञ्जनं मायास्थानं तदेव शल्यं तत्प्रभृतिसमस्तविकल्पकलोलमा-

आगे इसी अर्थको विपक्षीको दूषण देकर हट्ट करते हैं—[निरंजनः] अनन्त ज्ञानादि गुण
सहित, और अठारह दोष रहित, जो [देवः] सर्वज्ञ बीतरागदेव हैं, वे [एवं] ऐसा [भणति]
कहते हैं, कि [ज्ञानेन] बीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदनरूप सम्यग्ज्ञान से ही [मोक्षः] मोक्ष है,
[न भ्रान्तिः] इसमें संदेह नहीं है । और [ज्ञानविहीनाः] स्वसंवेदनज्ञानर रहित जो [जीवाः]
जीव हैं, वे [चिरं] बहुत कालतक [संसारं] संसारमें [भ्रमंति] भटकते हैं ॥ भावार्थ—यहाँ
बीतरागस्वसंवेदनज्ञानमें यद्यपि सम्यक्त्वादि तीनों हैं, तो भी मुख्यता सम्यग्ज्ञानकी ही है । क्योंकि
श्रीजिनवचनमें ऐसा कथन किया है, कि जिसका कथन किया जावे, वह मुख्य होता है, अन्य गौण
होता है, ऐसा जानना ॥ ७३ ॥

आगे फिर भी इसी कथनको दृष्टांत और दार्ष्टान्तसे निश्चित करते हैं—[ज्ञानविहीनस्य]
जो सम्यग्ज्ञानर रहित मलिन चित्त है, अर्थात् अपनी बड़ाई प्रतिष्ठा लामादि दुष्ट भावोंसे जिसका
चित्त परिणत हुआ है, और मनमें ऐसा जानता है, कि हमारी दुष्टताको कोई नहीं जान सकता,
ऐसा समझकर बीतराग परमानन्द सुखरस के अनुभवरूप चित्तकी शुद्धि नहीं करता, तथा बाहरसे
बगुलाकासा शेष मायाचाररूप लोकरंजनके लिये धारण किया है, यही सत्य है, इसी भेषसे हमारा

लात्पागेन निजशुद्धात्मसंविस्तिनिश्चयेन संज्ञानेन सम्यग्ज्ञानेन बिना मोक्षपदं मोक्षपदं स्वरूपं जीव हे जीव म कामु वि जोइ मा कस्याप्यद्राक्षीः । दृष्टान्तमाह । बहुएं सलिलबिरोलियइ बहुनापि सलिलेन मथितेन कर करो हस्तः चोपडउ ण होइ चिकनः स्निग्धो न भवतीति । अत्र यथा बहुतरमपि सलिले मथितेऽपि हस्तः स्निग्धो न भवति, तथा बीतरागशुद्धात्मानुभूतिलक्षणेन ज्ञानेन बिना बहुनापि तपसा मोक्षो न भवतीति तात्पर्यम् ॥ ७४ ॥

अथ निश्चयनयेन यस्मिन्नात्मबोधज्ञानबाह्यं ज्ञानं तेन प्रयोजनं नास्तीत्यभिप्रायं मनसि संप्रधाय सूत्रमिदं प्रतिपादयति—

जं गिय-बोहहें बाहिरउ णाणु वि कज्जु ण तेण ।

दुखहें कारणे जेण तउ जीवहें होइ छणेण ॥ ७५ ॥

यत् निजबोधाद्बाह्यं ज्ञानमपि कार्यं न तेन ।

दुःखस्य कारणं येन तपः जीवस्य भवति क्षणेन ॥ ७५ ॥

जं इत्यादि । जं यत् गियबोहहें बाहिरउ दानपूजातपश्चरणादिकं कृत्वापि दृष्ट-
श्रुतानुभूतभोगाकांक्षावासितचित्तेन रूपलावण्यसौभाग्यबलदेववासुदेवकामदेवेन्द्रादिप-
दप्राप्तिरूपभावि-भोगाशाकरणं यस्मिन्निदानबन्धस्तदेव शल्यं तत्प्रभृतिसमस्तमनोरथवि-
कल्पज्वालावलीरहितत्वेन विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावनिजात्मावबोधो निजबोधः तस्मान्नि-

कल्याण होगा, इत्यादि अनेक विकल्पोंकी कस्सोलोंसे अपवित्र है, ऐसे [कस्यापि] किसी अज्ञानीके [मोक्षपदं] मोक्ष-पदवी [जीव] हे जीव, [मा द्राक्षीः] मत देख अर्थात् बिना सम्यग्ज्ञानके मोक्ष नहीं होता । उसका दृष्टांत कहते हैं । [बहुना] बहुत [सलिलबिरोडितेन] पानीके मथनेसे भी [करः] हाथ [चिकणो] चिकना [न भवति] नहीं होता । क्योंकि जलमें चिकनापन है ही नहीं । जैसे जलमें चिकनाई नहीं है, वैसे बाहिरी भेषमें सम्यग्ज्ञान नहीं है । सम्यग्ज्ञानके बिना महान् तप करो, तो भी मोक्ष नहीं होता । क्योंकि सम्यग्ज्ञानका लक्षण बीतराग बुद्धात्माकी अनुभूति है, वही मोक्षका मूल है । वह सम्यग्ज्ञानसम्यग्दर्शनादिसे भिन्न नहीं है, तीनों एक हैं ॥७४॥

आगे निश्चयकर आत्मज्ञानसे बहिर्मुख बाह्य पदार्थोंका ज्ञान है, उससे प्रयोजन नहीं सघता, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर कहते हैं—[यत्] जो [निजबोधात्] आत्मज्ञानसे [बाह्यं] बाहर (रहित) [ज्ञानमपि] शास्त्र बगैरका ज्ञान भी है, [तेन] उस ज्ञानसे [कार्यं न] कुछ काम नहीं [येन] क्योंकि [तपः] बीतरागस्वसंवेदनज्ञान रहित तप [क्षणेन] शीघ्र ही [जीवस्य] जीवको [दुःखस्य कारणं] दुःखका कारण [भवति] होता है ॥ भावार्थ—निदानबन्ध आदि तीन शल्योंको आदि के समस्त विषयामिलाकर मनोरथोंके विकल्पजालरूपी अनिकी ज्वालाओंसे रहित जो निज सम्यग्ज्ञान है, उससे रहित बाह्य पदार्थोंका शास्त्रद्वारा ज्ञान है, उससे कुछ काम नहीं । कार्यं तो एक निज आत्माके ज्ञाननेसे है । यहां शिष्यने प्रश्न किया, कि निदानबन्ध रहित आत्मज्ञान सुमे बतलाया, उसमें निदानबन्ध किसे कहते हैं ? उसका समाधान—जो देखे सुने और मोये हुए

अबोधाद्वाह्यम् । णाणु वि कळुण ण तेण शास्त्राविज्जनितं ज्ञानमपि यत्नेन कार्यं नास्ति । कस्मादिति चेत् । दुःखहं कारणं दुःखस्य कारणं जेण येन कारणेन तउ वीतराग-स्वसंवेदनरहितं तपः जीवहं जीवस्य होइ भवति खण्णेण क्षणमात्रेण कालेनेति । अत्र यद्यपि शास्त्रज्जनितं ज्ञानं स्वशुद्धात्मपरिज्ञानरहितं तपश्चरणं च मुख्यवृत्त्या पुण्य-कारणं भवति तथापि मुक्तिकारणं न भवतीत्यभिप्रायः ॥ ७५ ॥

अथ येन मिथ्यात्वरगादिवृद्धिर्भवति तदात्मज्ञानं न भवतीति निरूपयति—

तं णिय-णाणु जि होइ ण वि जेण पवड्डइ राउ ।

दिणयर-किरणहं पुरउ जिय कि विलसइ तम-राउ ॥ ७६ ॥

तत् निजज्ञानमेव भवति नापि येन प्रवर्धते रागः ।

दिनकरकिरणानां पुरतः जीव कि विलसति तमोरागः ॥ ७६ ॥

तं इत्यादि । तं तत् णियणाणु जि होइ ण वि निजज्ञानमेव न भवति वीतरागनित्यानन्दैकस्वभावनिजपरमात्मतत्त्वपरिज्ञानमेव न भवति । येन ज्ञानेन कि भवति । जेण पवड्डइ येन प्रवर्धते । कोऽसौ । राउ शुद्धात्मभावनासमुत्पन्नवीतराग-परमानन्दप्रतिबन्धकपञ्चेन्द्रियविषयाभिलाषरागः । अत्र दृष्टान्तमाह । दिणयरकिरणहं पुरउ जिय दिनकरकिरणानां पुरतो हे जीव कि विलसइ कि विलसति कि शोभते अपि

इन्द्रियोंके भोगोंसे जिसका चित्त रम रहा है, ऐसा अज्ञानी जीव रूप-लावण्य सोमाग्यका अभिलाषी वामुदेव चक्रवर्ती-पदके भोगोंकी वाछा करे, दान पूजा तपश्चरणादिकर । भोगोंकी अभिलाषा करे, वह निदानबन्ध है, सो यह बड़ी शल्य (कौटा) है । इस शल्यसे रहित जो आत्मज्ञान उसके बिना शब्द-शास्त्रादिका ज्ञान मोक्षका कारण नहीं है । क्योंकि वीतरागस्वसंवेदनज्ञान रहित तप भी दुःखका कारण है । ज्ञान रहित तपसे जो ससारकी सम्पदायें मिलती हैं, वे क्षणमंगुर हैं । इसलिये यह निश्चय हुआ, कि आत्मज्ञानसे रहित जो शास्त्रका ज्ञान और तपश्चरणादि हैं, उनसे मुख्यताकर पुण्यका बन्ध होता है । उस पुण्यके प्रभावसे जगत्की विभूति पाता है, वह क्षणमंगुर है । इसलिये अज्ञानियोंका तप और श्रुत यद्यपि पुण्यका कारण है, तो भी मोक्षका कारण नहीं है ॥ ७५ ॥

आगे जिससे मिथ्यात्व रागादिककी वृद्धि हो, वह आत्मज्ञान नहीं है, ऐसा निरूपण करते हैं—
[जीव] हे जीव, [तत्] वह [निजज्ञानं एव] वीतराग नित्यानन्द अखण्डस्वभाव परमात्म-तत्त्वका परिज्ञान ही [नापि] नहीं [भवति] है, [येन] जिससे [रागः] परद्रव्यमें प्रीति [प्रवर्धते] बढ़े, [दिनकरकिरणानां पुरतः] सूर्यकी किरणोंके आगे [तमोरागः] अन्धकारका फैलाव [किं विलसति] कैसे शोभायमान हो सकता है ? नहीं हो सकता ॥ भावार्थ—शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न जो वीतराग परम आनन्द उसके शत्रु पञ्चेन्द्रियोंके विषयोंकी अभिलाषा जिसमें हो, वह निज (आत्म) ज्ञान नहीं है, अज्ञान ही है । जिस जगद् वीतरागभाव है, वही सम्मज्ञान है । इसी बातको दृष्टांत देकर दृढ़ करते हैं, सो सुनो । हे जीव, जैसे सूर्यके प्रकाशके आगे अन्धेरा नहीं शोभा देता, वैसे ही आत्मज्ञानमें विषयोंकी अभिलाषा [इच्छा] नहीं शोभती । यह

तु नैव । कोऽसौ । तमराड तमोरापस्तमोभ्यासरिति । अत्रेवं तात्पर्यम् । यस्मिन् शास्त्रा-
भ्यासज्ञाने जातेऽप्यनाकुलत्वलक्षणपारमार्थिकसुखप्रतिपक्षभूता आकुलत्वोत्पादका
रागादयो बुद्धि गच्छन्ति तन्निरख्येन ज्ञानं न भवति । कस्मात् । विशिष्टमोक्षफला-
भावाविति ॥ ७६ ॥

अथ ज्ञानिनां निजशुद्धात्मस्वरूपं विहाय नान्यत्किमप्युपादेयमिति दर्शयति—

अप्या मिल्लिवि जाणियहं अणु ण सुंदर वस्तु ।

तेण ण विसयहं मणु रमइ जाणंतहं परमसु ॥ ७७ ॥

आत्मानं मुक्त्वा ज्ञानिनां अन्यन्न सुन्दरं वस्तु ।

तेन न विषयेषु मनो रमते जानतां परमार्थम् ॥ ७७ ॥

अप्या इत्यादि । अप्या मिल्लिवि शुद्धबुद्धकस्वभावं परमात्मपदार्थं मुक्त्वा
जाणियहं ज्ञानिनां मिथ्यात्वरगादिपरिहारेण निजशुद्धात्मद्रव्यपरिज्ञानपरिणतानां
अणु ण सुंदर वस्तु अन्यन्न सुन्दरं समीचीनं वस्तु प्रतिभाति येन कारणेन तेण
ण विसयहं मणु रमइ तेन कारणेन शुद्धात्मोपलब्धिप्रतिपक्षभूतेषु पञ्चेन्द्रियविषय-
रूपकामभोगेषु मनो न रमते । किं कुर्वताम् । जाणंतहं जानतां परमसु वीतराग-
सहजानन्दकपारमार्थिकसुखाविनाभूतं परमात्मानमेवेति तात्पर्यम् ॥ ७७ ॥

अथ तमेवार्थं दुष्टान्तेन समर्थयति—

निश्चयसे जानना । शास्त्रका ज्ञान होनेपर भी जो निराकुलता न हो, और आकुलताके उपजाने-
वाले आत्मीक-सुखके बरी रागादिक जो बुद्धिको प्राप्त हों, तो वह ज्ञान किस कामका ? ज्ञान तो
वह है, जिससे आकुलता मिट जावे । इससे यह निश्चय हुआ, कि बाह्य पदार्थोंका ज्ञान मोक्ष-फलके
अभावसे कार्यकारी नहीं है ॥७६॥

आगे ज्ञानी जीवोंके निज शुद्धात्मभावके बिना अन्य कुछ भी आवरने योग्य नहीं है, ऐसा
बिखलाते हैं—[आत्मानं] आत्माको [मुक्त्वा] छोड़कर [ज्ञानिनां] ज्ञानियोंको [अन्यद्
वस्तु] अन्य वस्तु [सुंदरं न] अच्छी नहीं लगती, [तेन] इसलिये [परमार्थं जानतां]
परमात्म-पदार्थको जाननेवालोंका [मनः] मन [विषयाणां] विषयोंमें [न रमते] नहीं लगता ॥
भावार्थ—मिथ्यात्व रागादिकके छोड़नेसे निज शुद्धात्म द्रव्यके यथार्थ ज्ञानकर जिनका चित्त
परिणत हो गया है, ऐसे ज्ञानियोंको शुद्ध बुद्ध परम स्वभाव परमात्माको छोड़के दूसरी कोई भी
वस्तु सुन्दर नहीं भासती । इसीलिये उनका मन कभी विषय-वासनामें नहीं रमता । ये विषय
कैसे हैं । जो कि शुद्धात्माकी प्राप्तिके शत्रु हैं । ऐसे ये भव-भ्रमणके कारण हैं, काम-भोगरूप पाँच
इन्द्रियोंके विषय उनमें मूढ़ जीवोंका ही मन रमता है, सम्यग्दृष्टीका मन नहीं रमता । कैसे हैं
सम्यग्दृष्टी, जिन्होंने वीतराग सहजानन्द अखंड सुखमें तन्मय परमात्मतत्त्वको जान लिया है ।
इसलिये यह निश्चय हुआ, कि जो विषय-वासनाके अनुरागी हैं, वे अज्ञानी हैं, और जो ज्ञानीजन
हैं, वे विषय-विकारसे सदा विरक्त ही हैं ॥७७॥

आगे इसी कथनको दृष्टान्तसे दृढ़ करते हैं—[ज्ञानमयं आत्मानं] केवलज्ञानादि अनंतगुणमयी

अप्या मिल्लिबि जाणमड चित्ति ण लग्गइ अण्णु ।

मरगड जे परियाणियड तहुँ कच्चे कड गण्णु ॥ ७८ ॥

आत्मानं मुक्त्वा ज्ञानमयं चित्ते न लगति अन्यत् ।

मरकतः येन परिज्ञातः तस्य काचेन कुतो गणना ॥ ७८ ॥

अप्या इत्यादि । अप्या मिल्लिबि आत्मानं मुक्त्वा । कथंभूतम् । जाणमड ज्ञानमयं केवलज्ञानान्तर्भूतानन्तगुणमयं चित्ति मनसि ण लग्गइ न लगति न रोचते न प्रतिभाति । किम् । अण्णु निजपरमात्मस्वरूपादन्यत् । अत्रार्थं दृष्टान्तमाह । मरगड जे परियाणियड मरकतरत्नविशेषो येन परिज्ञातः । तहुँ तस्य रत्नपरीक्षा-परिज्ञानसहितस्य पुरुषस्य कच्चें कड गण्णु काचेन किं गणनं किमपेक्षा तस्येत्यभिप्रायः ॥ ७८ ॥

अथ कर्मफलं भुञ्जानः सन् योऽसौ रागद्वेषं करोति स कर्म बध्नातीति कथयति—

भुंजंतु वि णिय-कम्म-फलु मोहूँ जो जि करेइ ।

भाड असुंदर सुंदर वि सो पर कम्मु जणेइ ॥ ७९ ॥

भुञ्जानोऽपि निजकर्मफलं मोहेन य एव करोति ॥

भावं असुन्दरं सुन्दरमपि स परं कर्म जनयति ॥ ७९ ॥

भुंजंतु वि इत्यादि । भुंजंतु वि भुञ्जानोऽपि । किम् । णियकम्मफलु बीतराग-परमाह्लादरूपशुद्धात्मानुभूतिविपरीतं निजोपाजितं शुभाशुभकर्मफलं मोहूँ निर्मोह-शुद्धात्मप्रतिकूलमोहोदयेन जो जि करेइ य एव पुरुषः करोति । कम् । भाड भावं परिणामम् । किंविशिष्टम् । असुंदर सुंदर वि अशुभं शुभमपि सो परस एव भावः कम्मु जणेइ शुभाशुभं कर्म जनयति । अयमत्र भावार्थः उदयागते कर्मणि योऽसौ

आत्माको [मुक्त्वा] छोड़कर [अन्यत्] दूसरी वस्तु [चित्ते] ज्ञानियोकै मनमें [न लगति] नहीं रुचती । उसका दृष्टान्त यह है, कि [येन] जिसने [मरकतः] मरकतमणि (रत्न) [परिज्ञातः] ज्ञान लिया, [तस्य] उसको [काचेन] कांचसे [किं गणनं] क्या प्रयोजन है ? भावार्थ—जिसने रत्न पा लिया, उसको कांचके टुकड़ोंकी क्या जरूरत है ? उसी तरह जिसका चित्त आत्मामें लग गया, उसके दूसरे पदार्थोंकी बाँधना नहीं रहती ॥ ७८ ॥

आगे कर्म-फलको भोगता हुआ जो राग द्वेष करता है, वह कर्मोंको बाँधता है—[य एव] जो जीव [निजकर्मफलं] अपने कर्मोंके फलको [भुञ्जानोऽपि] भोगता हुआ भी [मोहेन] मोहसे [असुंदरं सुंदरं अपि] भले और बुरे [भावं] परिणामोंको [करोति] करता है, [सः] वह [परं] केवल [कर्म जनयति] कर्मोंको उपजाता (बाँधता) है ॥ भावार्थ—बीतराग परम आह्लादरूप शुद्धात्माकी अनुभूतिसे विपरीत जो असुद्ध रागादिक विभाव उनसे उपावर्जन किये गये शुभ अशुभ कर्म उनके फलको भोगता हुआ जो अज्ञानी जीव मोहके उदयसे हर्ष विषाद भाव करता है, वह नये कर्मोंका बंध करता है । सारांश यह है, कि जो निज स्वभावसे च्युत हुआ उदयमें

स्वस्वभावच्छ्रुतः सन् रागद्वेषो करोति स एव कर्मं बध्नाति ॥ ७६ ॥

अथ उदयागते कर्मानुभवे योऽसौ रागद्वेषो न करोति स कर्मं न बध्नातीति कथयति-

भुञ्जंतु वि णिय-कम्म-फलु जो तर्हि राउ ण जाइ ।

सो णवि बंधइ कम्मु पुणु संचिउ जेण विलाइ ॥ ८० ॥

भुञ्जानोऽपि निजकर्मफलं यः तत्र रागं न याति ।

स नैव बध्नाति कर्म पुनः संचितं येन विलीयते ॥ ८० ॥

भुञ्जंतु वि इत्यादि । भुञ्जंतु वि भुञ्जानोऽपि । किम् । णियकम्मफलु निजकर्मफलं निजशुद्धात्मोपलम्भमाभावेनोपाजितं पूर्वं यत् शुभाशुभं कर्म तस्य फलं जो यो जीवः तर्हि तत्र कर्मानुभवप्रस्तावे राउ ण जाइ रागं न गच्छति वीतरागचिदानन्दकस्व-भावशुद्धात्मतत्त्वभावनोत्पन्नसुखामृततृप्तः सन् रागद्वेषो न करोति सो स जीवः णवि बंधइ नैव बध्नाति । किं न बध्नाति । कम्मु ज्ञानावरणादि कर्मं पुणु पुनरपि । येन कर्मबन्धाभावपरिणामेन किं भवति । संचिउ जेण विलाइ पूर्वसंचितं कर्म येन वीत-रागपरिणामेन विलयं विनाशं गच्छतीति । अत्राह प्रमाकरभट्टः । कर्मोदयफलं भुञ्जानोऽपि ज्ञानी कर्माणि न बध्यते इति सांख्यादयोऽपि वदन्ति तेषां किमिति दूषणं वीर्यते भवद्भिरिति । भगवानाह । ते निजशुद्धात्मानुभूतिनक्षणं वीतरागचारि-त्रनिरपेक्षा वदन्ति तेन कारणेन तेषां दूषणमिति तात्पर्यम् ॥ ८० ॥

आये हुए कर्मोंमें राग द्वेष करता है, वही कर्मोंको बाँधता है ॥ ७६ ॥

आगे जो उदयप्राप्त कर्मोंमें राग द्वेष नहीं करता, वह कर्मोंको भी नहीं बाँधता, ऐसा कहते हैं—[निजकर्मफलं] अपने बाँधे हुए कर्मोंके फलको [भुञ्जानोऽपि] भोगता हुआ भी [तत्र] उस फलके भोगनेमें [यः] जो जीव [रागं] राग द्वेषको [न याति] नहीं प्राप्त होता [सः] वह [पुनः कर्म] फिर कर्मको [नैव] नहीं [बध्नाति] बाँधता, [येन] जिस कर्मबंधाभाव परिणामसे [संचितं] पहले बाँधे हुये कर्म भी [विलीयते] नाश हो जाते हैं ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्माके ज्ञानके अभावसे उपाजित किये जो शुभ अशुभ कर्म उनके फलको भोगता हुआ भी वीतराग चिदानन्द परमस्वभावस्वरूप शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे उत्पन्न अतीन्द्रियसुखरूप अमृतसे तृप्त हुआ जो रागी द्वेषी नहीं होता, वह जीव फिर ज्ञानावरणादि कर्मोंको नहीं बाँधता है, और नये कर्मोंका बंधका अभाव होने से प्राचीन कर्मोंकी निर्जरा ही होती है । यह संबन्धपूर्वक निर्जरा ही मोक्षका मूल है ? ऐसा कथन सुनकर प्रमाकरभट्टने प्रश्न किया, कि हे प्रभो, “कर्मके फलको भोगता हुआ भी ज्ञानसे नहीं बँधता” ऐसा सांख्य आदिक भी कहते हैं, उनको तुम दोष क्यों बेते हो ? उसका समाधान श्रीगुरु करते हैं—हम तो आत्मज्ञान संयुक्त ज्ञानी जीवोंकी अपेक्षासे कहते हैं, वे ज्ञानके अभावसे कर्मफल भोगते हुए भी राग द्वेष भाव नहीं करते । इसलिये उनके नये बंधका अभाव है, और जो मिथ्यादृष्टी ज्ञानभावसे बाह्य पूर्वोपाजितकर्म-फलको भोगते हुए रागी द्वेषी होते हैं, उनके अवश्य बंध होता है । इस तरह सांख्य नहीं कहता, वह वीतरागचारित्रसे रहित कथन

अथ यावत्कालमणुमात्रमपि रागं न मुञ्चति तावत्कालं कर्मणा न मुच्यते इति प्रतिपादयति—

जो अणु-मेत्स् वि राउ मणि जाम न मिल्लइ एत्थु ।

सो णवि मुञ्चइ ताम जिय जाणंतु वि परमत्थु ॥ ८१ ॥

यः अणुमात्रमपि रागं मनसि यावत् न मुञ्चति अत्र ।

स नैव मुच्यते तावत् जीव जानन्नपि परमार्थम् ॥ ८१ ॥

जो इत्यादि । जो यः कर्ता अणुमेत्स् वि अणुमात्रमपि सूक्ष्ममपि राउ रागं वीतरागसदानन्दैकशुद्धात्मनो विलक्षणं पञ्चेन्द्रियविषयसुखामिलावरागं मणि मनसि जाम न मिल्लइ यावन्तं कालं न मुञ्चति एत्थु अत्र जगति सो णवि मुञ्चइ स जीवो नैव मुच्यते ज्ञानावरणादिकर्मणा ताव तावन्तं कालं जिय हे जीव । किं कुर्वन्नपि । जाणंतु वि वीतरागानुष्ठानरहितः सन् शब्दमात्रेण जानन्नपि । कं जानन् । परमत्थु परमार्थंशब्दवाच्यनिजशुद्धात्मतत्त्वमिति । अयमत्र भावार्थः । निजशुद्धात्मतत्त्वभावज्ञानेऽपि शुद्धात्मोपलब्धिविलक्षणवीतरागचारित्रभावनां बिना मोक्षं न लभत इति ॥ ८१ ॥

अथ निर्विकल्पात्मभावनाशून्यः शास्त्रं पठन्नपि तपश्चरणं कुर्वन्नपि परमार्थं न वेत्तीति कथयति—

बुज्झइ सत्थइ तउ चरइ पर परमत्थु ण वेइ ।

ताव ण मुंचइ जाम णवि इहु परमत्थु मुजेइ ॥ ८२ ॥

बुध्यते शास्त्राणि तपः चरति परं परमार्थं न वेत्ति ।

तावत् न मुच्यते यावत् नैव एनं परमार्थं मनुते ॥ ८२ ॥

बुज्झइ इत्यादि । बुज्झइ बुध्यते । कानि सत्थइ शास्त्राणि न केवलं शास्त्राणि बुध्यते तउ चरइ तपश्चरति पर परं किंतु परमत्थु ण वेइ परमार्थं न वेत्ति न जा-

करता है । इसलिये उन सांख्यादिकोंको दूषण बिया जाता है । यह तात्पर्य जानना ॥ ८० ॥

आगे जबतक परमाणुमात्र भी रागको नहीं छोड़ता—धारण करता है, तबतक कर्मसे नहीं छूटता, ऐसा कथन करते हैं—[यः] जो जीव [अणुमात्रं अपि] बोझा भी [राग] राग [मनसि] मनमेंसे [यावत्] जबतक [अत्र] इस संसारमें [न मुंचति] नहीं छोड़ देता है, [तावत्] तबतक [जीव] हे जीव, [परमार्थं] निज शुद्धात्मतत्त्वको [जानन्नपि] शब्दसे केवल जानता हुआ भी [नैव] नहीं [मुच्यते] मुक्त होता ॥ भावार्थ—जो वीतराग तथा आनंदरूप शुद्धात्मभावसे रहित पंचेन्द्रियोंके विषयोंकी इच्छा रखता है, मनमें बोझासा भी राग रखता है, वह आपमज्ञानसे आत्माको शब्दमात्र जानता हुआ भी वीतरागचारित्रकी भावनाके बिना मोक्षको नहीं पाता ॥ ८१ ॥

आगे जो निर्विकल्प आत्म-भावनासे शून्य है, वह शास्त्रको पढ़ता हुआ भी तथा तपश्चरण करता हुआ भी परमार्थको नहीं जानता है, ऐसा कहते हैं—[शास्त्राणि] शास्त्रोंको [बुध्यते]

नाति । कस्माच्च वेत्ति । यद्यपि व्यवहारेण परमात्मप्रतिपादकशास्त्रेण ज्ञायते तथापि निश्चयेन बीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन परिच्छिद्यते । यद्यप्यनशनादिद्वादशविधतपश्चरणेन बहिरङ्गसहकारिकारणभूतेन साध्यते तथापि निश्चयेन निर्विकल्पशुद्धात्मविभ्रान्तिलक्षणबीतरागचारित्रसाध्यो योऽसौ परमार्थशब्दवाच्यो निजशुद्धात्मा तत्र निरन्तरानुष्ठानाभावात् तावत् न मुञ्च्यते तावन्तं कालं न मुच्यते । केन । कर्मणा जाम णवि इहु परमस्यु मुणेइ यावन्तं कालं नवेन पूर्वोक्तलक्षणं परमार्थं मनुते जानाति श्रद्धते सन्मगनुभवतीति । इदमत्र तात्पर्यम् । यथा प्रदीपेन विवक्षितं वस्तु निरोक्ष्य गृहीत्वा च प्रदीपस्त्यज्यते तथा शुद्धात्मतत्त्वप्रतिपादकशास्त्रेण शुद्धात्मतत्त्वं ज्ञात्वा गृहीत्वा च प्रदीपस्त्यानीयः शास्त्रविकल्पस्त्यज्यत इति ॥ ८२ ॥

अथ योऽसौ शास्त्रं पठन्नपि विकल्पं च मुञ्चति निश्चयेन देहस्य शुद्धात्मानं न मन्यते स जडो भवतीति प्रतिपादयति—

सस्यु पढंतु वि होइ जडु जो ण हणेइ वियप्पु ।

देहि वसंतु वि णिम्ललउ णवि मण्णइ परमप्पु ॥ ८३ ॥

शास्त्रं पठन्नपि भवति जड. य न हन्ति विकल्पम् ।

देहे वसन्तमपि निर्मलं नैव मन्यते परमात्मानम् ॥ ८३ ॥

सस्यु इत्यादि । सस्यु पढंतु वि शास्त्रं पठन्नपि होइ जडु स जडो भवति यः किं

जानता हे [तपः चरति] और तपस्या करता है, [पर] लेकिन [परमार्थ] परमात्माको [नप्रेक्षि] कभी जानता है, [यावत्] और जबतक [एव] पूर्व कहे हुए [परमार्थ] परमात्माको [नैव मनुते] नहीं जानता, या अच्छी तरह अनुभव नहीं करता है [तावत्] तबतक [न मुच्यते] नहीं छूटता ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयसे आत्मा अध्यात्मशास्त्रोसे जाना जाता है, तौ भी निश्चयनय से बीतरागस्वसंवेदनज्ञान ही से जानने योग्य है, यद्यपि बाह्य सहकारीकारण अनशनादि बारह प्रकारके तपसे साधा जाता है, तो भी निश्चयनयसे निर्विकल्पबीतरागचारित्र ही से आत्माकी सिद्धि है । जिस बीतरागचारित्रका बुद्धात्मानमें विश्राम होना ही लक्षण है । सो बीतरागचारित्रके आगमज्ञानसे तथा बाह्य तपसे आत्मज्ञानकी सिद्धि नहीं है । जबतक निज बुद्धात्मतत्त्वके स्वस्वका आचरण नहीं है, तबतक कर्मोंसे नहीं छूट सकता । यह नि सदेह जानना, जबतक परमतत्त्वको न जाने, न भ्रष्टा करे, न अनुभव, तबतक कर्मबन्धसे नहीं छूटता । इससे यह निश्चय हुआ, कि कर्मबन्धसे छूटनेका कारण एक आत्मज्ञान ही है, और शास्त्रका ज्ञान भी आत्मज्ञानके लिए ही किया जाता है, जैसे दीपकसे वस्तुको देखकर वस्तुको उठा लेते हैं, और दीपकको छोड़ देते हैं, उसी तरह बुद्धात्मतत्त्वके उपदेश करनेवाले जो अध्यात्मशास्त्र उनसे बुद्धात्मतत्त्वकी जानकारी उस बुद्धात्मतत्त्वका अनुभव करना चाहिये, और शास्त्रका विकल्प छोड़ना चाहिये । शास्त्र तो दीपकके समान है, तथा आत्मवस्तु रत्नके समान है ॥ ८२ ॥

आने को शास्त्रको पढ़ करके भी विकल्पको नहीं छोड़ता, और निश्चयसे बुद्धात्माको नहीं

करोति । जो ण हूणैइ वियप्पु यः कर्ता शास्त्राध्यासफलभूतस्य रागादिविकल्परहितस्य निजशुद्धात्मस्वभावस्य प्रतिपक्षभूतं मिथ्यात्वरगादिविकल्पं न हन्ति । न केवलं विकल्पं न हन्ति । वेहि वसंतु वि वेहे वसन्तमपि णिम्मलउ निर्मलं कर्ममलरहितं णवि मण्णइ नेव मन्यते न अद्दत्ते । कम् । परमप्पु निजपरमात्मानमिति । अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा त्रिगुप्तसमाधि कृत्वा च स्वयं भावनीयम् । यदा तु त्रिगुप्तिगुप्तसमाधि कर्तुं नायाति तदा विषयकषायवञ्जनार्थं शुद्धात्मभावनास्मरणदृढीकरणार्थं च बहिर्विषये व्यवहारज्ञानवृद्धयर्थं च परेषां कथनीयं किंतु तथापि परप्रतिपादनव्याजेन मुख्यवृत्त्या स्वकीयजीव एव संबोध्यनीयः । कथमिति चेत् । इदमनुपपन्नमिवं व्याख्यानं न भवति मवीयमनसि यदि समीचीनं न प्रतिभाति तर्हि त्वमेव स्वयं किं न भावयसीति तात्पर्यम् ॥ ८३ ॥

अथ बोधार्थं शास्त्रं पठन्नपि यस्य विशुद्धात्मप्रतीतिलक्षणो बोधो नास्ति स भूढो मवतीति प्रतिपादयति—

बोह-णिमित्ते^२ सत्थु किल लोइ पडिज्जइ इत्थु ।

तेण वि बोहु ण जासु बरु सो किं भूहु ण तत्थु ॥ ८४ ॥

बोधनिमित्तेन शास्त्रं किल लोके पठ्यते अत्र ।

तेनापि बोधो न यस्य वरः स किं भूढो न तथम् ॥ ८५ ॥

बोह इत्यादि । बोधनिमित्तेन किल शास्त्रं लोके पठ्यते अत्र तेनैव कारणेन बोधो न

मानता जो कि शुद्धात्मदेव देहरूपी देवालयमे मौजूद है, उसे न ध्यावता है, वह मूर्ख है, ऐसा कहते हैं—[यः] जो जीव [शास्त्रं] शास्त्रको [पठन्नपि] पढ़ता हुआ भी [विकल्पं] विकल्पको [न] [हंति] नहीं दूर करता, (मेटता) वह [जडो भवति] मूर्ख है, जो विकल्प नहीं मेटता, वह [वेहे] शरीरमें [वसंतमपि] रहते हुए भी [निर्मल परमात्मानं] निर्मल परमात्माको [नैव-मन्यते] नहीं अद्धानमे लाता ॥ भावार्थ—शास्त्रके अभ्यासका तो फल यह है कि रागादि विकल्पो-को दूर करना, और निज शुद्धात्माको ध्यायना । इसलिए इस व्याख्यानको जानकर तीन गुप्तिये अचल हो परमसमाधिमे आखड होके निजस्वरूपका ध्यान करना । लेकिन जबतक तीन गुप्तियां न हो, परमसमाधि न आवे, (हो सके) तबतक विषय कषायोंके हटानेके लिये परजीवोंको धर्मोपदेश देना, उसमें भी परके उपदेशके बहानेसे मुख्यताकर अपना जीव हीको संबोधना । वह इस तरह है, कि परको उपदेश देते अपनेको समझावे । जो मार्ग दूसरोंको छुड़ावे, वह आप कोलें करे । इससे मुख्य संबोधन अपना ही है । परजीवोंको ऐसा ही उपदेश है, जो यह बात मेरे मनमें अच्छी नहीं लगती, तो तुमको भी मनी नहीं लगती होगी, तुम भी अपने मनमें विचार करो ॥ ८३ ॥

आगे ज्ञानके लिए शास्त्रको पढ़ते हुए भी जिसके आत्म-ज्ञान नहीं, वह मूर्ख है, ऐसा कथन करते हैं—[अत्र लोके] इस लोकमें [किञ्च] नियमसे [बोधनिमित्तेन] ज्ञानके निमित्त [शास्त्रं]

यस्य कथंभूतः । बरो विशिष्टः । स किं भूढो न भवति किन्तु भवत्येव तद्यमिति । तद्यथा । अत्र यद्यपि लोकव्यवहारेण कविगमकवादिव्याग्मिस्त्वादिलक्षणशास्त्रजनितो बोधो भण्यते तथापि निश्चयेन परमात्मप्रकाशकाध्यात्मशास्त्रोत्पन्नो बीतरागस्वसंवेदनरूपः स एव बोधो ग्राह्यो न चान्यः । तेनानुबोधेन विना शास्त्रे पठितेऽपि भूढो भवतीति । अत्र यः कोऽपि परमात्मबोधजनकमल्पशास्त्रं ज्ञात्वापि बीतरागभावनां करोति स सिद्धयतीति । तथा चोक्तम्—“बीरा वैरगपरा थोवं पि हु सिखिऊण सिज्झंति । ण हु सिज्झंति बिरागेण विणा पढिदेषु वि सव्वसत्येसु ॥” परं किन्तु—“अक्खरडा जो यंतु ठिउ अप्पि ण बिण्णउ चित्तु । कणविरहियउ पल्लु जिमु पर संगहिउ बहुत्तु ॥” इत्यादि पाठमात्रं गृहीत्वा परेषां बहुशास्त्रज्ञानिनां दूषणा न कर्तव्या । तर्बहुश्रुतैरप्यन्येषामल्पभूततपोधनानां दूषणा न कर्तव्या । कस्मादिति चेत् । दूषणे कृते मान परस्परं रागद्वेषोत्पत्तिर्भवति तेन ज्ञानतपश्चरणादिक नश्यतीति भावार्थः ॥ ८४ ॥

अथ बीतरागस्वसंवेदनज्ञानरहितानां तीर्थभ्रमणेन मोक्षो न भवतीति कथयति—

तित्थइं तित्थु भमंताहं भूढहं मोक्खु ण होइ ।

णाण-बिबब्बिउ जेण जिय मुणिवरु होइ ण सोइ ॥ ८५ ॥

शास्त्र [पद्यते] पढ़े जाते हैं, [तेनापि] परन्तु शास्त्रक पढ़नेसे भी [यस्य] जिसको [बरः] [बोधः न] उत्तम ज्ञान नहीं हुआ, [स] वह [किं] क्या [भूढः न] भूखं नहीं है ? [तद्यर्थ] भूखं ही है इसमें सन्देह नहीं ॥ भावार्थ—इस लोकमें यद्यपि लोक व्यवहारेसे नवीन कविताका कर्ता कवि, प्राचीन काव्योकी टीकाके कर्त्ताको गमक, जिससे वादमें कोई न जीत सके ऐसा वाद्विषय, और श्रोताओं के मनको अनुरागी करनेवाला शास्त्रका वक्ता होनेका वाग्मिस्त्व, इत्यादि लक्षणोंवाला शास्त्रजनित ज्ञान होता है, तो भी निश्चयनयसे बीतरागस्वसंवेदनरूप ही ज्ञानकी अध्यात्म-शास्त्रोंमें प्रशंसा की गयी है । इसलिये स्वसंवेदन ज्ञानके बिना शास्त्रोंके पढ़े हुए भी भूखं है । और जो कोई परमात्मज्ञानके उत्पन्न करनेवाला छोटे बड़े शास्त्रोंको भी जानकर बीतराग स्वसंवेदनज्ञानकी भावना करते हैं, वे मुक्त हो जाते हैं । ऐसा ही कथन ग्रन्थोंमें हरएक जगह कहा है, कि बैराग्यमें लगे हुए जो मोहशत्रुको बीतनेवाले हैं, वे थोड़े शास्त्रोंको ही पढ़कर सुख जाते हैं—मुक्त हो जाते हैं, और बैराग्यके बिना सब शास्त्रोंको पढ़ते हुए भी मुक्त नहीं होते । यह निश्चय जानना परन्तु वह कथन अपेक्षासे है । इस बहुानेसे शास्त्र पढ़नेका अभ्यास नहीं छोड़ना, और जो विशेष शास्त्रके पाठी हैं, उनको दूषण न देना । जो शास्त्रके अक्षर बता रहा है, और आत्मानमें चित्त नहीं लगाया वह ऐसे जानना कि जैसे किसीने कण रहित बहुत मूँसेका डेर कर लिया हो, वह किसी कामका नहीं है । इत्यादि पीठिकाग्राम सुनकर जो विशेष शास्त्रज्ञ हैं, उनकी निंदा नहीं करनी, और जो बहुभूत हैं, उनको भी अल्प शास्त्रोंकी निंदा नहीं करनी चाहिए । क्योंकि परके दोष ग्रहण करनेसे राग द्वेषकी उत्पत्ति होती है, उससे ज्ञान और तपका नाश होता है, यह निश्चयसे जानना ॥ ८५ ॥

आगे बीतरागस्वसंवेदनज्ञानसे रहित जीवोंको तीर्थ-भ्रमण करनेसे भी मोक्ष नहीं है, ऐसा कहते

तीर्थं तीर्थं भ्रमतां मूढानां मोक्षो न भवति ।

ज्ञानविबुजितो येन जीव मुनिबरो भवति न स एव ॥ ८५ ॥

तीर्थं तीर्थं प्रति भ्रमतां मूढात्मनां मोक्षो न भवति । कस्मादिति चेत् । ज्ञानविबुजितो येन कारणेन हे जीव मुनिबरो न भवति स एवेति । तथाहि । निर्बोधिपरमात्मभावानोत्पन्न-
वीतरागपरमाह्लादस्यन्विमुन्दरानन्दरूपनिर्मलनोरपूरप्रवाहनिर्झरज्ञानवशांतादिगुणसमूह-
स्वनाविद्रुमवनराजितं देवेन्द्रचक्रवर्तिगणधराविभ्रव्यवीवतीर्थयात्रिकसंमूहअवगुणसुखकर-
दिव्यध्वनिरूपराजहंसप्रभृतिविबिधपक्षिकोलाहलमनोहरं यदहंङ्गीतरागसर्वज्ञस्वरूपं तदेव
निश्चयेन गङ्गावित्तीर्थं लोकव्यवहारप्रसिद्धं गङ्गाविकम् । परमनिश्चयेन तु जिनेश्वरपरम-
तीर्थसदृशसंसारतरणोपायकारणभूतत्वाद्गीतरागनिबिकल्पपरमसमाधिरतानां निजशुद्धात्म-
तत्त्वस्मरणमेव तीर्थं, व्यवहारेण तु तीर्थंकरपरमदेवादिगुणस्मरणहेतुभूतं मुख्यवृत्त्या
पुण्यबन्धकारणं तन्निर्वाणस्थानादिकं च तीर्थमिति । अयमत्र भावार्थः । पूर्वोक्तं निश्चय-
तीर्थं श्रद्धानपरिज्ञानानुष्ठानरहितानामज्ञानिनां शेषतीर्थं मुक्तिकारणं न भवतीति ॥ ८५ ॥

अथ ज्ञानिनां तथैवाज्ञानिनां च यतीनामन्तरं दर्शयति—

णाणिहं मूढहं मुनिवरहं अंतद होइ महंतु ।

देहु वि मिलइ णाणियउ जीवई भिणु मुणंतु ॥ ८६ ॥

ज्ञानिनां मूढानां मुनिवराणां अन्तरं भवति महत् ।

देहमपि मुञ्चति ज्ञानी जीवाद्भिन्नं मन्यमानः ॥ ८६ ॥

हे—[तीर्थं तीर्थं] तीर्थं तीर्थं प्रति [भ्रमतां] भ्रमण करनेवाले [मूढानां] मूखोंको [मोक्षः] मुक्ति
[न भवति] नहीं होती, [जीव] हे जीव, [येन] क्योंकि जो [ज्ञानविबुजितः] ज्ञानरहित है, [स एव]
वह [मुनिवरः न भवति] मुनीश्वर नहीं हैं, ससारी हैं । मुनीश्वर तो वे ही हैं, जो समस्त विकल्प-
बालोंसे रहित होके अपने स्वरूपमें रमे, वे ही मोक्ष पाते हैं । भावार्थ—निर्बोधि परमात्माकी भावनासे
उत्पन्न हुआ जो वीतराग परम आनन्दरूप निर्मल जल उसके धारण करनेवाले और ज्ञान दर्शनादि
गुणोंके समूहस्वी भवनादि वृत्तोंके वनोसे शोभित तथा देवेन्द्र चक्रवर्ती गणधरादि भ्रव्यवीवक्यी
तीर्थ—यात्रियोंके कानोंको सुझकारी ऐसी दिव्यध्वनिले शोभायमान और अनेक मुनिजनस्वी राज-
हंसोंको आदि लेकर नाना तरहके पक्षियोंके शब्दोंसे महामनोहर जो अरहत वीतराग सर्वज्ञ वे ही
निश्चयसे महातीर्थ हैं, उनके समान अन्य तीर्थ नहीं हैं । वे ही ससारके तरनेके कारण परमतीर्थ
हैं । जो परम समाधि में लीन महामुनि हैं, उनके वे ही तीर्थ हैं, निश्चयसे निज शुद्धात्मतत्त्वके
ध्यानके समान दूसरा कोई तीर्थ नहीं है, और व्यवहारनयसे तीर्थंकर परमदेवादिकके गुणस्मरणके
कारण मुख्यतासे शुभ बंधके कारण ऐसे जो कैलास, सम्मेदगिरि आदि निर्वाणस्थान हैं, वे भी
व्यवहारमात्र तीर्थं कहें हैं । जो तीर्थ—तीर्थं प्रतिभ्रमण करे, और निज तीर्थंका जितके अज्ञान परि-
ज्ञान आचरण नहीं हो वह अज्ञानी है । उसके तीर्थं भ्रमनेसे मोक्ष नहीं हो सकता ॥ ८५ ॥

ज्ञानिनां मूढानां च मुनिवराणां अन्तरं विशेषो भवति । कथंभूतम् । महत् । कस्मादिति चेत् । देहमपि भुञ्जति । कोऽसौ । ज्ञानी । किं कुर्वन् सन् । जीवात्सकाशा-
दिभ्यः मन्यमानो जानन् इति । तथा च । बीतरागस्वसंवेदनज्ञानी पुत्रकलत्रादिबहिर्द्व्यं
तावद्दूरे तिष्ठतु शुद्धबुद्धं कस्वभावात् स्वशुद्धात्मस्वरूपात्सकाशात् पृथग्भूतं जानन्
स्वकीयदेहमपि त्यजति । मूढात्मा पुनः स्वीकरोति इति तात्पर्यम् ॥ ८६ ॥ एषमेकच-
त्वारिंशत्सूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये पञ्चदशसूत्रं बीतरागस्वसंवेदनज्ञानमुख्यत्वेन द्वितीयमन्त-
रस्थं समाप्तम् । तदनन्तरं तत्रैव महास्थलमध्ये सूत्राष्टकपर्यन्तं परिग्रहत्यागव्याख्या-
नमुख्यत्वेन तृतीयमन्तरस्थल प्रारभ्यते ।

तद्यथा—

लेणहं इच्छइ मूढु पर भुवणु वि एहु असेसु ।

बहु विह-धम्म-मिसेण जिय वोहिं वि एहु विसेसु ॥ ८७ ॥

लातु इच्छति मूढः परं भुवनमपि एतद् अशेषम् ।

बहुविधधर्ममिषेण जाव द्वयो. अपि एव विशेषे. ॥ ८७ ॥

लातुं प्रहीतुं इच्छति । कोऽसौ । मूढो बहिरात्मा । परं कोऽर्थः, नियमेन । किम् ।
भुवनमप्येतत् अशेषं समस्तम् । केन कृत्वा । बहुविधधर्ममिषेण व्याजेन । हे जीव द्वयोर-
प्येव विशेषः । कयोर्द्वयोः । पूर्वोक्तसूत्रकथितज्ञानिजीवस्यात्र सूत्रोक्तपुनरज्ञानिजीवस्य च ।

आगे ज्ञानी और अज्ञानी यतिमोमे बहुत बड़ा भेद दिखलाते हैं—[ज्ञानिना] सम्पत्कृष्टी
मार्वालिगी [मूढानां] मिष्यादृष्टी द्रव्यलिगी [मुनिवराणां] मुनियोमे [महान् अंतरं] बडामारी भेद
[भवति] है । [ज्ञानी] क्योकि ज्ञानी मुनि तो [देहं अपि] शरीरको भी [जीवाद्भिन्नं] जीव से
जुदा [मन्यमानः] जानकर [भुञ्जति] छोड़ देते हैं अर्थात् शरीरका भी ममत्व छोड़ देते हैं, तो
फिर पुत्र स्त्री आदिका क्या कहना है ? ये तो प्रत्यक्षसे जुदे हैं, और द्रव्यलिगीमुनि सिंग (भेष)
मे आराम-वृद्धिको रखता है ॥ आचार्य—बीतरागस्वसंवेदनज्ञानी महामुनि मन वचन काय इन
तीनोंसे अपनेको भिन्न जानता है, द्रव्यकर्म भावकर्म नोकर्मादिकसे जिसको ममता नहीं है, पिता
माता पुत्र कलत्रादिकी तो बात असंग्रह जो अपने आत्म-स्वभावसे निज देहको ही जुदा जानता
है । जिसके परवस्तुसे आरामभाव नहीं है । और भूवाग्वा परभावको अपने जानता है । यही ज्ञानी
और अज्ञानीमे अन्तर है । पक्षो अपना मानें वह सँधता है, और न मानें वह मुक्त होता है । यह निश्चयसे
जानना ॥ ८६ ॥ इस प्रकार एकतालीस दोहोंके महास्थलके मध्यमे पन्ध्रह दोहोमे बीतरागस्वसंवेदनज्ञानकी
मुख्यताछे दूसरा अंतरस्थल समाप्त हुआ ।

‘ अब परिग्रहत्यागके व्याख्यानको आठ दोहोमे कहते हैं—[द्वयोः अपि] ज्ञानी और अज्ञानी
इन दोनोंमे [एव विशेषः] इतना ही भेद है, कि [मूढः] अज्ञानीजन [बहुविधधर्ममिषेण] अनेक
तरहके धर्मके बहानेसे [एतद् विशेषं] इस समस्त [भुवनं अपि] जगत्को ही [परं] नियमसे
[लातुं इच्छति] लेनेकी इच्छा करता है, अर्थात् सब तत्त्वोंके भोगोंकी इच्छा करता है, तपश्चर्यादि

तथाहि । वीतरागसहजानम्बेकसुखास्वादरूपः स्वशुद्धात्मैव उपादेय इति स्वरूपं सम्प्रदर्शनं, तस्यैव परमात्मनः समस्तमिध्यात्वरगाद्यात्मबैभ्यः पृथक्त्वेण परिच्छित्तिरूपं सम्प्रज्ञानं, तत्रैव रागादिपरिहाररूपेण निश्चलचित्तवृत्तिः सम्यक्चारित्र्य इत्येवं निश्चयरत्नत्रयस्वरूपं तत्त्रयात्मकमात्मानमरोचमानस्तथैवाजानन्नभावयंश्च मूढात्मा । किं करोति । समस्त जगद्धर्मव्याजेन ग्रहीतुमिच्छति, पूर्वोक्तज्ञानी तु त्यक्तुमिच्छतीति भावार्थः ॥८७॥

अथ शिष्यकरणाद्यनुष्ठानेन पुस्तकाद्युपकरणेनाज्ञानी तुष्यति, ज्ञानी पुनर्बन्धहेतुं जानन् सन् लज्जां करोतीति प्रकटयति—

चेला-चेली-पुत्थियहिं त्सइ मूढु णिभंतु ।

एयहिं लज्जइ णाणियउ बंधहं हेउ मुणंतु ॥ ८८ ॥

शिष्याजिकापुस्तकैः तुष्यति मूढो निभ्रान्तः ।

पतैः लज्जते ज्ञानी बन्धस्य हेतुं जानन् ॥ ८८ ॥

शिष्याजिकादीक्षादानेन पुस्तकप्रभृत्युपकरणैश्च तुष्यति संतोषं करोति । कोऽसौ । मूढः । कथंभूतः । निभ्रान्तः एतैर्बहिर्भ्येलंज्जां करोति । कोऽसौ । ज्ञानी । किं कुर्वन्मपि । पुण्यबन्धहेतुं जानन्नपि । तथा च । पूर्वसूत्रोक्तसम्यग्दर्शनचारित्रलक्षणं निजशुद्धात्मस्वभावमश्रद्धादो विशिष्टभेदज्ञानेनाज्ञानंश्च तथैव वीतरागचारित्र्येणाभावयंश्च मूढात्मा । किं करोति । पुण्यबन्धकारणमपि जिनदीक्षादानादिशुभानुष्ठान पुस्तकाद्युपकरणं वा

कायक्लेशसे स्वर्गादिके सुखोको चाहता है, और ज्ञानीजन कर्मोंके जयके लिये तपश्चर्चादि करता है, भोगोंका अभिलाषी नहीं है ॥ भावार्थ—वीतराग सहजानन्द अलङ्घ्यसुखका आस्वादरूप जो शुद्धात्मा वही आराधने योग्य है, ऐसी जो वृत्ति वह सम्यग्दर्शन, समस्त मिध्यात्व रागादि आत्मवसे निजस्व उसी परमात्माका जो ज्ञान, वह सम्यग्ज्ञान और उसीमें निश्चल चित्तकी वृत्ति वह सम्यक्चारित्र्य, यह निश्चयरत्नत्रयरूप जो शुद्धात्माकी वृत्ति जिसके नहीं, ऐसा मूढ़जन आत्मा को नहीं जानता हुआ, और नहीं अनुभवता हुआ जगत्के समस्त भोगोंको धर्मके बहानेसे लेना चाहता है, तथा ज्ञानीजन समस्त भोगोंसे उदास है, जो विद्यमान भोग थे, वे सब छोड़ दिये और आगामी नाश्या नहीं है ऐसा जानना ।

आगे शिष्योका करना, पुस्तकादिका सबह करना, इन बातोंसे ब्रह्मज्ञानी प्रसन्न होता है, और शास्त्रीजन इनको बचके करण जानता हुआ इनसे रागभाव नहीं करता, इनके समग्रहमें सज्जाबाद होता है—[मूढः] ब्रह्मज्ञानीजन [शिष्याजिकापुस्तकैः] चेला चेनी पुस्तकादिकसे [तुष्यति] हर्षित होता है, [निभ्रान्तः] इसमें कुछ बंधे नहीं है, [ज्ञानी] और ज्ञानीजन [एतः] इन बाह्य पक्षोंसे [लज्जते] शरमाता है, क्योंकि इन सबको [बंधस्य हेतुं] बन्धका कारण [जानन्] जानता है । भावार्थ—सम्यक्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य जो निज शुद्धात्मा उसको न श्रद्धा करके, न श्रद्धा और न अनुभव करके जो मूढ़ात्मा वह पुण्यबन्धके कारण जिनदीक्षा दानादि शुभानुष्ठान और पुस्तकादि उपकरण उदको सुक्तिके कारण मानता है, और ज्ञानीजन इनको

मुक्तिकारणं मन्यते । ज्ञानी तु यद्यपि साक्षात्पुण्यबन्धकारणं मन्यते परंपरया मुक्ति-
कारणं च तथापि निश्चयेन मुक्तिकारणं न मन्यते इति तात्पर्यम् ॥ ८८ ॥

अथ चट्टपट्टकुण्डिकाद्युपकरणैर्मोहमुत्पाद्य मुनिवराणां उत्पत्तेरित्युच्यते [?] इति
प्रतिपादयति—

चट्टहिं पट्टहिं कुण्डियहिं चेल्ला-चेल्लियपहिं ।

मोह जणेविणु मुनिवरहं उप्पहि पाडिय तेहिं ॥ ८९ ॥

चट्टैः पट्टैः कुण्डिकाभिः शिष्याजिकाभिः ।

मोहं जनयित्वा मुनिवराणां उत्पत्तेरिति तात्पर्यम् ॥ ८९ ॥

चट्टपट्टकुण्डिकाद्युपकरणैः शिष्याजिकापरिवारैश्च कर्तृभूतैर्मोहं जनयित्वा । के-
वासम् । मुनिवराणां, पश्चादुन्मार्गे पातितास्ते तु तैः । तथाहि । तथा कश्चिदजीर्णमयेन
विशिष्टाहारं त्यक्त्वा लज्जुनं कुर्वन्नास्ते पश्चादजीर्णप्रतिपक्षभूतं किमपि मिष्टौषधं गृही-
त्वा जिह्वालाम्पत्येनौषधेनापि अजीर्णं करोत्यज्ञानी इति, न च ज्ञानीति, तथा कोऽपि
तपोधनो विनीतवनितादिकं मोहमयेन त्यक्त्वा जिनबीजां गृहीत्वा च शुद्धबुद्धं कस्यच्चा-
बनिजमुद्धात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूपनीरोगत्वप्रतिपक्षभूतमजीर्णरोगस्थानीयं—
मोहमुत्पाद्यात्मनः । किं कृत्वा । किमप्यौषधस्थानीयमुपकरणादिकं गृहीत्वा ।

साक्षात् पुण्यबन्धके कारण जानता है, परम्पराय मुक्तिके कारण मानता है । यद्यपि व्यवहारमयकर
बाह्य सामग्रीको धर्मका साधन जानता है, तो भी ऐसा मानता है, कि निश्चयनयसे मुक्तिके कारण
नहीं है ॥ ८८ ॥

आगे कर्मबलु पीछी पुस्तकादि उपकरण और शिष्यादिका संघ ये मुनियोंको मोह उत्पन्न
कराके छोटे मार्गमें पटक देते हैं—[चट्टैः पट्टैः कुण्डिकाभिः] पीछी कर्मबल पुस्तक और [शिष्याजि-
काभिः] मुनि आचरण के बेल्ला, अजिका, आदिका इत्यादि बेल्ला—ये संघ [मुनिवराणां] मुनिवरोंको
[मोहं जनयित्वा] मोह उत्पन्न कराके [तैः] ये [उत्पत्तेरिति] उन्मार्गमें (छोटे मार्गमें) [पातिताः] बास देते
हैं ॥ आचार्य—जैसे कोई अजीर्णके मयसे मनोज आहारको छोड़कर लंघन करता है, पीछे
अजीर्णकी दूर करनेवाली कोई मीठी औषधिको लेकर जिह्वाका लंपटी होके मात्रासे अधिक लेके
औषधिका ही अजीर्ण करता है, उसी तरह अज्ञानी कोई द्रव्यविनी यती विनयवाद पतिव्रता स्त्री
आदिको मोहके डरसे छोड़कर जिनबीजा लेके अजीर्ण समान मोहके दूर करनेके लिये वैराग्य धारण
करके औषधि समान जो उपकरणादि उनको ही ग्रहण करके उन्हींका अनुरागी (प्रेमी) होता है,
उनकी वृद्धिसे सुख मानता है, वह औषधिका ही अजीर्ण करता है । मात्राप्रमाण औषधि लेवे, तो
वह रोगको हर सके । यदि औषधिका ही अजीर्ण करे—मात्रासे अधिक लेवे, तो रोग नहीं जाता,
उलटी रोगकी वृद्धि ही होती है । यह निःसंदेह जानना । इससे यह निश्चय हुआ जो परमोपेक्षा-
संयम अर्थात् निर्विकल्प परमसमाधिस्थ तीन गुणमयी परम बुद्धोपयोग्य संयमके धारक हैं, उनके
बुद्धात्माकी अनुवृत्तिसे विपरीत सब ही परिग्रह त्यागने योग्य हैं । बुद्धोपयोगी मुनियोंके कुछ भी
परिग्रह नहीं है, और जिनके परमोपेक्षा संयम नहीं लेकिन व्यवहार संयम है, उनके आचरणमयी

कोऽसावज्ञानो न तु ज्ञानोति । इदमत्र तात्पर्यम् । परमोपेक्षासंयमधारेण शुद्धात्मानु-
भूतिप्रतिपक्षभूतः सर्वोऽपि तावत्परिग्रहस्त्याज्यः । परमोपेक्षासंयमभावे तु बीतराग-
शुद्धात्मानुभूतिभावसंयमरक्षणार्थं विशिष्टसंहननादिशक्त्यभावे सति यद्यपि तपःपर्याय-
शरीरसहकारिभूतमन्नपानसंयमशौचज्ञानोपकरणतुल्यमयप्रावरणादिकं किमपि गृह्णाति
तथापि ममत्वं न करोतीति । तथा चोक्तम्—“रम्येषु वस्तुबनितादिषु बीतमोहो
मुहोद् वृथा किमिति संयमसाधनेषु । धीमान् किमामयभयात्परिहृत्य भुक्तिं पीत्वौषधं
व्रजति जातुचिदप्यजोर्णम् ॥” ॥ ८६ ॥

अथ केनापि जिनदीक्षां गृहीत्वा शिरोलुञ्चनं कृत्वापि सर्वसंगपरित्यागमकुर्वतात्मा
वञ्चित इति निरूपयति—

केन वि अप्यउ वञ्चियउ सिरु लुं चिवि छारेण ।

सयल वि संग ण परिहरिय जिणवर-लिगघरेण ॥ ८७ ॥

केनापि आत्मा वञ्चितः शिरो लुञ्चत्वा क्षारेण ।

मकला अपि संगान परिहृता जिनवरलिङ्गधरेण ॥ ९० ॥

केनाप्यात्मा वञ्चितः । किं कृत्वा । शिरोलुञ्चनं कृत्वा । केन । मस्मना । कस्मा-
दिति चेत् । यतः सर्वोऽपि संगान परिहृताः । कथंभूतेन भूत्वा । जिनवरलिङ्गधारकेणेति ।
तद्यथा । बीतरागनिर्विकल्पनिजानन्दैकरूपसुखरसास्वादपरिणतपरमात्मभावनास्वभावेन

व्यवहार संयम है, उनके भावसंयमकी रक्षाके निमित्त हीन संहननके होनेपर उत्कृष्ट शक्तिके अभाव-
से यद्यपि तपका साधन शरीरकी रक्षाके निमित्त अन्न जलका ग्रहण होता है, उस अन्न जलके लेनेसे
मल-मूत्रादिकी बाधा भी होती है, इसलिये शौचका उपकरण कमंडलु, और संयमोपकरण पीछी,
और ज्ञानोपकरण पुस्तक इनको ग्रहण करते हैं, तो भी इनमें ममता नहीं है, प्रयोजनमात्र प्रथम
अवस्थामें धारते हैं । ऐसा दूसरी जगह “रम्येषु” इत्यादिसे कहा है, कि मनोज्ञ स्त्री आदिक वस्तुओंमें
जिसने मोह तोड़ दिया है, ऐसा महामुनि संयमके साधन पुस्तक पीछी कमंडलु आदि उपकरणोंमें वृथा
मोहको कैसे कर सकता है ? कभी नहीं कर सकता । जैसे कोई बुद्धिमान पुरुष रोगके मयसे अजीर्णको
दूर करना चाहे और अजीर्णके दूर करनेके लिये औषधिका सेवन करे, तो क्या मात्रासे अधिक ले
सकता है ? ऐसा कभी नहीं करेगा, मात्राप्रमाण ही लेगा ॥८६॥

आगे ऐसा कहते हैं, जिसने जिनदीक्षा धरके केशोंका लोँच किया, और सकल परिग्रहका
त्याग नहीं किया, उसने अपनी आत्मा ही को वञ्चित किया—[केनापि] जिस किसीने [जिनवरलिं-
गधरेण] जिनवरका श्रेष्ठ धारण करके [क्षारेण] मस्मसे [शिरो] शिरके केश [लुञ्चित्वा] लोँच किये,
(उल्लाहे) लेकिन [मकला अपि संगानः] सब परिग्रह [न परिहृताः] नहीं छोड़े, उसने [आत्मा] अपनी
आत्माको ही [वञ्चितः] ठग लिया ॥ भावार्थ—बीतराग निर्विकल्पनिजानन्द अलङ्कृत्य सुखरसका जो
आस्वाद उत्कृष्ट परिणामी जो परमात्माकी भावना बही हुआ तीक्ष्ण शस्त्र उससे बाहिरके और अंतरके

तीक्ष्णशस्त्रोपकरणेन बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहकाक्षारूपप्रभृतिसमस्तमनोरथकलोलमालात्या-
गरूपं मनोमुण्डनं पूर्वमकृत्वा जिनदीक्षारूपं शिरोमुण्डनं कृत्वापि केनाप्यात्मा वञ्चितः ।
कस्मात् । सर्वसंगपरित्यागाभावादिति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा स्वशुद्धात्मभावनोत्प-
द्योतरागपरमानन्दपरिग्रहं कृत्वा तु जगत्त्रये कालत्रयेऽपि मनोवचनकार्यैः कृतकारितानु-
मतेऽथ दृष्टश्रुतानुभूतनिःपरिग्रहशुद्धात्मानुभूतिविपरीतपरिग्रहकाङ्क्षास्त्वं त्यजेत्य-
भिप्रायः ॥ ६० ॥

अथ ये सर्वसंगपरित्यागरूपं जिनलिङ्गं गृहीत्वापोष्टपरिग्रहान् गृह्णन्ति ते छदि
कृत्वा पुनरपि गिलन्ति तामिति प्रतिपादयति—

जे जिणः लिंगु धरेवि मुणि इदुःपरिग्रहं लेंति ।

छदि करेविणु ते जि जिय सा पुणु छदि गिलंति ॥ ६१ ॥

ये जिनलिङ्गं धृत्वापि मुनय इष्टपरिग्रहान् लान्ति ।

छदि कृत्वा ते एव जीव तां पुनः छदि गिलन्ति ॥ ९१ ॥

ये केचन जिनलिङ्गं गृहीत्वापि मुनयस्तपोधना इष्टपरिग्रहान् लान्ति गृह्णन्ति ।
ते किं कुर्वन्ति । छदि कृत्वा त एव हे जीव तां पुनश्छदि गिलन्तीति । तथापि
गृहस्थापेक्षया चेतनपरिग्रहः पुत्रकलत्रादिः, सुवर्णादिः पुनरचेतनः, साभरणवनितादि
पुनर्मिश्रः । तपोधनापेक्षया छात्रादिः सचित्तः, पिच्छकमण्डत्वादिः पुनरचित्तः, उपकरण-

परिग्रहोंकी बाध्छा आदि ले समस्त मनोरथ उनकी कलोल मालाओंका त्यागरूप मनका मुंडन
वह तो नहीं किया, और जिनदीक्षारूप शिरोमुंडन कर भेष रखा, सब परिग्रहका त्याग नहीं किया,
उसने अपनी आत्मा ठगी । ऐसा कथन समझकर निज शुद्धात्मकी भावनासे उत्पन्न, बीतराग परम
आनंदस्वरूपकी अंगीकार करके तीनों काल तीनों लोकमें मन, वचन, काय, कृत, कारित, अनुमोदना-
कर देखे सुने अनुमते जो परिग्रह उनकी बाध्छा सर्वथा त्यागनी चाहिये । ये परिग्रह शुद्धात्मकी
अनुभूतिसे विपरीत है ॥ ६० ॥

आगे जो सर्वसंगके त्यागरूप जिनमुद्राको ग्रहण कर फिर परिग्रहको धारण करता है, वह
ब्रमन करके पीछे निगलता है, ऐसा कथन करते हैं—[ये] जो [मुनयः] मुनि [जिनलिङ्गं] जिन-
लिङ्गको [धृत्वापि] ग्रहणकर [इष्टपरिग्रहान्] फिर भी इच्छित परिग्रहोंको [लान्ति] ग्रहण करते
हैं, [जीव] हे जीव, [ते एव] वे ही [छदि कृत्वा] ब्रमन करके [पुनः] फिर [तां छदि] उस
ब्रमनको पीछे [गिलन्ति] निगलते हैं ॥ भावार्थ—परिग्रहके तीन भेदोंमें गृहस्थकी अपेक्षा चेतन
परिग्रह पुत्र कलत्रादि, अचेतन परिग्रह आभरणादि, और मिश्र परिग्रह आभरण सहित स्त्री पुत्रादि,
साधुकी अपेक्षा सचित्त परिग्रह सिध्दादि, अचित्त परिग्रह पीछी कमंडलु पुस्तकादि, और मिश्र
परिग्रह पीछी कमंडलु पुस्तकादि सहित सिध्दादि अथवा साधुके भावोंकी अपेक्षा सचित्त परि-
ग्रह सिध्दात्म रागादि, अचित्त परिग्रह द्रव्यकर्म नोकर्म, और मिश्र परिग्रह द्रव्यकर्म भावकर्म
दोनों मिले हुए । अथवा बीतराग त्रिगुणोंमें लीन ध्यानी पुरुषकी अपेक्षा सचित्त परिग्रह सिद्ध-
परमेष्ठिका ध्यान, अचित्त परिग्रह पुद्गलादि पांच द्रव्यका विचार, और मिश्र परिग्रह बुधत्वात्

सहितश्छात्राविस्तु मिश्रः । अथवा मिथ्यात्स्वरागादिरूपः सचित्तः, द्रव्यकर्मनोकर्मरूपः, पुनरचित्तः द्रव्यकर्मभावकर्मरूपस्तु मिश्रः । वीतरागत्रिगुणसमाधिस्यपुष्पापेक्षया सिद्ध-
रूपः सचित्तः पुद्गलादिपञ्चद्रव्यरूपः पुनरचित्तः गुणस्थानमार्गणास्थानजीवस्थानादि-
परिणतः संसारी जीवस्तु मिश्रश्चेति । एवंविधबाह्याभ्यन्तरपरिग्रहरहितं जिनलिङ्गं
गृहीत्वापि ये शुद्धात्मानुभूतिविलक्षणमिष्टपरिग्रहं गृह्णन्ति ते छविताहारप्राहकपुरुषसदृशा
भवन्तीति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“त्यक्त्वा स्वकोयपितृमित्रकलत्रपुत्रान् सक्तोऽ-
भ्यगेहवनितादिषु निर्मुमुक्षुः । दोष्यै पयोनिधिसमुद्गतनक्रचक्रं प्रोत्तोयं गोष्पवज्रलेषु
निमग्नवान् सः ॥” ॥ ९१ ॥

अयं येष्यातिपूनालामनिमित्तं शुद्धात्मानं त्यजन्ति ते लोहकीलनिमित्तं देवं देव-
कुलं च दहन्तीति कथयति —

लाहहं कित्तिहि कारणिण जे सिब-संगु चयंति ।

छोला-लग्गवि ते वि मुणि देउजु देउ इहंति ॥ ६२ ॥

लाभस्य कीर्तः कारणेन ये शिवसंगं त्यजन्ति ।

कालानिमित्तं तेषां मुनयः देवकुलं देवं दहन्ति ॥ ५२ ॥

लाभकीर्तिकारणेन ये केचन शिवसंगं शिवशब्दवाच्यं निजपरमात्मध्यानं त्यजन्ति
ते मुनयस्तपोघनाः । किं कुर्वन्ति । लोहकीलिकाप्रायं निःसारेन्द्रियसुखनिमित्तं देव—

मार्गणास्थान जीवसमासादिरूप संसारीजीवका विचार । इस तरह बाहिरके और अंतरके
परिग्रहसे रहित जो जिनलिङ्ग उसे ग्रहण कर जो अज्ञानी शुद्धात्माकी अनुभूतिसे विपरीत परिग्रहको
ग्रहण करते हैं, वे वमन करके पीछे आहार करनेवालोंके समान निदाके योग्य होते हैं । ऐसा दूसरी
जगह भी कहा है, कि जो जीव अपने माता, पिता, पुत्र, मित्र, कलत्र इनको छोड़कर परके घर
और पुत्रादिकमें मोह करते हैं, अर्थात् अपना परिवार छोड़कर गिष्य-शालाओंमें राग करते हैं, वे
भुजाओंसे समुद्रको तैरके गायके बुरसे बने हुए गड़ेके जलमें डूबते हैं, कैसा है समुद्र, जिसमें
बलचरोंके समूह प्रगट हैं, ऐसे अथाह समुद्रको तो बाहोंसे तिर जाता है लेकिन गायके बुरसे
जलमें डूबता है । यह बड़ा अवसा है । घरका ही संबंध छोड़ दिया तो पराये पुत्रोंसे क्या राग
करना ? नहीं करना ॥६१॥

आगे जो अपनी प्रसिद्धि (बड़ाई) प्रतिष्ठा और परबस्तुका लाम इन तीनोंके लिए आत्म-
ध्यानको छोड़ते हैं, वे लोहेके कीलेके लिए देव तथा देवालयाको जलाते हैं—[ये] जो कोई
[लाभस्य] लाम [कीर्तः कारणेन] और कीर्तिके कारण [शिवसंगं] परमात्माके ध्यानको
[त्यजन्ति] छोड़ देते हैं, [ते अपि मुनयः] वे ही मुनि [कीलानिमित्तं] लोहेके कीलेके लिए
अर्थात् कीलेके समान असार इन्द्रिय-सुखके निमित्त [देवकुलं] मुनिपद योग्य शरीररूपी देवस्थानको
तथा [देवं] आत्मदेवको [दहंति] नशकी आतापसे भस्म कर देते हैं ॥ भावार्थ—जिस समय
क्याति पूजा लामके अर्थ शुद्धात्माकी भावनाको छोड़कर अज्ञान भावों में प्रवर्ता होते हैं, उस समय
ज्ञानावरणादि कर्मोंका बंध होता है । उस ज्ञानावरणादिके बंधसे ज्ञानादि गुणका आवरण होता

शब्दवाच्यं निजपरमात्मपदार्थं बहन्ति देवकुलशब्दवाच्यं विव्यपरमौदारिकशरीरं च बहन्तीति । कथमिति चेत् । यदा क्थातिपूजालाभार्थं शुद्धात्मभावनां त्यक्त्वा वर्तन्ते तदा ज्ञानावरणादिकर्मबन्धो भवति तेन ज्ञानावरणकर्मणा केवलज्ञानं प्रच्छाद्यते केवलदर्शनावरणेन केवलदर्शनं प्रच्छाद्यते वीर्यान्तरायेण केवलवीर्यं प्रच्छाद्यते मोहोदयेना-
नन्तमुखं च प्रच्छाद्यत इति । एवंविधानन्तश्चतुष्टयस्यालामे परमौदारिकशरीरं च न लभन्त इति । यदि पुनरनेकमवे परिच्छेद्यं कृत्वा शुद्धात्मभावनां करोति तदा संसार-
स्थितिं छिस्वाऽष्टकालेऽपि स्वर्गं गत्वागत्य शीघ्रं शाश्वतमुखं प्राप्नोतीति तात्पर्यम् ।
तथा चोक्तम्—“सग्नो तवेण सव्वो वि पावए किं तु ज्ञानजोएण । जो पावइ सो पावइ परमवे सासयं सोखं ॥” ॥ ९२ ॥

अथ यो बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहेणात्मानं महान्तं मन्यते स परमार्थं न जानातीति दर्शयति—

अण्णउ मण्णइ जो जि मुणि गखयउ गंयहि तत्थु ।

सो परमत्थे जिणु मणइ णवि बुज्झइ परमत्थु ॥ ६३ ॥

आत्मानं मन्यते य एव मुनिः गुरुकं ग्रन्थैः तथ्यम् ॥

स परमार्थेन जिनो भणति नैव बुध्यते परमार्थम् ॥ ९३ ॥

आत्मानं मन्यते य एव मुनिः । कथंभूतं मन्यते । गुरुकं महान्तम् । कं ।
ग्रन्थैर्बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहैस्तथ्यं सत्यं स पुरुषः परमार्थेन वस्तुवृत्त्या नैव बुध्यते परमार्थ-
मिति जिनो वदति । तथाहि । निर्दोषिपरमात्मविलक्षणः पूर्वसूत्रोक्ततच्चित्ताचित्तमिथ-

है । केवलज्ञानावरणसे केवलज्ञान ठीक जाता है, मोहके उदयसे अनन्तमुख, वीर्यान्तरायके उदयसे अनन्तबल, और केवलदर्शनावरणसे केवलदर्शन आच्छादित होता है । इस प्रकार अनन्तचतुष्टयका आवरण हो रहा है । उस अनन्तचतुष्टयके अलागमें परमौदारिक शरीरको नहीं पाता, क्योंकि जो उसी मयमें मोक्ष जाता है, उसीके परमौदारिक शरीर होता है । इसलिये जो कोई समभावमें शुद्धात्माकी भावना करे, तो अभी स्वर्गमें जाकर पीछे विदेहमें मनुष्य होकर मोक्ष पाता है । ऐसा ही कथन दूसरी जगह शास्त्रोंमें लिखा है, कि तपसे स्वर्ग तो सभी पाते हैं, परन्तु जो कोई ध्यानके योगसे स्वर्ग पाता है, वह परमवर्गमें सासते (अविनाशी) मुखको (मोक्षको) पाता है । अर्थात् स्वर्गसे आकर मनुष्य होके मोक्ष पाता है, उसीका स्वर्ग पाना सफल है, और जो कोरे (अकेले) तपसे स्वर्ग पाके फिर संसारमें भ्रमता है, उसका स्वर्ग पाना वृथा है ॥६२॥

आगे जो बाह्य अन्तर परग्रहसे अपनेको महंत मानता है, वह परमार्थको नहीं जानता, ऐसा बिलसते हैं—[य एव] जो [मुनिः] मुनि [ग्रन्थैः] बाह्य परिग्रहसे [आत्मानं] अपनेको [गुरुकं] महंत (बड़ा) [मन्यते] मानता है, अर्थात् परिग्रहसे ही मोक्ष जानता है, [तथ्यं] निम्नयसे [खः] वही पुरुष [परमार्थेन] वास्तवमें [परमार्थं] परमार्थको [नैव बुध्यते] नहीं

परिग्रहैर्ग्रन्थरचनारूपशब्दशास्त्रैर्वा आत्मानं महान्तं मन्यते यः स परमार्थशब्दवाच्यं
वीतरागपरमानन्दैकस्वभावं परमात्मानं न जानातीति तात्पर्यम् ॥ ६३ ॥

ग्रन्थेनात्मानं महान्तं मन्यमानः सन् परमार्थं कस्माच्च जानातीति चेत्—

बुद्धमंतर्हं परमत्पु जिय गुरु लहु अत्थि ण कोइ ।

जीवा सयल वि बंधु पर जेण विद्याणइ सोइ ॥ ६४ ॥

बुध्यमानानां परमार्थं जीव गुरुः लघुः अस्ति न कोऽपि ।

जीवाः सकला अपि ब्रह्म परं येन विजानाति सोऽयं ॥ ६४ ॥

बुध्यमानानाम् । कम् । परमार्थम्, हे जीव गुह्यत्वं लघुत्वं वा नास्ति । कस्मा-
च्चास्ति । जीवाः सर्वेऽपि परमब्रह्मस्वरूपाः तदपि कस्मात् । येन कारणेन ब्रह्मशब्द-
वाच्यो मुक्तात्मा केवलज्ञानेन सर्वं जानाति यथा तथा निश्चयनयेन सोऽप्येको
विर्वाक्षितो जीवः संसारी सर्वं जानातीत्यभिप्रायः ॥ ६४ ॥ एवमेकचत्वारिंशत्सूत्रप्रमित-
महास्थलमध्ये परिग्रहपरित्यागव्याख्यानमुख्यतया सूत्राष्टकेन तृतीयमन्तरस्थलं
समाप्तम् ॥ अत ऊर्ध्वं त्रयोदशसूत्रपर्यन्तं शुद्धनिश्चयेन सर्वे जीवाः केवलज्ञानादिगुणैः
समानास्तेन कारणेन षोडशवर्णिकासुवर्णवद्भेदो नास्तीति प्रतिपादयति ।

तद्यथा—

जानता, [जिनः भणति] ऐसा जिनेश्वरदेव कहते हैं ॥ भावार्थ—निर्दोष परमात्मानं पराङ्मुखा जो
पूर्वसूत्रमें कहे गए सचित्त अचित्त मिश्र परिग्रह हैं, उनसे अपनेको महंत मानता है, जो मैं बहुत पढ़ा
हूँ । ऐसा जिसके अग्निमान है, वह परमार्थ यानी वीतराग परमानन्दस्वभाव निज आत्माको नहीं
जानता । आत्म-ज्ञानसे रहित है, यह निःसंदेह जानो ॥ ६३ ॥

आगे शिष्य प्रश्न करता है, कि जो ग्रंथसं अपनेको महंत मानता है, वह परमार्थको क्यों
नहीं जानता ? इसका समाधान आचार्य करते हैं ।—[जीव] हे जीव, [परमार्थ] परमार्थको
[बुध्यमानानां] समझनेवालोंके [कोऽपि] कोई जीव [गुरुः लघुः] बड़ा छोटा [न अस्ति] नहीं
है, [सकला अपि] सभी [जीवाः] जीव [परब्रह्म] परमब्रह्मस्वरूप हैं, [येन] क्योंकि निश्चयनयसे
[सोऽपि] वह सम्यग्दृष्टी एक भी जीव [विजानाति] सबको जानता है ॥ भावार्थ—जो परमार्थको
नहीं जानता, वह परिग्रहसे गुह्यता समझता है, और परिग्रहके न होनेसे लघुपना जानता है, यही
भूल है । यद्यपि गुह्यता लघुता कर्मके आवरणसे जीवोंमें पायी जाती है, तो भी बुद्धनयसे सब
समान हैं, तथा ब्रह्म अर्थात् सिद्धपरमेष्ठी केवलज्ञानसे सबको जानते हैं, सबको देखते हैं, उसी
प्रकार निश्चयनयसे सम्यग्दृष्टी सब जीवोंको बुद्धरूप ही देखता है ॥ ६४ ॥ इस तरह इकतालीस
बोहोंके महास्थलमें परिग्रह त्यागके व्याख्यानकी मुख्यतासे बाठ बोहोंका तीसरा अंतरस्थल पूर्ण
हुआ । आगे तेरह बोहोंतक शुद्ध निश्चयसे सब जीव केवलज्ञानादिगुणसे समान हैं, इसलिये सोलहवां
(ताव) के सुवर्णकी तरह भेद नहीं है, सब जीव समान हैं, ऐसा निश्चय करते हैं ।

वह ऐसे हैं—[यः] जो मुनि [रत्नत्रयस्य] रत्नत्रयकी [भक्तः] आराधना (सेवा)
करनेवाला है, [तस्य] उसके [इदं लक्षणं] यह लक्षण [मन्मथैव] जानता कि [कस्यापि कुडया]

ओ भत्तउ रयण-तयह तसु मुणि लक्खणु एउ ।

अच्छउ कहिं वि कुडिल्लियइ सो तसु करइ ण भेउ ॥ ६५ ॥

यः भक्तः रत्नत्रयस्य तस्य मन्यस्व लक्षणं इदम् ।

तिष्ठतु कस्यामपि कुड्यां स तस्य करोति न भेदम् ॥ ९५ ॥

जो इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । जो यः भत्तउ भक्तः । कस्य । रयणत्तयहं रत्नत्रयस्य तसु तस्य पुरुषस्य मुणि मन्यस्व जानीहि । किम् । लक्खणु एउ लक्षणं इवं प्रत्यक्षीभूतम् । इवं किम् । अच्छउ कहिं वि कुडिल्लियइ तिष्ठतु कस्यामपि कुड्यां शरीरे सो तसु करइ ण भेउ स ज्ञानो तस्य जीवस्य वेह-भेदेन भेवं न करोति । तथाहि । योऽसौ बोतरागस्वसंवेदनज्ञानी निश्चयस्य निश्चय-रत्नत्रयलक्षणपरमात्मनो वा भक्तः तस्येवं लक्षणं जानीहि । हे प्रमाकरभट्ट । क्वापि वेहे तिष्ठतु जीवस्तथापि शुद्धनिश्चयेन षोडशवर्णिकासुवर्णवत्केवलज्ञानादिगुणैर्भवं न करोतीति । अत्राह प्रमाकरभट्टः । हे भगवन् जीवानां यदि देहभेदेन भेदो नास्ति तर्हि यथा केचन वदन्त्येक एव जीवस्तन्मतमायातम् । भगवानाह । शुद्धसंप्रहृतयेन सेनावनाविविक्तात्यपेक्षया भेदो नास्ति व्यवहारनयेन पुनर्गप्यपेक्षया वने भिन्नभिन्न-वृक्षवत् सेनायां भिन्नभिन्नहस्त्यश्वाविवद्भेदोऽस्तीति भावार्थः ॥ ६५ ॥

अथ त्रिभुवनस्थजीवानां मूढा भेवं कुर्वन्ति, ज्ञानिनस्तु भिन्नभिन्नसुवर्णानां षोड-शवर्णिकैकत्ववत्केवलज्ञानलक्षणेनैकत्वं जानन्तीति दर्शयति—

ओवहं तिहुयण-संठियहं मूढा भेउ करंति ।

केवल-णाणि नाणि फुडु सयलु वि एककु मुणंति ॥ ६७ ॥

किसी शरीरमें जीव [तिष्ठतु] रहे, [सः] वह ज्ञानी [तस्य भेदं] उस जीवका भेद [न करोति] नहीं करता, अर्थात् देहके भेदसे गुह्यता लघुताका भेद करता है, परंतु ज्ञानदृष्टिसे सबको समान देखता है ॥ भावार्थ—बीतराग स्वसंवेदनज्ञानी निश्चयरत्नत्रयका आराधकका ये लक्षण प्रमाकरभट्ट तू निःसंदेह जान, जो किसी शरीरमें कमके उदयसे जीव रहे, परंतु निश्चयसे शुद्ध बुद्ध (ज्ञानी) ही है । जैसे सोनेमें वान-भेद है, वैसे जीवोंमें वान-भेद नहीं है, केवलज्ञानादि अनंत गुणोंसे सब जीव समान हैं । ऐसा कथन सुनकर प्रमाकरभट्टने प्रश्न किया, हे भगवन्, जो जीवोंमें देहके भेदसे भेद नहीं है, सब समान हैं, तब जो वेदान्ती एक ही आत्मा मानते हैं, उनको क्यों बोध देते हो ? तब श्रीगुह्य उसका समाधान करते हैं,—कि शुद्धसंप्रहृतयेन सेना एक ही कही जाती है, लेकिन सेनामें अनेक हैं, तो मी ऐसे कहते हैं, कि सेना आयी, सेना गयी, उसी प्रकार जातिकी अपेक्षासे जीवोंमें भेद नहीं है, सब एक जाति हैं, और व्यवहारनयसे व्यक्तिकी अपेक्षा भिन्न-भिन्न हैं, अनंत जीव हैं, एक नहीं हैं । जैसे वन एक कहा जाता है, और वृक्ष जुदे जुदे हैं, उसी तरह जातिसे जीवोंमें एकता है, लेकिन द्रव्य जुदे जुदे हैं, तथा जैसे सेना एक है, परन्तु हाथी घोड़े रथ सुमट अनेक हैं, उसी तरह जीवोंमें जानना ॥६५॥

जीवानां त्रिभुवनसंस्थितानां मूढा भेदं कुर्वन्ति ।

केवलज्ञानेन ज्ञानिनः स्फुटं सकलमपि एकं मन्यन्ते ॥ ९६ ॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं तिहुयणसठियहं श्वेतकुण्जरक्ताविभिन्नभिन्नवस्त्रैर्वेष्टितानां षोडशर्वाणिकानां भिन्नभिन्नसुवर्णानां यथा व्यवहारेण वस्त्रवेष्टनभेदेन भेदः तथा त्रिभुवनसंस्थितानां जीवानां व्यवहारेण भेदं दृष्ट्वा निश्चयनयेनापि मूढा भेदं करन्ति मूढात्मानो भेदं कुर्वन्ति । केवलणाणि बीतरागसदानन्दकेसुखाविनाभूतकेवलज्ञानेन बीतरागस्वसवेदेन णाणि ज्ञानिनः फुडु स्फुटं निश्चितं सयलु वि समस्तमपि जीवराशिं एककु मुण्ति सग्रहनयेन समुदायं प्रत्येकं मन्यन्त इति अभिप्रायः ॥ ९६ ॥

अथ केवलज्ञानादिलक्षणेन शुद्धसंग्रहनयेन सर्वे जीवाः समाना इति कथयति—

जीवा सयल वि णाण-मय जन्मण-मरण-विमुक्क ।

जीव-पएसहि सयल सम सयल वि सगुणहि एक ॥ ९७ ॥

जावाः सकला अपि ज्ञानमया जन्ममरण विमुक्ताः ।

जीवप्रदेशैः सकलाः समाः, सकला अपि स्वगुणैरेकं ॥ ९७ ॥

जीवा इत्यादि । जीवा सयल वि णाणमय व्यवहारेण लोकालोकप्रकाशकं निश्चयेन स्वशुद्धात्मग्राहकं यत्केवलज्ञानं तज्ज्ञानं यद्यपि व्यवहारेण केवलज्ञानावरणेन

आगे तीन लोकमें रहनेवाले जीवोंका अज्ञानी भेद करते हैं । जीवपनेसे कोई कम बड़ नहीं है, कर्मके उदयसे शरीर-भेद हैं, परंतु द्रव्यकर सब समान है । जैसे सोनेमें बान-भेद है, वैसे ही पर-के संयोगसे भेद मालूम होता है, तो भी सुवर्णपनेसे सब समान हैं, ऐसा दिखलाते हैं—[त्रिभुवन-संस्थितानां] तीन भुवनमें रहनेवाले [जीवानां] जीवोंका [मूढाः] मूख ही [भेदं] भेद [कुर्वन्ति] करते हैं, और [ज्ञानिनः] ज्ञानी जीव [केवलज्ञानेन] केवलज्ञानसे [स्फुटं] प्रगट [सकलमपि] सब जीवोंको [एकं मन्यन्ते] समान जानते हैं ॥ भावार्थ—व्यवहारतयकर सोलहानके सुवर्ण निम्न भिन्न वस्त्रोंमें लपेटें तो वस्त्रके भेदसे भेद है, परंतु सुवर्णपनेसे भेद नहीं है, उसी प्रकार तीन लोकमें तिष्ठे हुए जीवोंका व्यवहारतयसे शरीरके भेदसे भेद है, परंतु जीवपनेसे भेद नहीं है । देहका भेद देखकर मूढ़ जीव भेद मानते हैं, और बीतराग स्वसवेदनज्ञानी जीवपनेसे सब जीवोंको समान मानता है । सभी जीव केवलज्ञानवेलिके कद सुख-पक्ति है, कोई कम बड़ नहीं है ॥ ९६ ॥

आगे केवलज्ञानादि लक्षणसे शुद्धसंग्रहनयकर सब जीव एक हैं, ऐसा कहते हैं—[सकला-अपि] सभी [जीवाः] जीव [ज्ञानमयाः] ज्ञानमयी हैं, और [जन्ममरणविमुक्ताः] [जीवप्रदेशैः] अपने अपने प्रदेशोंसे [सकलाः समाः] सब समान हैं, [अपि] और [सकलाः] सब जीव [स्वगुणैः एके] अपने केवलज्ञानादि गुणोंसे समान हैं ॥ भावार्थ—व्यवहारसे जोक अलोकका प्रकाश और निश्चयनयसे निम्न शुद्धात्मद्रव्यकाग्रहण करनेवाला जो केवलज्ञान बड़ यद्यपि व्यवहार-

क्षंप्तिं तिष्ठति तथापि शुद्धनिश्चयेन तदावरणाभावात् पूर्वोक्तलक्षणकेवलज्ञानेन निवृत्तत्वात्सर्वेऽपि जीवा ज्ञानमयाः जन्म मरणविमुक्त व्यवहारनयेन यद्यपि जन्ममरण-संहितास्तथापि निश्चयेन बीतरागनिजानन्दैकरूपसुखामृतमयत्वावनाद्यनिघनत्वाच्च शुद्धात्मस्वरूपाद्विलक्षणस्य जन्ममरणनिर्वर्तकस्य कर्मण उदयाभावाच्चान्ममरणविमुक्ताः । जीवपणसंहि सयल सर्म यद्यपि संसारावस्थायां व्यवहारेणोपसंहारविस्तारयुक्तत्वा-द्देहमात्रा मुक्तावस्थायां तु किञ्चिद्वनचरमशरोरप्रमाणास्तथापि निश्चयनयेन लोकाकाश-प्रमितासंख्येयप्रदेशत्वहानिवृद्ध्यभावात् स्वकीयस्वकीयजीवप्रदेशैः सर्वे समानाः । सयल वि सगुणहि एवम् यत्रपि व्यवहारेणाव्याबाधान्तमुखादिगुणाः संसारावस्थायां कर्म-क्षंप्तितास्तिष्ठन्ति' तथापि निश्चयेन कर्माभावा सर्वेऽपि स्वगुणैरेकप्रमाणा इति । अत्र यदुक्तं 'शुद्धात्मनः स्वरूपं तदेवोपादेयमिति तात्पर्यम् ॥ ६७ ॥

अथ जीवानां ज्ञानदर्शनलक्षण प्रतिपादयति—

जीवहं लवखणु जिणवरहि भासिउ दसण-णाणु ।

तेण ण किउज्जइ भेउ तहं जइ मणि जाउ विहाणु ॥ ६८ ॥

जीवानां लक्षणं निजवर भाषितं दर्शनं ज्ञानं ।

तेन न क्रियते भेदः तेष यद् मनसि जातो विभान् ॥ ६८ ॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं लवखणु जिणवरहि भासिउ दंसणणाणु यद्यपि व्यवहारेण संसारावस्थायां मत्पादिज्ञानं चक्षुरादिदर्शनं जीवानां लक्षणं भवति तथापि

नयसे केवलज्ञानावरणकर्मसे बँका हुआ है तो भी शुद्ध निश्चयसे केवलज्ञानावरणका अभाव होनेसे केवलज्ञानस्वभावसे सभी जीव केवलज्ञानमयी हैं । यद्यपि व्यवहारनयकर सब ससारी जीव जन्म मरण सहित हैं, तो भी निश्चयनयकर बीतराग निजानन्दरूप अनिन्द्रिय सुखमयी हैं, जिनकी आदि भी नहीं और अंत भी नहीं ऐसे हैं, शुद्धात्मस्वरूपसे विपरीत जन्म मरणके उत्पन्न करनेवाले जो कर्म उनके उदयके अभावसे जन्म मरण रहित हैं । यद्यपि संसारजवस्थामें व्यवहारनयकर प्रदेशोंका सकोच विस्तारको चारण करते हुए देहप्रमाण है, और मुक्त-अवस्थामें चरम (अंतिम) गरीरसे कुछ कम देहप्रमाण है, तो भी निश्चयनयकर लोकाकाशप्रमाण असंख्यतप्रदेशी है, हानि-वृद्धि न होनेसे अपने प्रदेशोकर सब समान है, और यद्यपि व्यवहारनयसे संसार-अवस्थामें इन जीवोंके अव्याबाध अनंत सुखादिगुण कर्मोंसे ढँके हुए हैं, तो भी निश्चयनयकर कर्मके अभावसे सभी जीव गुणोकर समान है । ऐसा जो शुद्ध आत्माका स्वरूप है वही ध्यात करने योग्य है ॥ ६७ ॥

आगे जीवोका ज्ञान-दर्शन लक्षण कहने हैं—[जीवानां लक्षणं] जीवोका लक्षण [जिनवरहि] जितेन्द्रदेवने [दर्शनं ज्ञानं] दर्शन और ज्ञान [भाषितं] कहा है, [तेन] इसलिये [तेषां] उन जीवोंमें [भेदः] भेद [न क्रियते] मत कर, [यदि] अगर [मनसि] तेरे मनमें [विभातः जातः] ज्ञानरूपी सूर्यका उदय हो गया है, अर्थात् हे शिष्य, तू सबको समान जान ॥ आचार्य—यद्यपि व्यवहारनयसे संसारजवस्थामें मत्पादि ज्ञान, और चक्षुरादि दर्शन जीवोंके लक्षण कहे हैं,

निश्चयेन केवलदर्शनं केवलज्ञानं च लक्षणं भाषितम् । कैः जिनवरैः । तेण ण किञ्चइ भेड तहँ तेन कारणेन व्यवहारेण देहभेदेऽपि केवलज्ञानदर्शनरूपनिश्चयलक्षणेन तेषां न क्रियते भेदः । यवि किम् । जइ मणि जाड विहाणु यवि चेन्मनसि वीतरागनिर्वि-
कल्पस्वसंवेदनज्ञानादित्योदयेन जातः । कोऽसौ । प्रभातसमय इति । अत्र यद्यपि षोडशार्वाणिकालक्षणं बहूनां सुवर्णानां मध्ये समानं तथाप्येकस्मिन् सुवर्णे गृहीते शेष-
सुवर्णानि सहैव नायान्ति । कस्मात् । भिन्नभिन्नप्रदेशत्वात् । तथा यद्यपि केवलज्ञान-
दर्शनलक्षणं समानं सर्वजोवानां तथाप्येकस्मिन् विवक्षितजीवे पृथक्कृते शेषजोवा सहैव
नायान्ति । कस्मात् । भिन्नप्रदेशत्वात् । तेन कारणेन ज्ञायते यद्यपि केवलज्ञानदर्शनं
समानं तथापि प्रदेशभेदोऽस्तीति भावार्थः ॥ ६८ ॥

अथ शुद्धात्मनां जीवजातिरूपेणैकत्वं दर्शयति —

बंभहँ भुवणि वसंताहँ जे णवि भेड करंति ।

ते परमप्प-पयासयर जोइय विमलु मुणंति ॥ ६९ ॥

ब्रह्मणां भुवने वसता ये नैव भेदं कुर्वन्ति ।

ते परमात्मप्रकाशकराः योगिनः विमलं जानन्ति ॥ ९९ ॥

बंभह इत्यादि । बंभहँ ब्रह्मणः शुद्धात्मनः । किं कुर्वन्तः । भुवणि वसंताहँ
भुवने त्रिभुवने वसन्तः । तिष्ठतः जे णवि भेड करंति ये नैव भेदं कुर्वन्ति । केन । शुद्धसं-
ग्रहणयेन ते परमप्पपयासयर ते ज्ञानिनः परमात्मस्वरूपस्य प्रकाशकाः सन्त जोइय

तो भी निश्चयनयकर—केवलदर्शनं केवलज्ञानं ये ही लक्षण हैं, ऐसा जिनैश्वरेयने वर्णन किया है । इस-
लिये व्यवहारनयकर देह-भेदसे भी भेद नहीं है, केवलज्ञानदर्शनरूप निजलक्षणकर सब समान है,
कोई भी बड़ा छोटा नहीं है । जो तेरे मनमें वीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदन ज्ञानरूप सूर्यका उदय
हुआ है और मोह-निद्राके अभावसे आत्म-जीवरूप प्रभात हुआ है, तो तू सबको समान देख । जैसे
यद्यपि सोलहवानीके सोने सब समान वृत्त है, तो भी उन सुवर्ण-राशिमेंसे से एक सुवर्णको ग्रहण
किया, तो उसके ग्रहण करनेसे सब सुवर्ण साथ नहीं आते, क्योंकि सबके प्रदेश भिन्न हैं, उसी प्रकार
यद्यपि केवलज्ञान दर्शन लक्षण सब जीव समान हैं, तो भी एक जीवका ग्रहण करनेसे सबका ग्रहण
नहीं होता । क्योंकि प्रदेश सबके भिन्न भिन्न हैं, इससे यह निश्चय हुआ, कि यद्यपि केवलज्ञान दर्शन
लक्षणसे सब जीव समान हैं, तो भी प्रदेश बके जुदे जुदे हैं, यह तात्पर्य जानना ॥६८॥

आगे जातिके कथनसे सब जीवोंकी एक जाति है, परन्तु द्रव्य अनन्त हैं, ऐसा बिल्लाने हैं—
[भुवने] इत लोकमें [वसन्तः] रहनेवाले [ब्रह्मणः] जीवोंका [भेद] भेद [नैव] नहीं
[कुर्वन्ति] करते हैं, [ते] वे [परमात्मप्रकाशकराः] परमात्माके प्रकाश करनेवाले [योगिनः]
योगी, [विमलं] अपने निर्मल आत्माको [जानन्ति] जानते हैं । इसमें सदेह नहीं है ॥ भावार्थ—
यद्यपि जीव-राशिकी अपेक्षा जीवोंकी एकता है, तो भी प्रदेशभेदसे प्रगटरूप सब जुदे जुदे हैं । जैसे
प. २८

हे योगिन् अथवा बहुवचनेन हे योगिनः । किं कुर्वन्ति । विमलं मुणंति विमलं संशयादिरहितं शुद्धात्मस्वरूपं मन्यन्ते जानन्तीति । तद्यथा । यद्यपि जीवराशयपेक्षया तेषामेकत्वं भण्यते तथापि व्यक्त्यपेक्षया प्रदेशभेदेन भिन्नत्वं नगरस्य गृहाविपुरुषावि-
भेदवत् । कश्चिद्बाह । ययंकोऽपि चन्द्रमा बहुजलघटेषु भिन्नभिन्नरूपेण दृश्यते तयंकोऽपि जीवो बहुशरीरेषु भिन्नभिन्नरूपेण दृश्यत इति । परिहारमाह । बहुषु जलघटेषु चन्द्र-
किरणोपाधिवशेन जलपुद्गला एव चन्द्राकारेण परिणता न चाकाशस्थचन्द्रमाः । अत्र दृष्टान्तमाह । यथा देवदत्तमुखोपाधिवशेन नानादर्पणानां पुद्गला एव नानामुखाकारेण परिणमन्ति न च देवदत्तमुखं नानारूपेण परिणमति । यदि परिणमति तदा दर्पणस्थं मुखप्रतिबिम्बं चेतनत्वं प्राप्नोति, न च तथा, तयैकचन्द्रमा अपि नानारूपेण न परि-
णमतीति । किं च न चैको ब्रह्मनामा कोऽपि दृश्यते प्रत्यक्षेण यश्चन्द्रवक्षानारूपेण भविष्यति इत्यभिप्रायः ॥ ६६ ॥

अथ सर्वजीवविषये समदर्शित्वं मुक्तिकारणमिति प्रकटयति—

राय-दोस बे परिहरिबि जे सम जीव णियंति ।

ते सम भावि परिट्टिया लहु णिब्बाणु लहंति ॥ १०० ॥

वृक्ष जातिकर वृक्षोंका एकपना है, तो भी सब वृक्ष जुदे जुदे हैं, और पहाड़-जानिसे सब पहाड़ोंका एकत्व है, तो भी सब जुदे जुदे हैं, तथा रत्न-जातिसे रत्नोंका एकत्व है, परन्तु सब रत्न पृथक् पृथक् हैं, घट-जातिकी अपेक्षा सब घटोंका एकपना है, परन्तु सब जुदे जुदे हैं, और पुरुष-जातिकर सबकी एकता है, परन्तु सब अलग अलग है । उसी प्रकार जीव-जातिकी अपेक्षासे सब जीवोंका एकपना है, तो भी प्रदेशोंके भेदसे सब ही जीव जुदे जुदे हैं । इस पर कोई परवादी प्रश्न करता है, कि जैसे एक ही चन्द्रमा जलके मरे बहुत घडोंमें जुदा जुदा भासता है, उसी प्रकार एक ही जीव बहुत शरीरों में भिन्न भिन्न भास रहा है । उसका श्रीगुरु समाधान करते हैं—जो बहुत जलके घडोंमें चन्द्रमाकी किरणोंकी उपाधिसे जल-जातिके पुद्गल ही चन्द्रमाके आकारके परिणत हो गये हैं, लेकिन आकाशमें स्थित चन्द्रमा तो एक ही है, चन्द्रमा तो बहुत स्वरूप नहीं हो गया । उनका दृष्टान्त देते हैं । जैसे कोई देवदत्तनामा पुरुष उसके मुखकी उपाधि (निमित्त) से अनेक प्रकारके दर्पणोंसे गोमा-यमान काचका महल उसमें वे काचरूप पुद्गल ही अनेक मुखके आकारके परिणत हुए हैं, कुछ देव-दत्तका मुख अनेकरूप नहीं परिणत हुआ है, मुख एक ही है । जो कदाचित् देवदत्तका मुख अनेक-रूप परिणमन करे, तो दर्पणमें तिष्ठते हुए मुखोंके प्रतिबिम्ब चेतन हो जावें । परन्तु चेतन नहीं होते, जड़ ही रहते हैं, उसी प्रकार एक चन्द्रमा भी अनेकरूप नहीं परिणमता । वे जलरूप पुद्गल ही चन्द्रमा के आकारमें परिणत हो जाते हैं । इसलिए ऐसा निश्चय समझना, कि जो कोई ऐसा कहने हैं, कि एक ही ब्रह्मके नानारूप दीखते हैं । यह कहना ठीक नहीं है । जीव जुदे जुदे हैं ॥ ६६ ॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि सब ही जीव द्रव्यसे तो जुदे जुदे हैं, परन्तु जातिसे एक हैं, और पुणों

रागद्वेषौ द्वौ परिहृत्य ये समान जीवान् पश्यन्ति ।

ते समभावे प्रतिष्ठिताः लघु निर्वाणं लभन्ते ॥ १०० ॥

राय इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । रायद्वेषे द्वे परिहरिष्वीतराग-निजानन्दस्वरूपस्वशुद्धात्मद्रव्यभावनाविलक्षणौ रागद्वेषौ परिहृत्य जे ये केचन सम जीव णियंति सर्वसाधारणकेवलज्ञानदर्शनलक्षणेन समानान् सदृशान् जीवान् निगच्छन्ति जानन्ति ते ते पुरुषाः । कथंभूताः । समभावि परिद्विया जीवितमरण-लामालाभसुखदुःखादिसमताभावनारूपे समभावे प्रतिष्ठिताः सन्तः लघु णिव्वाणु ल्हंति लघु शोध्रं आत्यन्तिकस्वभावकाचिन्त्याद्भुतकेवलज्ञानादिगुणास्पदं निर्वाणं लभन्त इति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा रागद्वेषौ त्यक्त्वा च शुद्धात्मानुभूतिरूपा समभावना कर्तव्येत्यभिप्रायः ॥ १०० ॥

अथ सर्वजीवसाधारणं केवलज्ञानदर्शनलक्षणं प्रकाशयति—

जीवहं दंसणु णाणु जिय लक्खणु जाणइ जो जि ।

देह-विभेएँ भेउ तहँ णाणि कि मण्णइ सो जि ॥ १०१ ॥

जीवानां दर्शनं ज्ञानं जीव लक्षणं जानानि य एव ।

देहविभेदेन भेदं तेषां ज्ञानी किं मन्यते तमेव ॥ १०१ ॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं जीवानां दंसणु णाणु जगत्त्रयकालत्रयवर्तिसमस्तद्रव्यगुण-पर्यायाणां क्रमकरणव्यवधानरहितत्वेन परिच्छित्तिसमर्थं विशुद्धदर्शनं च । जिय

कर समान है, ऐसी धारणा करना मुक्तिका कारण है—[ये] जो [रागद्वेषौ] राग और द्वेषको [परिहृत्य] दूर करके [जावाः समाः] सब जीवोंको समान [निगच्छंति] जानने है, [ते] वे साधु [समभावे] समभावमें [प्रतिष्ठिताः] विराजमान [लघु] शीघ्र ही [निर्वाणं] मोक्षको [लभन्ते] पाते हैं ॥ भावार्थ—वीतराग निजानन्दस्वरूप जो निज आत्मद्रव्य उसकी भावनासे विमुक्त जो राग द्वेष उनको छोड़कर जो महान् पुरुष केवलज्ञान दर्शन लक्षणकर सब ही जीवोंको समान गिनते हैं, वे पुरुष समभावमें स्थित शीघ्र ही शिवपुरुषको पाते हैं । समभावका लक्षण ऐसा है, कि जीवित, मरण, लाम, अलाम, सुख, दुःखादि सबको समान जानें । जो अनन्त सिद्ध हुए और होवेंगे, यह सब समभावका प्रभाव है । समभावसे मोक्ष मिलता है । कैसा है वह मोक्षस्थान, जो अत्यंत अद्भुत अचिन्त्य केवलज्ञानादि अनन्त गुणोंका स्थान है । यहाँ यह व्याख्यान जानकर राग द्वेषको छोड़के शुद्धात्माके अनुसवरूप जो समभाव उसका सेवन सदा करना चाहिये । यही इस ग्रंथका अभिप्राय है ॥ १०० ॥

आगे सब जीवोंमें केवलज्ञान और केवलदर्शन साधारण लक्षण हैं, इनके बिना कोई जीव नहीं है । ये गुण शक्तिरूप सब जीवोंमें पाये जाते हैं, ऐसा कहते हैं—[जीवानां] जीवोंके [दर्शनं ज्ञानं] दर्शन और ज्ञान [लक्षणं] निज लक्षण को [य एव] जो कोई [जानाति] जानता है, [जीव] है जीव, [स एव ज्ञानी] वही ज्ञानी [देहविभेदेन] देहके भेदसे [तेषां भेदं] उन जीवोंके भेद को

हे जीव लक्षणं जो जि लक्षणं जानाति य एव देहविणं भेदतद्देहदेहिभेदेन भेदं तेषां जीवानां, देहोद्भवविषयसुखरसास्वादविलक्षणशुद्धात्मभावानारहितेन जीवेन यान्युपा-
जितानि कर्माणि तदुदयेनोत्पन्नेन देहभेदेन जीवानां भेदं णाणि किं मण्णइ वीतराग-
स्वसंवेदनज्ञानी किं मन्यते । नैव । कम् । सो जि तमेव पूर्वोक्तं देहभेदमिति । अत्र ये
केचन ब्रह्माद्वैतवादिनो नानाजीवान् मन्यन्ते तन्मतेन विवक्षितैकजीवस्य जीवितमरण-
सुखदुःखादिके जाते सर्वजीवानां तस्मिन्नेव क्षणे जीवितमरणसुखदुःखादिकं प्राप्नोति ।
कस्मादिति चेत् । एकजीवत्वादिति । न च तथा दृश्यते इति भावार्थः ॥ १०१ ॥

अयं जीवानां निश्चयनयेन योऽसौ देहभेदेन भेदं करोति स जीवानां दर्शनज्ञान-
चारित्रलक्षणं न जानातीत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रमिदं कथयति—

देह-विभेयहं जो कुणइ जीवइं भेउ विचित्तु ।

सो णवि लक्षणु मुणइ तहं वंसणु णाणु चरित्तु ॥ १०२ ॥

देहविभेदेन यः करोति जीवानां भेदं विचित्रम् ।

स नैव लक्षणं मनुते तेषां दर्शनं ज्ञानं चारित्रम् ॥ १०२ ॥

देह इत्यादि । देहविभेयइं देहममत्वमूलभूतानां ख्यातिपूजालाभस्वरूपादीनां
अवध्यानानां विपरीतस्य स्वशुद्धात्मध्यानस्याभावे यानि कृतानि कर्माणि तदुदयजनितेन
देहभेदेन जो कुणइ यः करोति । कम् । जीवहं भेउ विचित्तु, जीवानां भेदं विचित्रं

[किं मन्यते] क्या मान सकता है, नहीं मान सकता ॥ भावार्थ—तीन लोक और तीन कालवर्ती
समस्त द्रव्य गुण पर्यायोंको एक ही समयमें जाननेमें समर्थ जो केवलदर्शन केवलज्ञान है, उसे निज
लक्षणोंसे जो कोई जानता है, वही सिद्ध-पद पाता है । जो ज्ञानी अच्छी तरह इन निज लक्षणोंको
जान लेवे वह देहके भेदसे जीवोंका भेद नहीं मान सकता । अर्थात् देहसे उत्पन्न जो विषय—सुख उनके
रसके आस्वासे विमुख शुद्धात्माकी भावनासे रहित जो जीव उसने उपार्जन किये जो ज्ञानावरणा-
दिकर्म, उनके उदयसे उत्पन्न हुए देहादिकके भेदसे जीवोंका भेद, वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी कदापि
नहीं मान सकता । देहमें भेद हुआ तो क्या, गुणसे सब समान हैं, और जीव-जातिकर एक हैं । यहां
पर जो कोई ब्रह्माद्वैतवादी वेदाप्ती नाना जीवोंको नहीं मानते हैं, और वे एक ही जीव मानते हैं,
उनकी यह बात अग्रमाण है । उनके मतमें एक ही जीवके माननेसे बड़ा भारी दोष होता है । वह इस
तरह है, कि एक जीवके जीने मरने सुख दुःखादिके होनेपर सब जीवोंके उसी समय जीवना, मरना,
सुख, दुःखादि होना चाहिये, क्योंकि उनके मतमें वस्तु एक है । परन्तु ऐसा देखनेमें नहीं आता ।
इसलिये उनका वस्तु एक मानना वृथा है, ऐसा जानो ॥१०१॥

आगे जीव ही को जानते हैं, परन्तु उसके लक्षण नहीं जानते, यह अभिप्राय मनमें रखकर
व्याख्यान करते हैं—[यः] जो [देहविभेदेन] गरीरोंके भेदसे [जीवानां] जीवोंका [विचित्रं]
नानारूप [भेदं] भेद [करोति] करता है, [स] वह [तेषां] उन जीवोंका [दर्शनं] ज्ञानं

नरनारकादिबेहरूपं, सो णवि लखणु मुणइ तहं स नैव लक्षणं मनुते तेषां जीवानाम् ।
 किलक्षणम् । वंसणु णाणु चरित्तु सम्यग्दंशनंज्ञानचरित्रमिति । अत्र निश्चयेन
 सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रलक्षणानां जीवानां ब्राह्मणक्षत्रियवैश्यचाण्डालादिबेहमेवं दृष्ट्वा
 रागद्वेषो न कर्तव्याविति तात्पर्यम् ॥ १०२ ॥

अथ शरीराणि बादरसूक्ष्माणि विधिवशेन भवन्ति न च जीवा इति दर्शयति—

अंगइं सुहुमइं बादरइं विहि-वसिं होंति जे बाल ।

जिय पुणु सयल वि तित्तडा सव्वत्थ वि सय-काल ॥ १०३ ॥

अङ्गानि सूक्ष्माणि बादराणि विधिवशेन भवन्ति ये बालाः ।

जीवाः पुनः सकला अपि तावन्तः सर्वत्रापि सदाकाले ॥ १०३ ॥

अंगइं इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । अंगइं सुहुमइं बादरइं
 अङ्गानि सूक्ष्मबादराणि जीवानां विहिंवसिं होंति विधिवशाद्भवन्ति अङ्गोद्भवपञ्चे-
 न्द्रियविषयकांक्षासूलभूतायि दृष्टश्रुतानुभूतभोगवाञ्छारूपनिदानबन्धादीनि यान्यपध्या-
 नानि, तद्विलक्षणा यासौ स्वशुद्धात्मभावना तद्रहितेन जीवेन यदुपाजितं विधिसंज्ञं कर्म

चारित्रं] दर्शनं ज्ञान चारित्र [लक्षणं] लक्षण [नैव मनुते] नहीं जानता, अर्थात् उसको गुणों-
 की परीक्षा (पहचान) नहीं है ॥ भावार्थ—देहके ममत्त्वके मूल कारण क्याति (अपनी बड़ाई)
 पूजा और लामरूप जो आतं रीद्रस्वरूप छोटे ध्यान उनसे निज शुद्धात्माका ध्यान उसके अभावसे
 इस जीवने उपाजन किये जो बुद्ध अर्द्ध कर्म उनके उदयसे उत्पन्न जो शरीर है, उसके भेदसे भेद
 मानता है, उसको दर्शनादि गुणोंकी गम्य नहीं है । यद्यपि पापके उदयसे नरक-योनि, पुण्यके उदय-
 से देवोंका शरीर और बुद्धाधुम मिश्रसे नर-देह तथा मायाचारसे पशुका शरीर मिलता है, अर्थात्
 इन शरीरोंके भेदोंसे जीवोंकी अनेक चेष्टायें देखी जाती हैं, परंतु दर्शन ज्ञान लक्षणसे सब तुल्य हैं ।
 उपयोग लक्षणके बिना कोई जीव नहीं है । इसलिये ज्ञानीजन सबको समान जानते हैं । निश्चय-
 नयसे दर्शन ज्ञान चारित्र जीवोंके लक्षण हैं, ऐसा जानकर ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य, शूद्र चांडालादि
 देहके भेद देखकर राग द्वेष नहीं करना चाहिये । सब जीवोंसे मैत्रीभाव करना यही तात्पर्य है ॥ १०२ ॥

आगे सूक्ष्म बादरशरीर जीवोंके कर्मके सम्बंधसे होते हैं, सो सूक्ष्म बादर स्थावर जंगम ये
 सब शरीरके भेद हैं, जीव तो चिद्रूप है, सब भेदोंसे रहित है, ऐसा दिखलाते हैं—[सूक्ष्माणि]
 सूक्ष्म [बादराणि] और बादर [अंगानि] शरीर [ये] तथा जो [बालाः] बाल वृद्ध तृष्णादि
 अवस्थायें [विधिवशेन] कर्मोंसे [भवन्ति] होती हैं, [पुनः] और [जीवाः] जीव तो [सकला
 अपि] सभी [सर्वत्र] सब जगह [सर्वकाले अपि] और सब कालमें [तावन्तः] उतने प्रमाण ही
 अर्थात् असंख्यातप्रदेशी ही है ॥ भावार्थ—जीवोंके शरीर व बाल वृद्धादि अवस्थायें कर्मोंके उदयसे
 होती हैं । अर्थात् अंगोंसे उत्पन्न हुए जो पंचेंद्रियोंके विषय उनकी बांछा जिनका मूल कारण है, ऐसे

तद्वशेन भवन्त्येव । न केवलमङ्गानि भवन्ति जे बाल ये बालवृद्धाविपर्यायाः तेऽपि विधिवशेनैव । अथवा संबोधनं हे बाल अज्ञान । जिय पुणु सयल वि तित्तडा जीवाः पुनः सर्वेऽपि तत्प्रमाणा द्रव्यप्रमाणं प्रत्यनन्ताः, क्षेत्रापेक्षयापि पुनरेककोऽपि जीवो यद्यपि व्यवहारेण स्वदेहमात्रस्तथापि निश्चयेन लोकाकाशप्रमितासंख्येयप्रदेशप्रमाणः । न्व । सव्यत्य वि सर्वत्र लोके । न केवलं लोके सयकाल सर्वत्र कालत्रये तु । अत्र जीवानां बादरसूक्ष्माविकं व्यवहारेण कर्मकृतभेदं दृष्ट्वा विशुद्धदर्शनज्ञानलक्षणापेक्षया निश्चय-
नयेन भेदो न कर्तव्य इत्यभिप्रायः ॥ १०३ ॥

अथ जीवानां शत्रुमित्रादिभेदं यः न करोति स निश्चयनयेन जीवलक्षणं जानातीति प्रतिपादयति—

सत्तु वि मित्तु वि अप्पु पर जीव असेसु विएइ ।

एक्कु करेविणु जो मुणइ सो अप्पा जाणेइ ॥ १०४ ॥

शत्रुरपि मित्रमपि आत्मा परः जीवा अशेषा अपि एते ।

एकत्वं कृत्वा यो मनुते स आत्मानं जानाति ॥ १०४ ॥

सत्तु वि इत्यादि । सत्तु वि शत्रुरपि मित्तु वि मित्रमपि जीव असेसु वि जीवा अशेषा अपि एइ एते प्रत्यक्षीभूताः एक्कु करेविणु जो मुणइ एकत्वं कृत्वा यो मनुते शत्रुमित्रजीवितमरणलाभादिसमताभावनारूपवीतरागपरमसामायिकं कृत्वा यो-

देखे सुने भोगे हुए भोगोंकी बाँछारूप निदान बधादि खांटे ध्यान उनसे विमुख जो बुद्धात्माकी भावना उससे रहित इस जीवने उपार्जन किये शुभाशुभ कर्मोंके योगसे ये चतुर्गतिके शरीर होते हैं, और बाल वृद्धादि अवस्थायें होती हैं । ये अवस्थायें कर्मजनित हैं, जीवकी नहीं हैं । हे अज्ञानी जीव, यह बात तू निःसंदेह जान । ये सभी जीव द्रव्य-प्रमाणसे अनन्त हैं, क्षेत्रकी अपेक्षा एक एक जीव यद्यपि व्यवहारनयकर अपने मिले हुए देहके प्रमाण हैं, तो भी निश्चयनयकर लोकाकाशप्रमाण असंख्यताप्रदेशी हैं । नव लोकमें सब कालमें जीवोंका यही स्वरूप जानना । बादर सूक्ष्मादि भेद कर्मजनित होना समझकर (देखकर) जीवोंमें भेद मत जानो । विशुद्ध ज्ञान दर्शनकी अपेक्षा नव ही जीव समान हैं, कोई भी जीव दर्शन ज्ञान रहित नहीं है, ऐसा जानना ॥ १०३ ॥

आगे जो जीवोंके शत्रु मित्रादि भेद नहीं करता है, वह निश्चयकर जीवका लक्षण जानता है, ऐसा कहते हैं—[एते अशेषा अपि] ये सभी [जीवाः] जीव हैं, उनमेंसे [शत्रुरपि] कोई एक किसीका शत्रु भी है, [मित्रं अपि] मित्र भी है, [आत्मा] अपना है, और [परः] दूसरा है । ऐसा व्यवहारसे जानकर [यः] जो जानी [एकत्वं कृत्वा] निश्चयसे एकपत्ता करके अर्थात् सबमें सम-दृष्टि रखकर [मनुते] समान मानता है, [सः] वही [आत्मानं] आत्माके स्वरूपको [जानाति] जानता है ॥ भावार्थ—इन संसारी जीवोंमें शत्रु आदि अनेक भेद दीखते हैं, परंतु जो जानी सब-को एक दृष्टिसे देखता है—समान जानता है । शत्रु, मित्र, जीवित, मरण, लाभ, अलाभ आदि सबोंमें समभावरूप जो वीतराग परमसामायिकचारित्र उसके प्रभावसे जो जीवोंको शुद्ध संग्रहण-

सौ जीवानां शुद्धसंप्रहृनयेनैकत्वं मन्यते सो अप्या जाणेइ स बीतरागसहजानन्दैक-
स्वभावः शत्रुमित्राविविकल्पकल्लोलमालारहितमात्मानं जानातीति भावार्थः ॥ १०४ ॥

अथ योऽसौ सर्वजीवान् समानात्न मन्यते तस्य समभावो नास्तीत्यावेदयति—

जो णवि मण्णइ जीव जिय सयल वि एक-सहाव ।

तासु ण थक्कइ भाउ समु भव-सायरि जो णाव ॥ १०५ ॥

यं नैव मन्यते जीवान् जीव सकलानपि एकस्वभावान् ।

तस्य न तिष्ठति भावः समः भवसागरे यः नौः ॥ १०५ ॥

जो णवि इत्यादि । जो णवि मण्णइ यो नैव मन्यते । कान् । जीव जीवान्
जिय हे जीव । कतिःसंख्योपेतान् । सयल वि समस्तानपि । कथंभूतान्न मन्यते ।
एकसहाव बीतरागविकल्पसमाधौ स्थित्वा सकलविमलकेवलज्ञानादिगुणैर्निश्चयेनैकत्व-
भावान् । तासु ण थक्कइ भाउ समुत्तस्य न तिष्ठति समभावः । कथंभूतः । भवसायरि
जो णाव संसारसमुद्रे यो नावस्तरणोपायभूता नीरिति । अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा
रागद्वेषमोहान् मुक्त्वा च परमोपशमभावरूपे शुद्धात्मनि स्थातव्यमित्यभिप्रायः
॥ १०५ ॥

अथ जीवानां योऽसौ भेदः स कर्मकृत इति प्रकाशयति—

जीवहं भेउ जि कम्म-किउ कम्मु वि जीउ ण होइ ।

जेण विभिण्णउ होइ तहं कालु लहेविणु कोई ॥ १०६ ॥

जीवानां भेद एव कर्मकृतः कर्म अपि जीवो न भवति ।

येन विभिन्नः भवति तेभ्यः कालं लब्ध्वा कमपि ॥ १०६ ॥

कर जानता है, सबको समान मानता है, वही अपने निज स्वरूपको जानता है । जो निजस्वरूप,
बीतराग सहजानन्द एक स्वभाव तथा शत्रु मित्र आदि विकल्प-जालसे रहित है, ऐसे निजस्वरूपको
समताभावके बिना नहीं जान सकता ॥ १०४ ॥

आगे जो सब जीवोंको समान नहीं मानता, उसके समभाव नहीं हो सकता, ऐसा कहते हैं—
[जीव] हे जीव, [यः] जो [सकलानपि] सभी [जीवान्] जीवोंको [एकस्वभावान्] एक
स्वभाववाले [नैव मन्यते] नहीं जानता, [तस्य] उस अज्ञानीके [समः भावः] समभाव
[न तिष्ठति] नहीं रहता, [यः] जो समभाव [भवसागरे] संसार-समुद्रके तीरेको [नौः]
नावके समान है ॥ भावार्थ—जो अज्ञानी सब जीवों को समान नहीं मानता, अर्थात् बीतराग
निर्विकल्पसमाधिमें स्थित होकर सबको समान दृष्टिसे नहीं देखता, सकल ज्ञायक परम निर्मल
केवलज्ञानादि गुणोंकर निश्चयनयसे सब जीव एकसे हैं, ऐसी जिसके श्रद्धा नहीं है, उसके समभाव
नहीं उत्पन्न होसकता । ऐसा निस्संदेह जानो । कैसा है समभाव, जो संसार समुद्रसे तारनेको लिये
जहाजके समान है । यहाँ ऐसा व्याख्यान जानकर राग द्वेष मोहको तजकर परमशांतभावरूप
शुद्धात्मामें लीन होना योग्य है ॥ १०५ ॥

आगे जीवोंमें जो भेद हैं, वह सब कर्मजनित है, ऐसा प्रगट करते हैं—[जीवानां] जीवोंमें

जीवहं इत्यादि । जीवाहं जीवनां भेद जि भेद एव कम्मकिड निम्बशुद्धात्म-
विलक्षणैर्न कर्मणा कृतः, कम्मु वि जीउ ण होइ ज्ञानावरणादिकर्मैव विशुद्धज्ञान-
दर्शनस्वभावं जीवस्वरूपं न भवति । कस्माच्च भवतीति चेत् । जेण विभिण्णउ होइ
तहं येन कारणेन विभिन्नो भवति तेभ्यः कर्मभ्यः । किं कृत्वा । कालु कलहेविणु कोइ
वीतरागपरमात्मानुभूतिसहकारिकारणभूतं कमपि कालं लब्ध्वेति । अयमत्र भावार्थः ।
दृष्टोत्कीर्णज्ञायकं कशुद्धजीवस्वभावाद्विलक्षणं मनोज्ञामनोज्ञस्त्रोपुरुषादिविजोवभेवं दृष्ट्वा
रागाद्यपध्यानां न कर्तव्यमिति ॥ १०६ ॥

अतः कारणात् शुद्धसंप्रहेण भवं मा कार्षीरिति निरूपयति—

एक्कु करे मण बिण्ण करि मं करि वण्ण-विसेसु ।

इक्कई देवई जे वसह तिहुयणु एहु असेसु ॥ १०७ ॥

एकं गुरु मा द्वौ कुरु मा कुरु वर्णविशेषम् ।

एकेन देवेन येन वसति त्रिभुवनं एतद् अशेषम् ॥ १०७ ॥

एक्कु करे इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । एक्कु करे सेनावनादि-
वज्जीवजात्यपेक्षया सर्वमेकं कुरु । मण बिण्ण करि मा द्वौ कार्षीः । मं करि वण्ण-
विसेसु मनुष्यजात्यपेक्षया ब्राह्मणक्षत्रियवैश्यशूद्रादिवर्णभेदं मा कार्षीः, तयः कारणात्

[भेदाः] नर नारकादि भेद [कर्मकृत एव] कर्मोत्तं ही किया गया है, और [कर्म अपि] कर्म
भी [जीवः] जीव [न भवति] नहीं हो सकता । [येन] क्योंकि वह जीव [कमपि] कित्ती
[कालं] समयको [लब्ध्वा] पाकर [तेभ्यः] उन कर्मोंसे [विभिन्नः] जुदा [भवति] होजाता
है । भावार्थ—कर्म शुद्धात्मासे जुदे हैं, शुद्धात्मा भेद-कल्पनासे रहित है । ये शुमाशुभकर्म जीवका
स्वरूप नहीं हैं, जीवका स्वरूप तो निर्मल ज्ञान दर्शन स्वभाव है अनादिकालसे यह जीव अपने
स्वरूपको भूल रहा है, इसलिये रागादि अबुद्धोपयोगसे कर्मको बाँधता है । सो कर्मका बंध अनादि-
कालका है । इस कर्मबंधसे कोई एक जीव वीतराग परमात्माकी अनुभूतिके सहकारी कारणरूप जो
सम्यक्त्वकी उत्पत्तिका समय उसको पाकर उन कर्मोंसे जुदा हो जाता है । कर्मोंसे छूटनेका यही
उपाय है, जो जीवके भवस्थिति समीप (धोड़ी) रही हो, तमी सम्यक्त्व उत्पन्न होता है, और
सम्यक्त्व उत्पन्न होजावे, तमी कर्म-कलंकसे छूट सकता है । तात्पर्य यह है, कि जो टंकोत्कीर्ण ज्ञायक
एक शुद्ध स्वभाव उससे विलक्षण जो स्त्री पुरुषादि शरीरके भेद उनको देखकर रागादि लोटे ध्यान
नहीं करने चाहिये ॥ १०६ ॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि तू शुद्ध संप्रहृणयकर जीवोंमें भेद मत कर—[एकं कुरु] हे आत्मन्,
तू जातिकी अपेक्षा सब जीवोंको एक जान, [मा द्वौ कार्षीः] इसलिये राग और द्वेष मत कर,
[वर्णविशेषं] मनुष्य जातिकी अपेक्षा ब्राह्मणादि वर्ण-भेदको भी [मा कार्षीः] मत कर, [येन]
क्योंकि [एकेन देवेन] अभेदनयसे शुद्ध आत्माके समान [एतद् अशेषं] ये सब [त्रिभुवनं] तीन-
लोकमें रहनेवाली जीव-राशि [वसति] ठहरी हुई है, अर्थात् जीवपनेसे सब एक है ॥ भावार्थ—
सब जीवोंकी एक जाति है । जैसे सेना और घन एक है, वैसे जातिकी अपेक्षा सब जीव एक हैं ।
नर नारकादि भेद और ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य, शूद्रादि वर्ण-भेद सब कर्मजनित हैं, अभेदनयसे सब

इष्कहं देवहं एकेन देवेन अमेवनयापेक्षया शुद्धं कजीवद्रव्येण जं येन कारणेन वसह वसति । किं कर्तुं । तिहुयणु त्रिभुवनं त्रिभुवनस्थो जीवराशिः एहु एषः प्रत्यक्षोभूतः । कतिसंख्योपेतः । असेसु अशेषं समस्त इति । त्रिभुवनग्रहणेन इह त्रिभुवनस्थो जीव-
राशिगृह्यते इति तात्पर्यम् । तथाहि । लोकस्तावदयं सूक्ष्मजीवेनिरन्तरं भूतस्तिष्ठति ।
बादरं आधारवशेन कचिदेव त्रसैः कचिदपि । तथा ते जीवाः शुद्धपारिणामिकपरमभाव-
ग्राहकेण शुद्धद्रव्याधिकनयेन शक्त्यपेक्षया केवलज्ञानादिगुणरूपास्तेन कारणेन स एव
जीवराशिः यद्यपि व्यवहारेण कर्मकृतस्तिष्ठति तथापि निश्चयनयेन शक्तिरूपेण परमब्रह्म
स्वरूपमिति भण्यते, परमविष्णुरिति भण्यते, परमशिव इति च । तैनेव कारणेन स एव
जीवराशिः केचन परब्रह्ममयं जगद्वदन्ति, केचन परमविष्णुमयं वदन्ति, केचन पुनः
परमशिवमयमिति च । अत्राह शिष्यः । यद्येवंभूतं जगत्संमतं भवतां तर्हि परेषां किमिति
दूषणं दीयते भवद्भिः । परिहारमाह । यदि पूर्वोक्तनयविभागेन केवलज्ञानादिगुणापेक्षया
द्योतरागसर्वज्ञप्रणीतमार्गेण मन्यन्ते तदा तेषां दूषणं नास्ति, यदि पुनरेकः पुरुषविशेषो
व्यापी जगत्कर्ता ब्रह्माविनामास्तीति मन्यन्ते तदा तेषां दूषणम् । कस्माद् दूषणमिति

ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य, शूद्रादि वर्ण-भेद सब कर्मजनित हैं, अमेदनयने सब जीवोंको एक जानो । अर्न्त
जीवोंकर यह लोक भरा हुआ है । उस जीव-राशिमें भेद ऐसे हैं—जो पृथ्वीकायसूक्ष्म, जलकायसूक्ष्म,
अग्निकायसूक्ष्म, वायुकायसूक्ष्म, नित्यनिगोदसूक्ष्म, इतरनिगोदसूक्ष्म—इन छह तरहके सूक्ष्म जीवों-
कर तो यह लोक निरन्तर भरा हुआ है, सब जगह इस लोकमें सूक्ष्म जीव हैं । और पृथ्वीकाय-
बादर, जलकायबादर, अग्निकायबादर, वायुकायबादर, नित्यनिगोदबादर, इतरनिगोदबादर, और
प्रत्येकवनस्पति—ये जहां आधार है वहां हैं । सो कहीं पाये जाते हैं, कहीं नहीं पाये जाते, परन्तु ये
भी बहुत जगह हैं । इस प्रकार स्थावर तो तीनों लोकमें पाये जाते हैं, और दोइंद्री, तेइंद्री, चौइंद्री,
पंचेंद्री तिर्यंच ये मध्यलोकमें ही पाये जाते हैं, अधोलोक ऊर्ध्वलोकमें नहीं । उसमेंसे, दोइंद्री, तेइंद्री,
चौइंद्री जीव कर्मभूमिमें ही पाये जाते हैं, भोगभूमिमें नहीं । भोगभूमिमें गर्गंब पंचेंद्री सेनी बलचर
या नमचर ये दोनों जाति-तिर्यंच हैं । मनुष्य मध्यलोकमें डाई द्वीप में पाये जाते हैं, अन्य जगह नहीं,
देवलोकमें स्वर्गवासी देव देवी पाये जाते हैं, अन्य पंचेंद्री नहीं, पाताललोकमें ऊपरके भागमें भवन-
वासीदेव तथा व्यंतरदेव और नीचेके भागमें सात नरकोंके नारकी पंचेंद्री हैं, अन्य कोई नहीं और
मध्यलोकमें भवनवासी व्यंतरदेव तथा ज्योतिषीदेव ये तीन जातिके देव और तिर्यंच पाये जाते
हैं । इस प्रकार त्रसजीव किसी जगह हैं, किसी जगह नहीं हैं । इस तरह यह लोक जीवोंसे भरा
हुआ है । सूक्ष्मस्थावरके बिना तो लोकका कोई भाग खाली नहीं है, सब जगह सूक्ष्मस्थावर भरे
हुए हैं । ये सभी जीव शुद्ध पारिणामिक परमभाव ग्राहक शुद्ध द्रव्याधिकनयकर शक्तिकी अपेक्षा
केवलज्ञानादि गुणरूप हैं । इसलिये यद्यपि यह जीव-राशि व्यवहारनयकर कर्माधीन है, तो भी
निश्चयनयकर शक्तिरूप परब्रह्मस्वरूप है । इन जीवोंको ही परमविष्णु कहना, परमशिव कहना
चाहिये । यही अस्मिन्नाय लेकर कोई एक ब्रह्ममयी जगत् कहते हैं, कोई एक विष्णुमयी कहते हैं,

चेत् । प्रत्यक्षादिप्रमाणबाधितत्वात् साधकप्रमाणप्रमेयचिन्ता तर्के विचारिता तिवृत्त्यत्र तु नोद्यते अध्यात्मशास्त्रत्वादित्यभिप्रायः ॥ १०७ ॥ इति षोडशवर्णिकासुवर्णदृष्टान्तेन केवलज्ञानादिलक्षणेन सर्वे जीवाः समाना भवन्तीति व्याख्यानमुख्यतया त्रयोवशसूत्रे-
रन्तरस्थलं गतम् । एवं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गाविप्रतिपादकद्वितीयमहाधिकारमध्ये चतुर्भिरन्तरस्थलैः शुद्धोपयोगवीतरागस्वसंवेदनज्ञानपरिग्रहत्यागसर्वजीवसमानताप्रति-
पादनमुख्यत्वेनैकचत्वारिंशत्सूत्रैर्महास्थलं समाप्तम् ।

अत ऊर्ध्वं 'परं जानांतु वि' इत्यादि सप्ताधिकशतसूत्रपर्यन्ते स्थलसंख्याबहिर्भूतान् प्रक्षेपकान् बिहाय त्वलिकाव्याख्यानं करोति इति —

परं जानांतु वि परम-मुनि पर-संमग्न चर्यति ।

पर-संगे परमप्यहं लब्धहं जेण चलंति ॥ १०८ ॥

परं जानन्तोऽपि परममुनयः परसंसर्गं त्यजन्ति ।

परसंगेन परमात्मनः लक्ष्यस्य येन चलन्ति ॥ १०८ ॥

परं जानांतु वि इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । परं जानांतु वि परब्रह्मं जानन्तोऽपि । के ते । परममुनि वीतरागस्वसंवेदनज्ञानरताः परममुनयः । किं कुर्वन्ति ।

कोई एक शिवमयी कहते हैं । यहाँपर शिष्यने प्रश्न किया, कि तुम भी जीवोंको परब्रह्म मानते हो, तथा परमविष्णु परमशिव मानते हो, तो अन्यमतवालोंको क्यों दूषण देते हो ? उसका समाधान— हम तो पूर्वोक्त नयविभागकर केवलज्ञानादि गुणकी अपेक्षा वीतराग सर्वज्ञप्रणीत मार्गसे जीवोंको ऐसा मानते हैं, तो दूषण नहीं है । इस तरह वे नहीं मानते हैं । वे एक कोई पुरुष जगत्का कर्ता हर्ता मानते हैं । इसलिये उनको दूषण दिया जाता है, क्योंकि जो कोई एक शुद्ध बुद्ध नित्य मुक्त है, उस शुद्ध बुद्धको कर्ता हर्तापना हो ही नहीं सकता, और इच्छा है वह मोहकी प्रकृति है । मगवान् मोहसे रहित है, इसलिये कर्ता हर्ता नहीं हो सकते । कर्ता हर्ता मानना प्रत्यक्ष विरोध है । हम तो जीव-राशिको परमब्रह्म मानते हैं, उसी जीवराशिसे लोक भरा हुआ है । अन्यमती ऐसा मानते हैं, कि एक ही ब्रह्म अनंतरूप हो रहा है । जो वही एक सबरूप हो रहा होवे, तो नरक निगोद स्थानकी कौन भोगे ? इसलिये जीव अनंत हैं । इन जीवोंको ही परमब्रह्म परमशिव कहते हैं, ऐसा तू निश्चयसे जान ॥ १०७ ॥ इस प्रकार सोलहवानीके सोनेके दृष्टान्तद्वारा केवलज्ञानादि लक्षण से सब जीव समान हैं, इस व्याख्यानकी मुख्यतासे तेरह बोहा-सूत्र कहे । इस तरह मोक्ष-मार्ग मोक्ष-फल, और मोक्ष इन तीनोंको कहनेवाले दूसरे महाधिकारमें चार अन्तरस्थलोंका इकतालीस दोहोंका महास्थल समाप्त हुआ । इसमें शुद्धोपयोग, वीतरागस्वसंवेदनज्ञान, परिग्रह त्याग, और सब जीव समान हैं, ये कथन किया ।

आगे 'परं जानांतु वि' इत्यादि एकसी सात बोहा पर्यंत तीसरा महाधिकार कहते हैं, उसीमें ब्रह्मको समाप्त करते हैं—[परममुनयः] परममुनि [परं जानन्तोऽपि] उच्छिष्ट आत्मद्रव्यको जानते हुए भी [परसंसर्गं] परब्रह्म जो द्रव्यकर्म, भावकर्म, जोकर्म उसके सम्बंधको [त्यजंति] छोड़ देते हैं [येन]

परसंसर्गं चयति परसंसर्गं त्यजन्ति निश्चयेनाभ्यन्तरे रागादिभावकर्म-ज्ञानावरणादि-
द्रव्यकर्मशरीरादिनोकर्मं च बह्विषये मिथ्यास्वरगादिपरिणतासंयुतनोऽपि परद्रव्यं
मण्यते । तत्संसर्गं परिहरन्ति । यतः कारणात् परसंसर्गं [?] पूर्वोक्तबाह्याभ्यन्तर
परद्रव्यसंसर्गेण परमप्यहं बीतरागनित्यानन्दैकस्वभावपरमरसीभावपरिणतपरमा-
त्मतत्त्वस्य । कथंभूतस्य । लब्धहं लक्ष्यस्य ध्येयभूतस्य धनुर्विद्याभ्यासप्रस्तावे लक्ष्यरूप-
स्यैव जेण चलन्ति येन कारणेन चलन्ति त्रिगुणिसमाधेः सकाशात् श्रुता भवन्तीति ।
अत्र परमध्यानाविघातकत्वान्मिथ्यास्वरगादिपरिणामस्तत्परिणतः पुरुषरूपो वा
परसंसर्गस्त्यजनीय इति भावार्थः ॥ १०८ ॥

अथ तमेव परद्रव्यसंसर्गत्यागं कथयति —

जो सम-भावहं बाहिरउ तित सहुं मं करि संगु ।

चिंता-सायरि पडहि पर अणु बि डज्जसइ अंगु ॥ १०९ ॥

यः समभावाद् बाह्यः तेन सह मा कुत संगम् ।

चिंतासागरे पतसि परं अन्यदपि दृष्टते अङ्गः ॥ १०९ ॥

यो इत्यादि । जो यः कोऽपि समभावहं बाहिरउ जीवितमरणलामालामादिसम-
भावानुकूलविशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावपरमात्मद्रव्यसम्पृक्छन्दानज्ञानानुष्ठानरूप समभावबा-
ह्यः । तित सहुं मं करि संगु तेन सह संसर्गं मा कुव हे आत्मन् । यतः किम् ।
चिंतासायरि पडहि राग द्वेषादिकल्लोलरूपे चिन्तासमुद्रे पतति । पर परं नियमेन ।

क्योंकि [परसंसर्गेण] परद्रव्यके सम्बन्धसे [लक्ष्यस्य] ध्यानकरने योग्य जो [परमात्मनः] परमपद
उससे [चलन्ति] चलायमान हो जाते हैं ॥ भावार्थ—शुद्धोपयोगी मुनि बीतराग स्वसंवेदनज्ञानमें लीन
हुए परद्रव्योंके साथ सम्बन्ध छोड़ देते हैं । अन्दरके विकार रागादि भावकर्म और बाहरके शरीरादि ये
सब परद्रव्य कह जाते हैं । वे मुनिराज एक आत्मभावके सिवाय सब परद्रव्यका संसर्ग (सम्बन्ध) छोड़
देते हैं । तथा रागी, द्वेषी, मिथ्यास्वी, असंयमी जीवोंका सम्बन्ध छोड़ देते हैं । इनके संसर्गसे परमपद
जो बीतरागनित्यानन्द अपूर्तस्वभाव परमसमरसीभावरूप जो परमात्मतत्त्व ध्यावने योग्य है, उससे
चलायमान हो जाते हैं, अर्थात् तीन गुतिरूप परमसमाधिसे रहित हो जाते हैं । बहापर परमध्यानके
वातक जो मिथ्यास्व रागादि अशुद्ध परिणाम तथा रागी द्वेषी पुरुषोंका संसर्ग सर्वथा त्याग करना
चाहिये यह सारांश है ॥ १०८ ॥

आगे उन्हीं परद्रव्योंके संबंधको फिर छुड़ानेका कथन करते हैं—[यः] जो कोई [समभावात्]
समभाव अर्थात् निजभावसे [बाह्य] बाह्य पदार्थ है, [तेन सह] उनके साथ [संसर्ग] संग [मा कुत] मत
कर । क्योंकि उनके साथ संग करनेसे [चिंतासागरे] चिंतारूपी समुद्रमें [पतसि] पड़ेगा, [परं] केवल
[अन्यदपि] और भी [अंगः] शरीर [दृष्टते] दाहको प्राप्त होगा, अर्थात् अन्दरसे जलता रहेगा ॥ भावार्थ
जो कोई जीवित, मरण, लाम अलामादिमें तुल्यभाव उसके संयुक्त जो निर्मल ज्ञान दर्शन स्वभाव
परमात्म द्रव्य उसका सम्यक् श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप निजभाव उसरूप समभावसे जो जुदे पदार्थ है,

अणु वि अन्यदपि ब्रूषणं भवति । किम् । उक्तस्य ब्रूयते व्याकुलं भवति । किं ब्रूयते । अंगु शरीरं इति । अयमत्र भावार्थः । वीतरागनिर्विकल्पसमाधिभावनाप्रतिपक्षभूत-
रागादिस्वकीयपरिणाम एव निश्चयेन पर इत्युच्यते । व्यवहारेण तु मिथ्यात्वरागादिवि-
रिणतपुरुषः सोऽपि कथंचित्, नियमो नास्तीति ॥ १०६ ॥

अथैतदेव परसंसर्गब्रूषणं दृष्टान्तेन समर्थयति—

भल्लाहं वि नासंति गुण जहं संसग्ग खलेहि ।

बइसाणरु लोहहं मिलिउ तें पिट्टियइ घनेहि ॥ ११० ॥

भद्राणामपि नश्यन्ति गुणाः येषां संसर्गं खलैः ।

वैश्वानरो लोहेन मिलितः तेन पिट्टयते घनैः ॥ ११० ॥

भल्लाहं वि इत्यादि । भल्लाहं वि भद्राणामपि स्वस्वभावसहितानामपि नासन्ति
गुण नश्यन्ति परमात्मोपलब्धलक्षणगुणाः । येषां किम् । जहं संसग्गु येषां संसर्गः । कैः
सह । खलेहि परमात्मपदार्थं प्रतिपक्षभूतैर्निश्चयनयेन स्वकीयबुद्धिदोषरूपैः रागद्वेषादि-
परिणामैः खलैर्बुद्धिं व्यवहारेण तु मिथ्यात्वरागादिविरिणतपुरुषैः । अस्मिन्नर्थे दृष्टान्तमाह ।
बइसाणरु लोहहं मिलिउ वैश्वानरो लोहमिलितः । तं तेन कारणेन पिट्टियइघनेहि
पिट्टनक्रियां लभते । कैः घनेरिति । अत्रानाकुलत्वसौख्यविघातको येन दृष्टश्रुतानुभूत-
भोगाकांक्षारूपनिदानबन्धाद्यध्यानपरिणाम एव परसंसर्गस्त्याज्यः । व्यवहारेण तु
परपरिणतपुरुष इत्याभिप्रायः ॥ ११० ॥

उनका संग छोड़ दे । क्योंकि उनके संगसे चितारूपी समुद्रमे गिर पड़ेगा । जो समुद्र राग द्वेषरूपी
कल्लोलोंसे व्याकुल है । उनके संगसे मनमें बिना उत्पन्न होगी, और शरीरमे दाह होगा । यहाँ
तात्पर्य यह है, कि वीतराग निर्विकल्प परमसमाधिकी भावनासे विपरीत जो रागादि अशुद्ध परिणाम
वे ही परद्रव्य कहे जाते हैं, और व्यवहारनयकर मिथ्यात्वी रागोद्वेशी पुरुष पर कहे गये हैं । इन
सबको संगति सर्वदा दुःख देनेवाली है, किसी प्रकार सुखदायी नहीं है, ऐसा निश्चय है ॥ १०६ ॥

आगे परद्रव्यका प्रसंग महान् दुःखरूप है, यह कथन दृष्टान्तसे दृढ़ करते हैं—[खलैः सह]
दुष्टोंके साथ [येषां] जिनका [संसर्गः] संबंध है, वह [भद्राणां अपि] उन विवेकी जीवोंके भी [गुणाः]
सत्य शीलादि गुण [नश्यन्ति] नष्ट हो जाते हैं, जैसे [वैश्वानरः] आग [लोहेन] लोहेसे [मिलितः]
मिल जाती है, [तेन] तभी [घनैः] घनोंसे [पिट्टयते] पीटी-कूटी जाती है ॥ भावार्थ—विवेकी
जीवोंके शीलादि गुण मिथ्यादृष्टी रागी द्वेषी अविवेकी जीवोंकी संगतिसे नाश हो जाते हैं । अथवा
आत्माके निजगुण मिथ्यात्व रागादि अशुद्ध भावोंके संबंधसे मलिन हो जाते हैं । जैसे अग्नि लोहेके संगमें
पीटी-कूटी जाती है । यद्यपि आगको घन कूट नहीं सकता, परंतु लोहेकी संगतिसे अग्नि भी कूटने में
आती है, उसी तरह दोषोंके संगसे गुण भी मलिन हो जाते हैं । यह कथन जानकर आकुलता रहित
सुखके घातक जो देखे सुने अनुभव किये भोगोंकी बांछारूप निदानबन्ध आदि छोटे परिणामरूपी
दुष्टोंकी संगति नहीं करता, अथवा अनेक दोषोंकर सहित रागी द्वेषी जीवोंकी भी संगति कभी

अथ मोहपरित्यागं दर्शयति—

जोइय मोहु परिस्त्रयहि मोहु ण भल्लउ होइ ।

मोहासत्तउ सयलु जगु बुक्खु सहंतउ जोइ ॥ १११ ॥

योगिन् मोहं परित्यज मोहो न भद्रो भवति ।

मोहामक्तं सकलं जगद् दुःखं सहमानं पश्य ॥ १११ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् मोहु परिस्त्रयहि निर्मोहपरमात्मस्वरूपभावना-प्रतिपक्षभूतं मोहं त्यज । कस्मात् । मोहु ण भल्लउ होइ मोहो भद्रः समीचीनो न भवति । तदपि कस्मात् । मोहासत्तउ सयलु जगु मोहासत्तं समस्तं जगत् निर्मोहगु-ह्यात्मभावनारहितं बुक्खु सहंतउ जोइ अनाकुलत्वलक्षणपारमाधिकमुखविलक्षणमाकुल-त्वोत्पादकं दुःखं सहमानं पश्येति । अत्रास्तां तावद्बहिरङ्गपुत्रकलत्रादौ पूर्वं परित्यक्तं न पुनर्वासनावशेन स्मरणरूपो मोहो न कर्तव्यः । शुद्धात्मभावनास्वरूपं तपश्चरणं तत्साधकभूतशरीरं तस्यापि स्थित्यर्थमशनपानादिकं यद्गृह्यमाणं तत्रापि मोहो न कर्तव्य इति भावार्थः ॥ १११ ॥

अथ स्थलसंख्याबहिर्भूतमाहारमोहविषयनिराकरणसमर्थनार्थं प्रक्षेपकत्रयमाह तद्यथा—

काऊण णगगळुवं बीभत्सं दडढ-मडय-सारिछं ।

अहिलससि कि ण लउजसि भिक्खाए भोयणं मिट्ठं ॥ १११*२॥

कृत्वा नग्नरूपं बीभत्सं दग्धमृतकसदृशम् ।

अभिलषसि किं न लज्जसे भिक्षायां भोजनं मिष्टम् ॥ १११*२ ॥

काऊण इत्यादि । काऊण कृत्वा । किम् णगगळुवं नग्नरूपं निषन्धं जिनरूपम् ।

नहीं करना, यह तात्पर्य है ॥११०॥

आगे मोहका त्याग करना दिखलाते हैं—[योगिन्] हे योगी, तू [मोहं] मोहको [परित्यज] बिलकुल छोड़ दे, क्योंकि [मोहः] मोह [भद्रः न भवति] अच्छा नहीं होता है, [मोहासत्तः] मोहसे आसक्त [सकलं जगत्] सब जगत् जीवोंको [दुःखं सहमानं] क्लेश भोगते हुए [पश्य] देख ॥ भावार्थ—जो आकुलता रहित है, वह दुःखका भूल मोह है । मोही जीवोंको दुःख सहित देखो । वह मोह परमात्मस्वरूपकी भावनाका प्रतिपक्षी दर्शनमोह चारित्रमोहरूप है । इसलिये तू उसको छोड़ । पुत्र स्त्री आदिकमें तो मोहकी बात दूर रहे, यह तो प्रत्यक्षमें त्यागने योग्य ही है, और विषय-वासनाके वश देह आदिक परवस्तुओंका रागरूप मोह-बाल है, वह भी सर्वथा त्यागना चाहिये । अंतर बाह्य मोहका त्यागकर सम्यक् स्वभाव अंगीकार करना । शुद्धात्मा की भावनारूप जो तपश्चरण उसका साधक जो शरीर उसकी स्थितिके लिये अन्न जसादिक लिये जाते हैं, तो भी विशेष राग न करना, राग रहित नीरस आहार लेना चाहिये ॥१११॥

आगे स्थलसंख्याके सिद्धाय जो प्रक्षेपक बोधे हैं, उनके द्वारा आहारका मोह निवारण करते

कथंभूतम् । बीभत्सं (कठं ?) भयानकम् । पुनरपि कथंभूतम् । दग्धमडयसारिष्ठं
 दग्धभूतकसदृशम् । एवंविधं रूपं घृत्वा हे तपोधन अहिलससि अभिलाषं करोषि किं
 न लज्जसि लज्जां किं न करोषि । किं कुर्वाणः सन् । भिक्षाया भोयणं मित्रं भिक्षायां
 भोजनं मृष्टं इति मन्यमानः सन्निति । आवकेण तावदाहाराभयमेषज्यशास्त्रदानं
 तात्पर्येण दातव्यम् । आहारदानं येन दत्तं तेन शुद्धात्मानुभूतिसाधकं बाह्याभ्यन्तरभे-
 दमिष्टं द्वावशविधं तपश्चरणं दत्तं भवति । शुद्धात्मभावनालक्षणसंयमसाधकस्य देह-
 स्यापि स्थितिः कृता भवति । शुद्धात्मोपलंभप्राप्तिरूपा भवान्तरगत्यतिरपि दत्ता भवति ।
 यद्यप्येवमाविगुणविशिष्टं चतुर्विधदानं आवकाः प्रयच्छन्ति तथापि निश्चयव्यवहार-
 रत्नत्रयाराधकतपोधनेन बहिरङ्गसाधनोभूतमाहारादिकं किमपि शृङ्खलापि स्वस्वभाव-
 प्रतिपक्षभूतो मोहो न कर्तव्य इति तात्पर्यम् ॥ १११*२ ॥

अथ—

अइ इच्छसि भो साहू चारह-विह-तवहलं महा विउलं ।

तो मण-वयणे काए भोयण-गिद्धी विवज्जेमु ॥ १११*३ ॥

है—[बीभत्सं] भयानक देहके मेलसे युक्त [दग्धभूतकसदृशं] जले हुए मुरदेके समान रूपरहित
 ऐसे [नग्नरूपं] बस्त्र रहित नग्नरूपको [घृत्वा] धारण करके हे साधु, तू [भिक्षायां] परके
 घर भिक्षाको भ्रमता हुआ उस भिक्षामें [मिष्टं] स्वादयुक्त [भोजनं] आहारकी [अभिलाषसि]
 इच्छा करता है, तो तू [किं न लज्जसे] क्यों नहीं शरमाता ? यह बड़ा आश्चर्य है ॥ आवार्थ—
 पराये घर भिक्षाको जाते मिष्ट आहारकी इच्छा धारण करता है, सो तुझे लाज नहीं आती ?
 इसलिये आहारका राग छोड़ अल्प और नीरस, आहार उत्तम कुली आचकके घर साधुको लेना
 योग्य है । मुनिको राग-भाव रहित आहार लेना चाहिये । स्वादिष्ट मुत्तर आहारका राग करना
 योग्य नहीं है । और आचकको भी यही उचित है, कि भक्ति-भावसे मुनिको निर्दोष आहार देवे,
 जिसमें भुमका दोष न लगे । और आहारके समय ही आहारमें मिली हुई निर्दोष औषधि दे, शास्त्र-
 दान करे, मुनियोंका भय दूर करे, उपसर्ग निवारण करे । यही गृहस्थको योग्य है । जिस गृहस्थने
 यतीको आहार दिया, उसने तपश्चरण दिया, क्योंकि संयमका साधन शरीर है, और शरीरकी
 स्थिति अन्न जलसे है । आहारके ग्रहण करनेसे तपस्याकी बढवारी होती है । इसलिये आहारका
 दान तपका दान है । यह तप संयम शुद्धात्माकी भावनारूप है, और ये अंतर बाह्य चारह प्रकारका
 तप शुद्धात्माकी अनुभूतिका साधक है । तप संयमका साधन दिगम्बर का शरीर है । इसलिये
 आहारके देनेवालेने यतीके देहकी रक्षा की, और आहारके देनेवालेने शुद्धात्माकी प्राप्तिरूप मोक्ष
 दी । क्योंकि मोक्षका साधन मुनिव्रत है, और मुनिव्रतका साधन शरीर है, तथा शरीरका साधन
 आहार है । इस प्रकार अनेक गुणोंको उत्पन्न करनेवाला आहारादि चार प्रकारका दान उसको
 आचक भक्तिसे देता है, तो भी निश्चय व्यवहार रत्नत्रयके आराधक योगीश्वर महातपोधन
 आहारको ग्रहण करते हुए भी राग नहीं करते हैं । राग द्वेष मोहादि परिणाम निजभावके शत्रु है,
 यह सारांश हुआ ॥१११*३॥

यदि इच्छसि भो साधो द्वादशविधतपःफलं महाद्विपुलम् ।

ततः मनोवचनयोः काये भोजनगृद्धिं विवर्जयस्व ॥ १११★३ ॥

जइ इच्छसि यदि इच्छसि भो साधो द्वादशविधतपःफलम् । कथंभूतम् । महद्भि-
पुसं स्वर्गपवर्गरूपं ततः कारणात् भीतरागनिजानन्दैकमुखरसास्वादानुभवेन तृप्तो भूत्वा
मनोवचनकायेषु भोजनगृद्धिं वर्जय इति तात्पर्यम् ॥ १११★३ ॥

उक्तं च—

जे सरसि संतुष्टमण विरसि कसाउ वहंति ।

ते मुणि भोयण-धार गणि णवि परमत्थु मुणंति ॥ १११★४ ॥

ये सरसेन संतुष्टमनसः विरसे कषायं वहन्ति ॥

ते मुनयः भोजनगृद्धाः गणय नैव परमार्थं मन्यन्ते ॥ १११★४ ॥

जे इत्यादि । जे सरसि संतुष्टमण ये केचन सरसेन सरसाहारेण संतुष्टमनसः
विरसि कसाउ वहंति विरसे विरसाहारे सति कषायं वहन्ति कुर्वन्ति ते ते पूर्वोक्ताः
मुणि मुनयस्तपोधनाः भोयणधार गणि भोजनविषये गृद्धसदृशान् गणय मन्यस्व
जानीहि । इत्थंभूताः सन्तः णवि परमत्थु मुणंति नैव परमार्थं मन्यन्ते जानन्तीति ।
अयमत्र भावार्थः । गृहस्थानामाहारदानादिकमेव परमो धर्मस्तेनैव सम्यक्त्वपूर्वेण परं-

आगे फिर भी भोजनकी लालसाको त्याग कराते हैं—[भो साधो] हे योगी, [यदि] जो
तू [द्वादशविधतपः फलं] बारह प्रकार तपका फल [महाद्विपुलं] बड़ा भारी स्वर्ग मोक्ष
[इच्छसि] चाहता है, [ततः] तो भीतराग निजानन्द एक मुखरसका आस्वाद उसके अनुभवसे
तृप्त हुआ [मनोवचनयोः] मन वचन और [काये] कायसे [भोजनगृद्धिं] भोजनकी लोभुपता
को [विवर्जयस्व] त्याग कर दे । यह सारांश है ॥ १११★३ ॥

और भी कहा है—[ये] जो योगी [सरसेन] स्वादिष्ट आहारसे [संतुष्टमनसः] हर्षित
होते हैं, और [विरसे] नीरस आहारमें [कषायं] क्रोधादि कषाय [वहंति] करते हैं, [तेमुनयः]
वे मुनि [भोजने गृद्धाः] भोजनके विषयमें गृद्धपक्षीके समान हैं, ऐसा तू [गणय] समझ ।
वे [परमार्थ] परमतत्त्वको [नैव मन्यन्ते] नहीं समझते हैं ॥ भावार्थ—जो कोई भीतरागके मार्मसे
विभुस हुए योगी रस सहित स्वादिष्ट आहार से खुश होते हैं, यदि किसीके घर छह रसयुक्त आहार
पावें तो मनमें हर्ष करें, आहारके देनेवालेसे प्रसन्न होते हैं, यदि किसीके घर रस रहित
भोजन मिले तो कषाय करते हैं, उस गृहस्थको बुरा समझते हैं, वे तपोधन नहीं हैं, भोजनके लोभुपती
हैं । गृद्धपक्षीके समान हैं । ऐसे लोभुगी बती देहमें अनुरागी होते हैं, परमात्म-पदार्थको नहीं जानते ।
गृहस्थोंके तो दानादिक ही बड़े धर्म हैं । जो सम्यक्त्व सहित दानादि करे, तो परम्परासे मोक्ष
पावे । क्योंकि श्रावकका दानादिक ही परमधर्म है । वह ऐसे हैं, कि ये गृहस्थ-लोग हमेशा बिषय
कषायके आधीन हैं, इससे इनके आतं रीढ़ ध्यान उत्पन्न होते रहते हैं, इस कारण निश्चय रत्नत्रयकर्म
शुद्धोपयोग परमधर्मका तो इनके ठिकाना ही नहीं है, अर्थात् गृहस्थोंके शुभोपयोगकी ही

परया मोक्षं लभन्ते । कस्मात् स एव परमो धर्म इति चेत्, निरन्तरविषयकषायाधीन-
तया आर्तरीघ्रध्यानरतानां निश्चयपरस्परयलक्षणस्य शुद्धोपयोगपरमधर्मस्वावकाशो
नास्तीति । शुद्धोपयोगपरमधर्मरतैस्तपोधनैस्त्वक्षपानादिविषये मानापमानसमतां
कृत्वा यथालाभेन संतोषः कर्तव्य इति ॥ १११*४ ॥

अथ शुद्धात्मोपलम्भाभावे सति पञ्चेन्द्रियविषयासक्त जीवानां विनाशं दर्शयति-

रुचि पर्यगा सहि मय गय फासहि णासंति ।

अलिउल गंधई मच्छ रसि किम अणुराउ करंति ॥ ११२ ॥

रूपे पतङ्गाः शब्दे मृगाः गजाः स्पर्शः नश्यन्ति ।

अलिकुलानि गन्धेन मत्स्याः रसे किं अनुरागं कुर्वन्ति ॥ ११२ ॥

रुचि इत्यादि । रूपे समासक्ताः पतङ्गाः शब्दे मृगा गजाः स्पर्शः गन्धेनालिकुलानि
मत्स्या रसासक्ता नश्यन्ति यतः कारणात् ततः कारणात्कथं तेषुविषयेष्वनुरागं कुर्वन्ती-
ति । तथाहि । पञ्चेन्द्रियविषयाकांक्षामृत्तिसमस्तापध्यानविकल्पं रहितः शून्यः स्पर्श-
नादौन्द्रियकषायातीतनिर्दोषपरमात्मसम्यक्श्रद्धानजानानुबरणरूपनिर्विकल्पसमाधिसं-
ज्ञातवीतरागपरमाह्लादेकलक्षणसुखामृतरसास्वादेन पूर्णकलशवद्भरितावस्थः केवलज्ञाना
विष्यक्तिरूपस्य कार्यसमयसारस्वोत्पादकः शुद्धोपयोगस्वभावो योऽसावेवभूतः कारण-

मुच्यता है । और शुद्धोपयोगी मुनि इनके घर आहार लेवें तो इसके समान अन्य क्या ? श्रावकका
तो यही बड़ा धरम है, जो कि यती, अत्रिका, श्रावक, श्राविका इन सबको विनयपूर्वक आहार दे ।
और यतीका यही धर्म है, अन्न जलादिमें राग न करे, और मान अपमानमें ममताभाव रखे ।
शुद्धस्यके घर जो निर्दोष आहारादिक जैसा मिले वैसा लेवे, चाहे चावल मिले, चाहे अन्य कुछ
मिले । जो मिले उसमें हर्ष विषाद न करे । दूध, दही, घी, मिष्टान्न, इनमें इच्छा न करे । यही
जिनमार्गमें यतीकी रीति है ॥ १११*४॥

आगे शुद्धात्माकी प्राप्तिके अभावमें जो विषयी जीव पाँच इंद्रियोंके विषयोंमें आसक्त है,
उनका अकाज (विनाश) होत है, ऐसा दिखलाते हैं—[रूपे] रूपमें लीन हुए [पतंग] पतंग
जीव दीपकमें जलकर मर जाते हैं, [शब्दे] शब्द विषयमें लीन [मृगाः] हिरण व्याधके बाणोंसे
मारे जाते हैं, [गजाः] हाथी [स्पर्शः] स्पर्श विषयके कारण गड्ढेमें पड़कर बाँधे जाते हैं,
[गंधेन] सुगंधकी लोलुपतासे [अलिकुलानि] और काँटोंमें या कमलमें दबाकर प्राण छोड़ देते
और [रसे] रसके लोभी [मत्स्याः] मछ [नश्यंति] धीवरके जालमें पड़कर मारे जाते हैं ।
एक एक विषय कषायकर आसक्त हुए जीव नाशको प्राप्त होते हैं, तो पंचेन्द्रिका कहना ही क्या है ?
ऐसा जानकर विवेकी जीव विषयोंमें [किं] क्या [अनुरागं] प्रीति [कुर्वति] करते हैं ? कमी
नहीं करते । आचार्य—पंचेन्द्रियके विषयोंकी इच्छा आदि जो सब छोटे ध्यान वे ही हुए विकल्प
उनसे रहित विषय कषाय रहित जो निर्दोष परमात्मा उसका सम्यक् श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप जो
निर्विकल्प समाधि, उससे उत्पन्न वीतराग परम आह्लादरूप सुख-अमृत, उसके रसके स्वादकर

समयसारः तद्भावनारहिता जीवाः पञ्चेन्द्रियविषयामिलाषवशीकृता नश्यन्तीति ज्ञात्वा कथं तत्रासक्तिं गच्छन्ति ते विवेकिन इति । अत्र पतञ्जलाय एकैकविषयासक्ता नष्टाः, ये तु पञ्चेन्द्रियविषयोर्हितास्ते विशेषेण नश्यन्तीति भावार्थः ॥ ११२ ॥

अथ लोभकषायदोषं दर्शयति—

जोइय लोहु परिच्छयहि लोहु न मल्लउ होइ ।

लोहासत्तउ सयलु जगु दुखु सहंतउ जोइ ॥ ११३ ॥

योगिन् लोभं परित्यज लोभो न भद्रः भवति ।

लोभासक्तं सकलं जगद् दुःखं सहमानं पश्य ॥ ११३ ॥

हे योगिन् लोभं परित्यज । कस्मात् । लोभो भद्रः समीचीनो न भवति । लोभासक्तं समस्तं जगद् दुःखं सहमानं पश्येति । तथाहि—लोभकषायविपरीतात् परमात्मस्वभावाद्विपरीतं लोभं त्यज हे प्रमाकरभट्ट । यतः कारणात् निर्लोभपरमात्मभावना-रहिता जीवा दुःखमुपभुञ्जानास्तिष्ठन्तीति तात्पर्यम् ॥ ११३ ॥

अथामुमेव लोभकषायदोषं दृष्टान्तेन समर्थयति—

तलि अहिरणि वरि घणवडणु संडस्सय लुं चोडु ।

लोहहं लग्गिवि हुयवहहं पिक्खु पडंतउ तोडु ॥ ११४ ॥

पूर्ण कलशकी तरह मरे हुए जो केवलज्ञानादि व्यक्तिरूप कार्यसमयसार, उसका उत्पन्न करनेवाला जो सुदृढपयोगरूप कारण समयसार, उसकी भावनासे रहित ससारीजीव विषयोंके अनुरागी पाँच इन्द्रियोंके लोलुपी भव भवमे नाश पाते हैं । ऐसा जान कर इन विषयोंमें विवेकी कैसे रागको प्राप्त होते ? कभी विषयामिलाषी नहीं होते । पतगादिक एक एक विषयमें लीन हुए नष्ट हो जाते हैं, लेकिन जो पाँच इन्द्रियोंके विषयोंमें मोहित हैं, वे बीतराग चिदानन्दस्वभाव परमात्मतत्त्व उसको न सेवते हुए, न जानते हुए, और न भावते हुए, अज्ञानी जीव मिथ्या मार्गको वाञ्छते, कुमार्गकी रुचि रखत हुए नरकादि गतिमें घानीमें पिलना, करोतसे विदरना, और धृतीपर चढ़ना इत्यादि अनेक दुःखोंको देहादिककी प्रीतिसे भोगते हैं । ये अज्ञानी जीव बीतरागनिर्विकल्प परमसमाधिसे पराङ्मुख हैं, जिनके चित्त चंचल है, कभी निश्चल चित्तकर निजरूपको नहीं ध्यावते हैं । और जो पुरुष स्नेहसे रहित हैं, बीतरागनिर्विकल्प समाधिमें लीन हैं, वे ही लीलामात्रमे ससारको तैर जाते हैं ॥ ११२ ॥

आगे लोभकषायका दोष कहते हैं—[योगिन्] हे योगी, तू [लोभं] लोभको [परित्यज] छोड़, [लोभः] यह लोभ [भद्रो न भवति] अच्छा नहीं क्योंकि [लोभासक्तं] लोभमें फँसे हुए [सकलं जगत्] सम्पूर्ण जगत्को [दुःखं सहमानं] दुःख सहते हुए [पश्य] देख ॥ भावार्थ—लोभकषायसे रहित जो परमात्मस्वभाव उससे विपरीत जो इसभव परभवका लोभ, धन वात्स्यादि-का लोभ उसे तू छोड़ । क्योंकि लोभी जीव भव भवमें दुःख भोगते हैं, ऐसा तू देख रहा है ॥ ११३ ॥

तले अधिकरणं उपरि घनपातनं संदशकुलुञ्चनम् ।

लोहं लगित्वा हुतबहस्य पश्य पतत् त्रोटनम् ॥ ११४ ॥

तले अक्षस्तनभागेऽधिकरणसंज्ञोपकरणं उपरितनभागे घनघातपातनं तथैव संदस-
कसंज्ञेनोपकरणेन सुञ्चनामकर्षणम् । केन । लोहपिण्डनिमित्तेन । कस्य । हुतभुजोऽनेः
त्रोटनं खण्डनं पश्येति । अयमत्र भावार्थः । यथा लोहपिण्डसंसर्गादग्निरज्ञानिलोकपूज्या
प्रसिद्धा देवता पिट्टनक्रियां लभते तथा लोभादिकषायपरिणतिकारणभूतेन पञ्चेन्द्रिय-
शरीरसंबन्धेन निर्लोभपरमात्मतत्त्वभावनारहितो जीवो घनघातस्थानीयानि नारकादि-
दुःखानि बहुकालं सहत इति ॥ ११४ ॥

अथ स्नेहपरित्यागं कथयति—

जोइए गेहु परिञ्चयहि गेहु ण भल्लउ होइ ।

गेहासत्तउ सयलु जगु दुखु सहंतउ जोइ ॥ ११५ ॥

योगिन् स्नेहं परित्यज स्नेहो न भद्रो भवति ।

स्नेहासक्तं सकलं जगद् दुःखं सहमानं पश्य ॥ ११५ ॥

रागादिस्नेहप्रतिपक्षभूते बीतरागपरमात्मपदार्थध्याने स्थित्वा शुद्धात्मतत्त्वाद्विपरीतं
हे योगिन् स्नेहं परित्यज । कस्मात् । स्नेहो भद्रः समीचीनो न भवति । तेन स्नेहेनासक्तं
सकलं जगत्स्नेहशुद्धात्मभावनारहितं विविधशारीरमानसरूपं बहुदुःखं सहमानं पश्येति ।
अत्र भेदाभेदरत्नत्रयात्मकमोक्षमार्गं मुक्त्वा तत्प्रतिपक्षभूते मिथ्यात्वरामावौ स्नेहो न

आगे लोभकषायके दोषको दृष्टातसे पुष्ट करते हैं—[लोहं लगित्वा] जैसे लोहेका सबध
पाकर [हुतबह] अग्नि [तले] नीचे रखे हुए [अधिकरणे उपरि] अहरन (निहाई) के ऊपर
[घनपातनं] घनकी चोट, [संदशकुलुञ्चनं] सदासीसे खेंचना, [पतत् त्रोटनं] चोट लघनेसे
टटना, इत्यादि दुःखोंको सहती है, ऐसा [पश्य] देख ॥ भावार्थ—लोहेकी समतलसे लोकप्रसिद्ध
देवता अग्नि दुःख भोगती है, यदि लोहेका सम्बन्ध न करे तो इतने दुःख क्यों भोगे, अर्थात् जैसे
अग्नि लोहपिण्डके सम्बन्धसे दुःख भोगती है, उसी तरह लोह अर्थात् लोभके कारणसे परमात्मतत्त्व-
की भावनासे रहित मिथ्यादृष्टि जीव घनघातके समान नरकादि दुःखोंको बहुत काल तक भोगता
है ॥ ११४ ॥

आगे स्नेहका त्याग बिलभाते हैं—[योगिन्] हे योगी, रागादि रहित बीतराग परमात्म-
पदार्थके ध्यानमें ठहरकर ज्ञानका वरी [स्नेहं] स्नेह (प्रेम) को [परित्यज] छोड़, [स्नेहः] क्योंकि
स्नेह [भद्रः न भवति] अच्छा नहीं है, [स्नेहासक्तं] स्नेहमें लगा हुआ [सकलं जगत्]
समस्त संसारीजीव [दुःखं सहमानं] अनेक प्रकार शरीर और मनके दुःख सह रहे हैं, उनको तू
[पश्य] देख । ये संसारीजीव स्नेह रहित शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे रहित हैं, इसलिए नाना प्रकार
के दुःख भोगते हैं । दुःखका मूल एक देहादिकका स्नेह ही है ॥ भावार्थ—यहाँ भेदाभेदरत्नत्रय
मोक्षके मार्गसे विमुख होकर मिथ्यात्व रामादियें स्नेह नहीं करना, यह साराण है । क्योंकि ऐसा
कहा भी है, कि जबतक यह जीव जगत्से स्नेह न करे, तबतक सुखी है, और जो स्नेह सहित है,

कर्तव्य इति तात्पर्यम् । उक्तं च—“तावदेव सुखी जीवो यावन्न स्निह्यते क्वचित् । स्नेहानुबिद्धहृदयं दुःखमेव पदे पदे ॥ ११५ ॥

अथ स्नेहबोधं दृष्टान्तेन ब्रूयति—

जलसिचणु पय-णिहलणु पुणु पुणु पीलण-दुक्खु ।

गेहहं लग्गिखि तिल-णियरु जंति सहंतउ पिक्खु ॥ ११६ ॥

जलमिञ्चनं पादनिर्वलनं पुनः पुनः पीडनदुःखम् ।

स्नेहं लगित्वा तिलनिकरं यन्त्रेण सहमानं पश्य ॥ ११६ ॥

जलसिचन पादनिर्वलनं पुनः पुनः पीडनदुःखं स्नेहनिमित्तं तिलनिकरं यन्त्रेण सहमानं पश्येति । अत्रवीतरागचिदानन्दैकस्वभावं परमात्मतत्त्वमसेवमाना अजानन्तो वीतरागनिर्विकल्पसमाधिबलेन निश्चलचित्तेनाभावयन्तश्च जीवा मिथ्यामार्गं रोचमानाः पञ्चेन्द्रियविषयासक्ताः सन्तो नरनारकादिगतिषु यन्त्रपीडनक्रकचविदारणशूला रोहणादि नानादुःखं सहन्त इति भावार्थः ॥ ११६ ॥

उक्तं च—

ते चिय धण्णा ते चिय सत्पुुरिसा ते जियंतु जिय-लोए ।

बोद्दह-वहम्मि पडिया तरंति जे चैव लीलाए ॥ ११७ ॥

ते चैव धन्याः ते चैव सत्पुरुषाः ते जीवन्तु जीवलोके ।

यौवनव्रहे पतिताः तरन्ति ये चैव लीलया ॥ ११७ ॥

ते चैव धन्यास्ते चैव सत्पुरुषास्ते जीवन्तु जीवलोके । ते के। बोद्दहसन्देन यौवनं स एव ब्रह्मो महाब्रह्मवस्तत्र पतिताः सन्तस्तरेन्ति ये चैव । कया । लीलयेति। अत्र विषयाकांक्षास्नेह-

जिनका मन स्नेहसे बंध रहा है, उनको हर जगह दुःख ही है ॥११५॥

आगे स्नेहका बोध दृष्टान्तेन दृढ़ करते हैं—[तिलनिकरं] जैसे तिलोका समूह [स्नेहं लगित्वा] स्नेह (चिकनाई) के सम्बन्धसे [जलसिचनं] जलसे मीगना, [पादनिर्वलनं] पैरोसे कुंभना, [यन्त्रेण] धानीमें [पुनः पुनः] बार बार [पीडनदुःखं] पिलनेका दुःख [सहमानं] सहता है, उसे [पश्य] देखो ॥ भावार्थ—जैसे स्नेह (चिकनाई तेल) के सम्बन्ध होनेसे तिल धानीमें पेरे जाते हैं, उसी तरह जो पञ्चेन्द्रियके विषयोमें आसक्त हैं—मोहित हैं वे नाशको प्राप्त होते हैं, इसमें कुछ सन्देह नहीं है ॥११६॥

इस विषयमें कहा भी है—[ते चैव धन्याः] वे ही धन्य हैं, [ते चैव सत्पुरुषाः] वे ही सज्जन हैं, और [ते] वे ही जीव [जीवलोके] इस जीवलोके [जीवंतु] जीवते हैं, [ये चैव] जो [यौवनव्रहे] जवान अवस्थाकपी बड़े भारी तालाबमें [पतिताः] पड़े हुए विषय-रसमें नहीं डूबते, [लीलया] लीला (खेल) भागमें ही [तरंति] तैर जाते हैं । वे ही प्रशंसा योग्य हैं ॥ भावार्थ—यही विषय-बाधाकषण जो स्नेह-बल उसके प्रवेशसे रहित जो सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्यकी

बलप्रवेशरहितेन सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्यामूल्यरत्नभाण्डपूर्णं निजशुद्धात्मभावनापोतेन
 यौवनमहाह्ववं ये तरन्ति त एव धन्यास्त एव सत्पुरुषा इति तात्पर्यम् ॥ ११७ ॥

किं बहुना विस्तरेण—

मोक्षु जि साहिउ जिणवरहिं छडिवि बहु-विहु रज्जु ।

मिक्ख-भरोडा जीव तुहुं करहि ण अप्पउ कज्जु ॥ ११८ ॥

मोक्षः एव साधितः जिनवरैः त्यक्त्वा बहुविधं राज्यम् ।

मिक्षाभोजन जीव त्वं करोषि न आत्मीय कार्यम् ॥ ११८ ॥

मोक्षु जि इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । मोक्षु जि साहिउ
 मोक्षएव साधितः निरवशेषनिराकृतकर्ममलकलङ्कुस्यात्मन आत्यन्तिकस्वाभाविकज्ञानावि-
 गुणास्पदभवस्थान्तरं मोक्षः स साधितः । कैः । जिणवरहिं जिनवरैः । किं कृत्वा । छडिवि
 त्यक्त्वा । किम् । बहुविहुरज्जु सप्ताङ्गं राज्यम् । केन । भेदाभेदरत्नत्रयभावनाबलेन । एवं
 ज्ञात्वा मिक्खभरोडा जीव मिक्षाभोजन हे जीव तुहुं त्वं करहि ण अप्पउ कज्जु
 किं न करोषि आत्मीयं कार्यमिति । अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहं त्यक्त्वा
 बीतरागनिर्विकल्पसमाधी स्थित्वा च विशिष्टतपश्चरण कर्तव्यमित्यभिप्रायः ॥ ११८ ॥

अथ हे जीव त्वमपि जिनभट्टारकवदष्टकर्मनिर्मूलनं कृत्वा मोक्ष गच्छेति सबोधयति-

रत्तोस मरा निज शुद्धात्मभावनारूपी जहाज उससे यौवन अवस्थाारूपी महान् तालाबको तैर जाते
 हैं वे ही सत्पुरुष हैं, वे ही धन्य हैं यह साराज्ञ जानना, बहुत विस्तारसे क्या लाभ है ॥ ११७ ॥

आये मोक्षका कारण वैराग्यको दृढ करते—[जिनवरैः] जिनेश्वरदेवने [बहुविध]
 अनेक प्रकारका [राज्य] राज्यका विमर्ष [त्यक्त्वा] छोड़कर [मोक्ष एव] मोक्षको ही [साधितः]
 साधन किया, परन्तु [जीव] हे जीव, [मिक्षाभोजन] मिक्षासे भोजन करनेवाला [त्वं] तू
 [आत्मीयं कार्यं] अपने आत्मा का कल्याण भी [न करोषि] नहीं करता ॥ भावाथ—समस्त
 कर्ममल-कलकसे रहित जो आत्मा उसके स्वभाविक ज्ञानादि गुणोंका स्थान तथा समार-अवस्थासं
 अण्य अवस्थाका होना, वह मोक्ष कहा जाता है, उसी मोक्षको बीतरागदेवने राज्यविभूति छोड़कर
 सिद्ध किया । राज्यके सात अंग हैं, राजा, मंत्री, सेना वगैर । ये जहाँ पूर्ण हो, वह उत्कृष्ट राज्य
 कहलाता है, वह राज्य नीर्बकदेवका है, उसको छोड़नेमें वे तीर्षकर देरी नहीं करते । लेकिन तू
 निर्बन होकर आत्म-कल्याण नहीं करता । तू माया-जालको छोड़कर महान् पुरुषोंकी तरह आत्मकार्य
 कर । उन महान् पुरुषोंने भेदाभेदरत्नत्रयकी भावनाके बलसे निजस्वरूपको जानकर विनाशीक
 राज्य छोड़ा अविनाशी राज्यके लिये उद्यमी हुए । यहाँ पर ऐसा व्याख्यान समझकर बाह्याभ्यन्तर
 परिग्रहका त्याग करना, तथा बीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें ठहरकर दुर्बरे तप करना यह साराज्ञ
 हुआ ॥ ११८ ॥

पावहि दुखसु महंतु तुहँ जिय संसारि भमंतु ।

अट्ट बि कम्मइं निदलिवि बझहि मुखसु महंतु ॥ ११६ ॥

प्राप्नोषि दुःखं महत्त्वं जीव संसारे भ्रमन् ।

अष्टापि कर्माणि निर्दल्य प्रज मोक्षं महान्तम् ॥ ११९ ॥

पावहि इत्यादि । पावहि दुखसु महंतु प्राप्नोषि दुःखं महत्प्रपंतुहं त्वं जिय हे जीव । किं कुर्वन् । संसारि भमंतु निश्चयेन संसारे विपरीत शुद्धात्मविलक्षणं द्रव्यक्षेत्र-कालभावभावपञ्चभेदभिन्नं संसारं भ्रमन् । तस्मात्किं कुरु । अट्ट बि कम्मइं निदलिवि शुद्धात्मोपलम्भवलेनाष्टापि कर्माणि निर्मूल्य बझहि ब्रज । कम् । मुखसु स्वात्मोपल-ब्धिलक्षणं मोक्षम् । तथा चोक्तम्—‘सिद्धिः स्वात्मोपलब्धिः’ । कथंभूतं मोक्षम् । महंतु केवलज्ञानादिमहागुणयुक्तत्वान्महान्तमित्यभिप्रायः ॥ ११६ ॥
अथ यद्यप्यल्पमपि दुःखं सोढुमसमर्थस्तथापि कर्माणि किमिति करोषीति शिक्षां प्रयच्छति-

जिय अणु-मित्तु बि दुखडा सहण न सबकहि जोइ ।

चउ-गइ-दुखखहँ कारणइं कम्मइं कुणहि किं तोइ ॥ १२० ॥

जीव अणुमात्राण्यपि दुःखानि सोढुं न शक्नोषि पश्य ।

चतुर्गतिदुःखानां कारणानि कर्माणि करोषि किं तथापि ॥ १२० ॥

जिय इत्यादि । जिय हे मूढजीव अणुमित्तु बि अणुमात्राण्यपि । कानि । दुखडा दुःखानि सहण न सबकहि सोढुं न शक्नोषि जोइ पश्य । यद्यपि चउ-गइ-दुखखहँ कारणइं परमात्मभावनोत्पन्नतात्त्विकवीतरागनित्यानन्दैकविलक्षणानां

आगे हे जीव, तू भी श्रीजिनराजकी तरह आठ कमौका नाशकर मोक्षको जा, ऐसा समझते हैं—[जीव] हे जीव, [स्वं] तू [संसारे] संसार-जनमें [भ्रमन्] भटकता हुआ [महद् दुःखं] बड़ा दुःख [प्राप्नोषि] पावेगा, इसलिए [अष्टापि कर्माणि] जानाबरणादि आठों ही कमौको [निर्दल्य] नाश कर, [महान्तं मोक्षं] सबसे श्रेष्ठ मोक्षको [ब्रज] जा ॥ भावार्थ—निश्चयकर संसारसे रहित जो शुद्धात्मा उससे जुदा जो द्रव्य, क्षेत्र, काल, भव, भावरूप पाँच तरहके परावर्तन-स्वरूप संसार उसमें भटकता हुआ चारों गतियोंके दुःख पावेगा, निगोद राशिमें अनंतकाल तक रुकेगा । इसलिए आठ कमौका श्रय करके शुद्धात्माकी प्राप्तिके बलसे रागादिका नाश कर निर्वाणको जा । कैसा है वह निर्वाण, जो निजस्वरूपकी प्राप्ति वही जिसका स्वरूप है, और जो सबमें श्रेष्ठ है । केवलज्ञानादि महात् गुणोंकर सहित है । जिसके समान दूसरा कोई नहीं ॥११६॥

आगे जो बोधे दुःख भी सहनेको असमर्थ है, तो ऐसे काम क्यों करता है, कि जन्मोंसे अनंत कालतक दुःख तू भोगे, ऐसी शिक्षा देते हैं—[जीव] हे मूढजीव, तू [अणुमात्राण्यपि] परमाणु-मात्र (बोधे) भी [दुःखानि] दुःख [सोढुं] सहनेको [न शक्नोषि] नहीं समर्थ है, [पश्य] देख [तथापि] तो फिर [चतुर्गतिदुःखानां] चार गतियोंके दुःखके [कारणानि कर्माणि] कारण जो

नारकादिबुद्धानां कारणभूतानि कम्मइंकुणहि किं कर्माणि करोषि किमर्थं तोइ यच्चपि बुद्धानोद्यति न भवन्ति तथापि इति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा कर्मात्मवप्रतिपक्षभूत-
रागादिविकल्परहिता निजशुद्धात्मभावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १२० ॥

अथ बहिर्व्यासंगासक्तं जगत् क्षणमप्यात्मानं न चिन्तयतीति प्रतिपादयति—

धंधइ पडियउ सयलु जगु कम्मइ करइ अयाणु ।

मोक्षइ कारणे एककु खणु णवि चितइ अप्पाणु ॥ १२१ ॥

धान्वे (?) पतितं सकलं जगत् कर्माणि करोति अज्ञानि ।

मोक्षस्य कारणं एकं क्षणं नव चिन्तयति आत्मानम् ॥ १२१ ॥

धंधइ इत्यादि । धंधइ धान्वे मिथ्यात्वविषयकवायनिमित्तोत्पन्ने बुद्धानां तर्तरी-
द्रव्यासंगे पडियउ पतितं व्यासक्तम् । किम् । सयलु जगु समस्तं जगत्, शुद्धात्मभाव-
नापराङ्मुखो मूढप्राणिगणः कम्मइं करइ कर्माणि करोति । कथंभूतं जगत् । अयाणु
विशिष्ट भेदज्ञानरहितं मोक्षइ कारणे अनन्तज्ञानादिस्वरूपमोक्षकारणं एककु खणु
एकक्षणमपि णवि चितइ नैव ध्यायति । कम् । अप्पाणु वीतरागपरमाह्लाबरसास्वा-
दपरिणतं स्वशुद्धात्मानमिति भावार्थः ॥ १२१ ॥

अथ तमेवार्थं द्रवयति—

जोणि-लक्खइ परिममइ अप्पा दुक्खु सहंतु ।

पुत्त-कत्तलहिं मोहियउ जाव ण णाणु महंतु ॥ १२२ ॥

योनिलज्जाणि परिभ्रमति आत्मा दुःखं सहमानः ।

पुत्रकलत्रैः मोहितः यावन्न ज्ञानं महत् ॥ १२२ ॥

कर्म है, [किं करोषि] उनको क्यों करता है ॥ भावार्थ—परमात्माकी भावनासे उत्पन्न तत्त्वरूप
वीतराग नित्यानन्द परम स्वभाव उससे निम्न जो नरकादिकके दुःख उनके कारण कर्म ही है । जो
दुःख तुझे अच्छे नहीं लगते, दुःखोंको अनिष्ट जानता है, तो दुःखके कारण कर्मोंको क्यों उपार्जन
करता है ? मत कर । यहाँ पर ऐसा व्याख्यान जानकर कर्मोंके आलससे रहित तथा रागादि विक-
ल्प-जालोंसे रहित जो निज शुद्धात्माकी भावना वही करनी चाहिए, ऐसा तात्पर्य जानना ॥ १२१ ॥

आगे बाहरके परिग्रहमें लीन हुए जगत्के प्राणी क्षणमात्र भी आत्माका चिंतन नहीं करते,
ऐसा कहते हैं—[धावे पतितं] जगत्के धावेमें पड़ा हुआ [सकलं जगत्] सब जगत् [अज्ञानि]
अज्ञानी हुआ [कर्माणि] ज्ञानावरणादि आठों कर्मोंको [करोति] करता है, परन्तु [मोक्षस्य
कारणं] मोक्षके कारण [आत्मानं] शुद्ध आत्माको [एकं क्षणं] एक क्षण भी [नैव चिन्तयति]
नहीं चिन्तन करता ॥ भावार्थ—भेदविज्ञानसे रहित ये मूढ प्राणी शुद्धात्माकी भावनासे पराङ्मुख
हैं, इसलिए बुभाशुभ कर्मोंका ही बंध करता है, और अनन्तज्ञानादिस्वरूप मोक्षका कारण जो वीत-
राग परमानन्दरूप निजशुद्धात्मा उसका एकक्षण भी विचार नहीं करता । सदा ही आतं रौद्र ध्यान
में लग रहा है ऐसा साराण है ॥ १२२ ॥

जोषि इत्यादि । जोषिलक्ष्णं परिभ्रमइ चतुरशीतियोनिलक्षणानि परिभ्रमति । कोऽतो । अप्पा बहिरात्मा । किं कुर्वन् । दुष्पु सहुनु निजपरमात्मतत्त्वध्यानात्पुष्प-
बीतरागसवान्ध्वकपपय्याकुलत्वलक्षणपारमायिकसुखाद्विलक्षणं शारीरमानसदुःखं सह-
मानः । कथंभूतः सन् । पुत्रकलत्रेहि मोहियउ निजपरमात्मभावनाप्रतिपक्षभूतः
पुत्रकलत्रैः मोहितः । कियर्यन्तम् । जाव न यावत्काल न । किम् । नाणु ज्ञानम् ।
किं विशिष्टम् । महंतु महतो मोक्षलक्षणस्यार्थस्य साधकत्वाद्बीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदन-
ज्ञानं महदित्युच्यते । तेन कारणेन तदेव निरन्तरं भावनीयमित्यभिप्रायः ॥ १२२ ॥

अथ हे जीव गृहपरिजनशरीरादिममत्व मा कुर्विति संबोधयति—

जीव म जाणहि अप्पणउं घर परियणु तणु इट्ठु ।

कम्मायत्तउ कारिमउ आगमि जोईहिं विट्ठु ॥ १२३ ॥

जीव मा जानीहि आत्मीयं गृह परिजनं तनुः इष्टम् ।

कर्मायत्तं कृत्रिमं आगमे योगिमिः दृष्टम् ॥ १२३ ॥

जीव इत्यादि । जीव म जाणहि हे जीव मा जानीहि अप्पणउं आत्मीयम् ।
किम् । घर परियणु तणु इट्ठु । गृहं परिजनं शरीरमिष्टमित्रादिकम् । कथंभूतमेतत् ।
कम्मायत्तउ शुद्धचेतनास्वभावादभूतत्परमात्मनः सकाशाद्विलक्षणं यत्कर्म तदुदयेन
निमित्तत्वात् कर्मायत्तम् । पुनरपि कथंभूतम् । कारिमउ अकृत्रिमात् दृष्टोत्कीर्णज्ञायकं-

आगे उसी बातको दृढ़ करते हैं—[यावत्] जबतक [महंतु ज्ञानं न] सबसे श्रेष्ठ ज्ञान
नहीं है, तबतक [आत्मा] यह जीव [पुत्रकलत्रैः मोहितः] पुत्र स्त्री आदिकोंसे मोहित हुआ
[दुःखंसहमानः] अनेक दुःखोंको सहता हुआ [योनि लक्षणानि] बीरासी लाख योनियोंमें
[परिभ्रमति] भटकता फिरता है ॥ भावार्थ—यह जीव बीरासीलाख योनियोंमें अनेक तरहके
ताप सहता हुआ भटक रहा है, निज परमात्मतत्त्वके ध्यानसे उत्पन्न बीतराग परम आनन्दस्व
निष्पाङ्गुल अतीन्द्रिय सुखसे विमुक्त जो शरीरके तथा मनके नाना तरहके सुख दुःखोंको सहता
हुआ भ्रमण करता है । निज परमात्माकी भावनाके शत्रु जो देहसम्बन्धी माता, पिता, भ्राता, मित्र,
पुत्र—कलत्रादि उनसे मोहित है, तबतक अज्ञानी है, बीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानसे रहित है,
बहु ज्ञान मोक्षका साधन है, ज्ञान ही से मोक्षकी सिद्धि होती है । इसलिये हमेशा ज्ञानकी ही भावना
करनी चाहिये ॥ १२२ ॥

आगे हे जीव, तू घर परिवार और शरीरादिका ममत्व मत कर ऐसा समझते हैं—[जीव]
हे जीव, तू [गृहं] घर [परिजनं] परिवार [तनुः] शरीर [इष्टं] और मित्रादिको [आत्मीयं]
[मा जानीहि] अपने मत जान, क्योंकि [आगमे] परमागममें [योगिमिः] योगियोंने [दृष्टं]
ऐसा बिलसाया है, कि ये [कर्मायत्तं] कर्मके आधीन हैं, और [कृत्रिमं] विनासीक हैं ॥
भावार्थ—ये घर वगैरह शुद्ध चेतनस्वभाव अभूतक निज आत्मासे निज जो बुनाबुन कर्म उसके
उदयेसे उत्पन्न हुए हैं, इसलिये कर्माधीन हैं, और बिनश्वर होनेसे बुद्धात्मब्रह्मसे विपरीत हैं ।

कस्वभावात् शुद्धात्मद्रव्याद्विपरीतत्वात् कृत्रिमं विनश्वरम् । इत्थंभूतं विदुः दृष्टम् । केः ।
जोइहि परमज्ञानसंपन्नविद्ययोगिभिः । क्वदृष्टम् । आगमि बीतरागसर्वज्ञप्रणीतपरमात्मने
इति । अत्रैवंभ्रूवव्याख्यानं ज्ञात्वा भ्रूवे स्वशुद्धात्मस्वभावे स्थित्वा गृहादिपरद्रव्ये
ममत्वं न कर्तव्यमिति भावार्थः ॥ १२३ ॥

अथ गृहपरिवाराविचिन्तया मोक्षो न लभ्यत इति निश्चिनोति—

मुक्खु ण पावहि जीव तुहं घर परियणु चित्तंतु ।

तो वरि चितहि तउ जि तउ पावहि मोक्खु महंतु ॥ १२४ ॥

मोक्षं न प्राप्नोषि जीव त्वं गृहं परिजनं चिन्तयन् ।

ततःवरं चिन्तय तपः एव तपः प्राप्नोषि मोक्षं महान्तम् ॥ १२४ ॥

मुक्खु इत्यादि । मुक्खु कर्ममलकलङ्कारहितकेवलज्ञानाद्यनन्तगुणसहितं मोक्षं ण
पावहि न प्राप्नोषि न केवलं मोक्षं निश्चयव्यवहाररत्नत्रयात्मकं मोक्षमार्गं च जीव हे
भूद जीव तुहं त्वम् । किं कुर्वन् सन् । घर परियणु चित्तंतु गृहपरिवारादिकं परद्रव्यं
चिन्तयन् सन् तो ततः कारणात् वरि वरं किंतु चितहि चिन्तय ध्याय । किम् । तउ
जि तउ तपस्तप एव विचिन्तय नान्यत् । तपश्चरणचिन्तनात् किं फलं भवति । पावहि
प्राप्नोषि । कम् । मोक्खु पूर्वोक्तलक्षणं मोक्षम् । कथंभूतं । महंतु तीर्थंकरपरमदेवा-
विमहापुरुषवैराश्रितत्वान्महान्तमिति । अत्र बहिर्द्रव्येच्छानिरोधेन बीतरागतात्त्विका-
नन्वपरमात्मरूपे निर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा गृहादि ममत्वं त्यक्त्वा च भावना कर्तव्येति
तात्पर्यम् ॥ १२४ ॥

शुद्धात्मद्रव्य किसीका बनाया हुआ नहीं है, इसलिये अकृत्रिम है, अनादिमिद है, टंकोत्कीर्ण आयक
स्वभाव है । जो टीकीसे गढ़ा हुआ न हो बिना ही गढ़ी पुरुषाकार अमूर्तीकभूति है । ऐसे आत्म-
स्वरूपसे ये देहादिक निम्न हैं, ऐसा सर्वज्ञकथित परमागममें परमज्ञानके धारी योगीश्वरोंने देखा
है । यहाँपर पुत्र, मित्र, स्त्री, शरीर आदि सबको अनित्य जानकर नित्यानंदरूप निज शुद्धात्म
स्वभावमें ठहरकर गृहादिक परद्रव्यमें ममता नहीं करता ॥१२३॥

आगे घर परिवारादिककी चिन्तासे मोक्ष नहीं मिलती, ऐसा निश्चय करते हैं—[जीव]
हे जीव, [त्वं] तू [गृह परिजनं] घर परिवार वगैरहकी [चिन्तयन्] चिन्ता करता हुआ [मोक्षं]
मोक्ष [न प्राप्नोति] कभी नहीं पा सकता, [ततः] इसलिये [वरं] उत्तम [तपः एव तपः]
तपका ही बारम्बार [चिन्तय] चितवन कर, क्योंकि तप से ही [महान्तं मोक्षं] श्रेष्ठ मोक्ष सुखको
[प्राप्नोषि] पा सकेगा ॥ भावार्थ—तू गृहादि परवस्तुओंको चितवन करता हुआ कर्म-कलंक
रहित केवलज्ञानादि अनंतगुण सहित मोक्षको नहीं पावेगा, और मोक्षका मार्ग जो निश्चय-
व्यवहार-रत्नत्रय उसको भी नहीं-पावेगा । इन गृहादिके चितवनसे मय-वनमें भ्रमण करेगा ।
इसलिये इनका चितवन तो मत कर, लेकिन बारह प्रकारके तपका चिन्तवन कर । इसीसे
मोक्ष पायेगा । वह मोक्ष तीर्थंकर परमदेवाधिदेव महापुरुषसे आश्रित है, इसलिये सबसे
उत्कृष्ट है । मोक्षके समान अन्य पदार्थ नहीं । यहाँ परद्रव्यकी इच्छाको रोककर बीतराग परम
आनन्दरूप जो परमात्मस्वरूप उसके ध्यानमें ठहरकर घर परिवारादिकका ममत्व छोड़, एक केवल

ममत्वं त्यक्त्वा च भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १२४ ॥

अथ जीवाहिंसादोषं दर्शयति—

मारिवि जीवहं लक्ष्मडा जं जिय पाउ करीसि ।

पुत्त-कलत्तहं कारणहं तं तुहं एक्कु सहेसि ॥ १२५ ॥

मारयित्वा जीवानां लक्षणाणि यत् जीव पापं करिष्यसि ।

पुत्रकलत्राणां कारणेन तत् त्वं एकः सहिष्यसे ॥ १२५ ॥

मारिवि इत्यादि । मारिवि जीवहं लक्ष्मडा रागादिविकल्परहितस्य स्वस्व-
भावनालक्षणस्य शुद्धचैतन्यप्राणस्य निश्चयेनाभ्यन्तरं वधं कृत्वा ब्रह्मिणि चानेकजीव-
लक्षणांम् । केन हिंसोपकरणेन । पुत्तकलत्तहं कारणहं पुत्रकलत्रममत्वनिमित्तोत्पन्न-
दृष्टभ्रुवानुभूतभोगाकांक्षास्वरूपतोषणशस्त्रेण । जं जिय पाउ करीसि हे जीव यत्पापं
करिष्यसि तं तुहं एक्कु सहेसि तत्पापफलं त्वं कर्ता नरकादिविगतिष्वेकाकी सन्
सहिष्यसे हि । अत्र रागाद्यभावो निश्चयेनाहिंसा भण्यते । कस्मात् निश्चयशुद्धचैतन्य-
प्राणस्य रक्षाकारणत्वात्, रागाद्युत्पत्तिस्तु निश्चयहिंसा । तदपि कस्मात् । निश्चयशुद्ध-

निजस्वरूपकी भावना करना यह तात्पर्य है । आत्म-भावनाके सिवाय अन्य कुछ भी करने योग्य
नहीं है ॥ १२४ ॥

आगे जीवाहिंसाका दोष दिखलाते हैं—[जीवानां लक्षणाणि] लाशों जीवोंको [मारयित्वा]
मारकर [जीव] हे जीव, [यत्] जो तू [पापं करिष्यसि] पाप करता है, [पुत्रकलत्राणां] पुत्र
स्त्री वगैरह [कारणेन] कारण [तत् त्वं] उसके फलको तू [एक] अकेला [सहिष्यसे]
सहेगा ॥ भावार्थ—हे जीव, तू पुत्रादि कुटुम्बके लिये हिंसा, झूठ, चोरी, कुगील, परित्रिडादि अनेक
प्रकारके पाप करता है, तथा अन्तरंगमे रागादि विकल्परहित ज्ञानादि शुद्धचैतन्य प्राणोंका घात
करता है, अपने प्राण रागादिक मैलसे मैला करता है और बाह्यमें अनेक जीवोंकी हिंसा करके अलुभ
कर्मोंको उपाज्जन करता है, उनका फल तू नरकादि गतिमें अकेला सहेगा । कुटुम्बके लोग कोई भी
मेरे दुःखके बटानेवाले नहीं हैं, तू ही सहेगा । श्रीजिनशासनमे हिंसा दो तरहकी है । एक आत्मघात,
दूसरी परघात । उनमेंसे जो मिथ्यात्व रागादिकके निमित्तसे देवे सुने भोगे हुए भोगोंकी बांछारूप
जो तोषण शस्त्र उससे अपने जानादि प्राणोंको हनना, वह निश्चयहिंसा है, रागादिककी उत्पत्ति वह
निश्चय हिंसा है । क्योंकि इन विभावोंसे निज भाव घाते जाते हैं । ऐसा जानकर रागादि परिणामरूप
निश्चयहिंसा त्यागना । यही निश्चयहिंसा आत्मघात है । और प्रमादके योगसे अविवेकी होकर
एकेंद्री दोहेंद्री तेहेंद्री चौहेंद्री जीवोंका घात करना वह परघात है । जब इसने परजीवका घात
विचार, तब इसके परिणाम मलिन हुए, और मारों की मलिनता ही निश्चयहिंसा है, इसलिये
परघातरूप हिंसा आत्मघातका कारण है । जो हिंसक जीव है, वह परजीवोंका घातकर अपना घात
करता है । यह स्वदया परदयाका स्वरूप जानकर हिंसा सर्वथा त्यागना । हिंसाके समान अथ पाप
नहीं है । निश्चयहिंसाका स्वरूप सिद्धांतमें दूसरी जगह ऐसा कहा है—जो रागादिकका अभाव नहीं

प्राणस्य हिंसाकारणात् । इति ज्ञात्वा रागादीपरिणामरूपा निश्चयहिंसा स्याज्येति भावार्थः । तथा चोक्तं निश्चयहिंसालक्षणम्—“रागादीजमगुण्या अहिंसगतेति वेसिर्ब समए । तेसि चेवुप्पत्तो हिंसेति विजेहिं णिहिट्ठं ॥” ॥ १२५ ॥

अथ तमेव हिंसादोषं ब्रूयति—

मारिचि चूरिचि जीवडा जं तुहुं दुक्खु करोसि ।

तं तह पासि अणंत-गुण अवसई जीव लहीसि ॥ १२६ ॥

मारयित्वा चूर्णयित्वा जीवान् यत् त्वं दुःखं करिष्यसि ।

तत्तदपेक्षया अनन्तगुणं अवश्यमेव जीव लभसे ॥ १२६ ॥

मारिचि इत्यादि । मारिचि बहिर्विषये अन्यजीवान् प्राणिप्राणवियोगलक्षणेन मारयित्वा चूरिचि हस्तपादाद्येकदेशच्छेदरूपेण चूरयित्वा । कान् । जीवडा जीवान् निश्चयेनाभ्यन्तरे तु मिथ्यात्वरगादिरूपतीक्ष्णशस्त्रेण शुद्धात्मानुभूतिरूपनिश्चयप्राणीञ्च जं तुहुं दुक्खु करोसि यद्दुःखं त्वं कर्ता करिष्यसि तेषु पूर्वोक्तस्वपरजीवेषु तं तह पासि अणंतगुणु तद्दुःखं तदपेक्षया अनन्तगुणं अवसई अवश्यमेव जीव हे मूढजीव लहीसि प्राप्नोषीति । अत्रायं जीवो मिथ्यात्वरगादिविपरिणतः पूर्वं स्वयमेव निजशुद्धा-

शास्त्रमें बहिंसा कही है, और रागादिककी उत्पत्ति वही हिंसा है, ऐसा कथन जिनशास्त्रमें जिनेश्वरदेवने बिल्लाया है । अर्थात् जो रागादिकका अभाव वह स्वदया और जो प्रमादरहित विवेकरूप करणामात्र वह परदया है । यह स्वदया परदया धर्मका मूलकारण है । जो पापी हिंसक होगा उसके परिणाम निर्मल नहीं हो सकते, ऐसा निश्चय है, परजीव घात तो उसकी आयुके अनुसार है, परन्तु इसने अब परघात विचारा, तब आत्मघाती हो चुका ॥ १२५ ॥

आगे उसी हिंसाके दोषको फिर लिखते हैं, और दयाधर्मको टूट करते हैं—[जीव] हे जीव, [यत् त्वं] जो तू [जीवान्] परजीवोंको [मारयित्वा] मारकर [चूरयित्वा] चूरकर [दुःखं करिष्यसि] दुःखी करता है, [तत्] उसका फल [तदपेक्षया] उसकी अपेक्षा [अनंतगुणं] अनंतगुणा [अवश्यमेव] निश्चयसे [लभसे] पावेगा ॥ भावार्थ—निर्दयी होकर अस्य जीवोंके प्राण हरना, परजीवोंका शस्त्रा-विकसे घात करना, वह मारना है, और हाथ पैर आदिकसे, तथा लाठी आदिसे परजीवोंका काटना, एकदेश मारना वह चूरना है, यह हिंसा ही महा पापका मूल है । निश्चयनयसे अभ्यन्तरमें मिथ्यात्व रागादिक्य तीक्ष्ण शस्त्रोंसे शुद्धात्मानुभूतिक्य अपने निश्चय प्राणोंको हत रहा है, क्लेशरूप करता है, उसका फल अनंत दुःख अवश्य सहेगा । इसलिये हे मूढ़ जीव, परजीवोंको मत मारे, और मत चूरे, तथा अपने भाव हिंसारूप मत कर, उज्ज्वल भाव रख, जो तू जीवोंको दुःख देगा, तो निश्चयसे अनंतगुणा दुःख पावेगा । वहाँ सारांश यह है—जो वह जीव मिथ्यात्व रागादिक्य परिणत हुआ पहले तो अपने भावप्राणोंका नाश करता है, परजीवका घात तो हो या न हो, परजीवका घात तो उसकी आयु पूर्ण हो गई हो, तब होता है, अन्यथा नहीं; परन्तु इसने अब परका घात विचारा, तब वह

त्मप्राणं हिनस्ति बहिविषये अन्यजीवानां प्राणघातो भवतु मा भवतु निबभो नास्ति । परघातार्थं तस्मात्पिण्डग्रहणेन स्वहृत्तवाहवत् इति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“स्वयमेवा-
त्मनात्मानं हिनस्त्यात्मा कषायवाद् । पूर्वं प्राण्यन्तराणां तु परघातस्याहो न वा
वधः ॥” ॥ १२६ ॥

अथ जीववधेन नरकगतिस्तद्वक्षणे स्वर्गो भवतीति निश्चिनोति—

जीव बहंतहुं जरय-गइ अभय-पवारणें सगु ।

बे पह जवला दरिसिया जहिं रुझइ तहिं लगु ॥ १२७ ॥

जीधं धनतां नरकगतिः अभयप्रदानेन स्वर्गः ।

द्वौ पन्थानौ समीपौ दर्शितौ यत्र रोचते तत्र लग ॥ १२७ ॥

जीव बहंतहुं इत्यादि । जीव बहंतहुं निश्चयेन मिथ्यात्वविषयकषायपरिणामरूपं
वधं स्वकीयजीवस्य व्यवहारेणैन्द्रियबलायुःप्राणापानविनाशरूपमन्यजीवानां च वधं
कुर्वतां जरयगइ नरकगतिर्भवति अभयपवारणें निश्चयेन बीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदन-
परिणामरूपमभयप्रदानं स्वकीयजीवस्य व्यवहारेण प्राणरक्षारूपमभयप्रदानं परजीवानां
च कुर्वतां सगु स्वस्याभयप्रदानेन मोक्षो भवत्यन्यजीवानामभयप्रदानेन स्वर्गश्चेति बे पह
जवला दरिसिया एवं द्वौ पन्थनौ समीपे दर्शितौ । जहिं रुझइ तहिं लगु हे जीव

आत्मघाती हो चुका । जैसे गरम लोहेका गोला पकड़नेसे अपने हाथ तो निस्संदेह जल जाते
हैं । इससे यह निश्चय हुआ, कि जो परजीवोपर छोटे मांस करता है, वह आत्मघाती है ।
ऐसा दूसरी जगह भी कहा है, कि जो आत्मा कषायवासा है, निर्दयी है, वह पहले तो आप ही
अपने से अपना घात करता है, इसलिये आत्मघाती है, पीछे परजीवका घात होवे, या न होवे ।
जीवकी आयु बाकी रही हो, तो यह नहीं मार सकता, परंतु इसने मारनेके भाव किये, इस कारण
निस्संदेह हिसक हो चुका, और जब हिसाके भाव हुए, तब यह कषायवाद् हुआ । कषायवाद् होना
ही आत्मघात है ॥ १२६ ॥

आगे जीवहिसाका फल नरकगति है, और रक्षा करनेसे स्वर्ग होता है, ऐसा निश्चय करते
हैं—[जीवधं धनता] जीवोंको मारनेवालोंकी [नरकगतिः] नरकगति होती है, [अभयप्रदानेन]
अभयदान देनेसे [स्वर्गः] स्वर्ग होता है, [द्वौ पन्थानौ] ये दोनों मार्ग [समीपे] अपने पास
[दर्शितौ] दिखाये हैं, [यत्र] जिसमें [रोचते] तेरी रुचि हो, [तत्र] उसीमें [लग] तू
लग जा ॥ भावार्थ—निश्चयकर मिथ्यात्व विषय कषाय परिणामरूप निजघात और व्यवहारनयकर
परजीवोंके इंद्रा, बल, आयु, श्वासोच्छ्वासरूप प्राणोंका विनाश उसरूप परप्राणघात से प्राण-
घातियोंकी नरकगति होती है । हिसक जीव नरक ही के पास हैं । निश्चयनयकर बीतरागनिर्विकल्प
स्वसंवेदन परिणामरूप जो निजप्राणोंका अभयदान निज जीवकी रक्षा और व्यवहारनयकर
परप्राणियोंके प्राणोंकी रक्षारूप अभयदान यह स्वदया परदयास्वरूप अभयदान है, उसके करने-
वालोंके स्वर्ग भोग होता है, इसमें संदेह नहीं है । इनमेंसे जो अच्छा भावूम पड़े उसे करो । ऐसी

यत्र रोचते तत्र लम्बो भव त्वमिति । कश्चिद्वक्ष्यामीति प्राह । प्राणा जीवादिभिः भिन्ना वा, यद्यभिन्नाः तर्हि जीववत्प्राणानां विनाशो नास्ति, अथ भिन्नास्तर्हि प्राणबन्धेऽपि जीवस्य बन्धो नास्त्यनेन प्रकारेण जीवहिंसैव नास्ति कथं जीवबन्धे पापबन्धो भविष्यतीति । परिहारमाह । कथंचिद्भूदाभेदः । तथाहि—स्वकीयप्राणे हृते सति दुःखोत्पत्ति-दर्शनाद्व्यवहारेणाभेदः संभुः दुःखोत्पत्तिस्तु हिंसा भण्यते ततश्च पापबन्धः । यदि पुनरेकान्तेन देहात्मनोर्भेद एव तर्हि परकीयदेहघाते दुःखं न स्यात्तत्र च तथा । निश्चयेन पुनर्जीवे गतेऽपि देहो न गच्छतीति हेतोर्भेद एव । ननु तथापि व्यवहारेण हिंसा जाना पापबन्धोऽपि न च निश्चयेन इति । सत्यमुक्तं त्वया, व्यवहारेण पापं तथैव नारकादि-दुःखमपि व्यवहारेणेति । तद्विष्टं भवतां चेत्तर्हि हिंसां कुर्वन् प्रययामिति ॥ १२७ ॥

अथ मोक्षमार्गं रतिं कुर्वति शिक्षां वदति—

मूढा सयलु वि कारिमउ भुल्लउ मं तुस कंडि ।

सिब-पहि णिम्मलि करहि रइ घर परिणयु लहु छंडि ॥ १२८ ॥

मूढ सकलमपि कृत्रिमं भ्रान्तः मा तुषं कण्ठय ।

शिवपथे निर्मले कुरु रतिं गृहं परिजनं लघु त्यज ॥ १२८ ॥

श्रीगुरुने आज्ञा की । ऐसा कथन सुनकर कोई अज्ञानी जीव तर्क करता है, कि जो ये प्राण जीवमे जुदे हैं, कि नहीं ? यदि जीवसे जुदे नहीं है, तो जैसे जीवका नाम नहीं है, वैसे प्राणोका भी नाम नहीं होसकता । अगर जुदे हैं, अर्थात् जीवसे सर्वथा भिन्न है, तो इन प्राणोका नाश नहीं हो सकता । इस प्रकारसे जीवहिंसा है ही नहीं, तुम जीवहिंसामे पाप क्यों मानते हो ? इसका समाधान—जो ये इन्द्रिय, बल, आयु, स्वासोच्छ्वास और प्राण जीवसे किसी नयकर अभिन्न हैं, भिन्न नहीं हैं, किसी नयसे भिन्न हैं । ये दोनों नय प्रामाणिक हैं । अब अभेद कहते हैं, सो सुनो । अपने प्राणोंके होनेपर जो व्यवहारनयकर दुःखकी उत्पत्ति वह हिंसा है, उसीसे पापका बंध होता है । और जो इन प्राणोंको सर्वथा जुदे ही मानें, देह और आत्माका सर्वथा भेद ही जानें, तो जैसे परके शरीरका घात होनेपर दुःख नहीं होता है, वैसे अपने देहके घातमे भी दुःख न होना चाहिये, इसलिये व्यवहारनयकर जीवका और देहका एकत्व दीखता है, परंतु निश्चयसे एकत्व नहीं है । यदि निश्चयसे एकपना होवे, तो देहके विनाश होनेसे जीवका विनाश हो जावे, सो जीव अविनाशी है । जीव इस देहको छोड़कर परमवको जाता है, तब देह नहीं जाती है । इसलिये जीव और देहमें भेद भी है । यद्यपि निश्चयनयकर भेद है, तो भी व्यवहारनयकर प्राणोंके चले जानेसे जीव दुःखी होता है, सो जीवको दुःखी करना यही हिंसा है, और हिंसासे पापका बंध होता है । निश्चयनयकर जीवका घात नहीं होता, यह तुने कहा, वह सत्य है, परंतु व्यवहारनयकर प्राणविभोगरूप हिंसा है ही, और व्यवहारनयकर ही पाप है, और पापका फल नरकादिकके दुःख हैं, वे भी व्यवहारनयकर ही हैं, यदि तुसे नरकके दुःख अच्छे लगते हैं, तो हिंसा कर, और नरकका भय है, तो हिंसा मत कर । ऐसे व्याख्यानसे अज्ञानी जीवोंका संशय भेदा ॥ १२७ ॥

आगे श्रीगुरु यह शिक्षा देते हैं, कि तू मोक्ष-मार्गमें प्रीति कर—[मूढ] हे मूढ जीव, [सकलमपि]

बुद्धा इत्यादि । बुद्धा सयलु वि कारिमउ हे मूढजीव बुद्धात्मानं विहायान्यत् पञ्चेन्द्रिय-
विषयकषं समस्तमपि कृत्रिमं बिनम्बरं भुल्लउ यं तुस कडि छान्तो भूत्वा तुषकण्डनं मा
कुव । एवं बिनम्बरं ज्ञात्वा सिवपहि निम्मलि शिवशब्दवाच्यविशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावो
मुक्तात्मा तस्य प्राप्त्युपायः पन्था निजशुद्धात्मसम्यक्भट्टानज्ञानानुष्ठानरूपः स च
रागादिरहितत्वेन निर्मलः करहि रइ इत्यंभूते मोक्षे मोक्षमार्गे च रति प्रीति कुव घब
परियणु लहु छंडि पूर्वोक्तमोक्षमार्गप्रतिपक्षभूत गृहं परिजनादिकं शोधं त्यजेति
सात्पर्यम् ॥ १२८ ॥

अथ पुनरप्यध्रुवानुप्रेक्षां प्रतिपादयति—

जोइय सयलु वि कारिमउ णिक्कारिमउ ण कोइ ।

जोवि जति कुडि ण गय इहु पडिछंवा जोइ ॥ १२९ ॥

योगिन सकलमपि कृत्रिमं निःकृत्रिमं न किमपि ।

जोवेन यातेन देहो न गतः इम दृष्टान्त पश्य ॥ १२९ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् सयलु वि कारिमउ टड्डोत्कीर्णज्ञायकैकस्वभा-
वावकृत्रिमाद्वीतरागनित्यानन्दैकस्वरूपात् परमात्मनः सकाशाद् यदन्यन्मनोवाक्काय-
व्यापाररूपं तत्समस्तमपि कृत्रिमं बिनम्बरं णिक्कारिमउ ण कोइ अकृत्रिमं नित्यंपूर्वो-
क्तपरमात्मसदृश संसारे किमपि नास्ति । अस्मिन्नर्थे दृष्टान्तमाह । जोवि जति कुडि
ण गय शुद्धात्मतत्त्वभावनारहितेन मिथ्यात्वविषयकषायासक्तेन यान्युपाजितानि

बुद्धात्माके सिवाय अन्य सब विषयादिक [कृत्रिमं] विनाशवाले हैं, तू [भ्रतः] भ्रम (भूल) से
[तुषंमा कंडय] भूतेका खडन मत कर । तू [निर्मले] परमपवित्र [शिवपथे] मोक्ष-मार्गमे
[रति] प्रीति [कुव] कर, [गृहं परिजनं] और मोक्ष-मार्गका उधमी होके घर परिवार आदिको
[लघु] शीघ्र ही [त्यज] छोड ॥ भावार्थ—हे मूढ, बुद्धात्मस्वरूपके सिवाय अन्य सब पसेन्धी
विषयकष पदार्थ नाशवाद् हैं, तू भ्रमसे भूला हुआ असार भूतेके कूटनेकी तरह कार्य न कर, इस
सामग्रीको बिनाशीक जानकर शीघ्र ही मोक्ष-मार्गके पातक घर परिवार आदिको छोडकर, मोक्ष-
मार्गका उधमी होके, ज्ञानदर्शनस्वभावकी रखनेवाले बुद्धात्माकी प्रातिका उपाय जो सम्मगर्शन
सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्र्य मोक्षका मार्ग उसमें प्रीति कर । जो मोक्ष-मार्ग रागादिकसे रहित
होनेसे महा निर्मल है ॥ १२८ ॥

आगे फिर भी अनित्यानुप्रेक्षाका व्याख्यान करते हैं—[योगिन्] हे योगी, [सकलमपि]
सभी [कृत्रिमं] बिनम्बर हैं, [निःकृत्रिमं] अकृत्रिम [किमपि] कोई भी वस्तु [न] नहीं है,
[जोवेन याता] जीवके जानेपर उसके साथ [देहो न गतः] शरीर भी नहीं जाता, [इमं दृष्टान्तं]
इस दृष्टान्तको [पश्य] प्रत्यक्ष देखो ॥ भावार्थ—हे योगी, टकोत्कीर्ण (अघटित घाट बिना
टाँकीका गढ़ा) अनूतीक पुष्पाकार आत्मा केवल आयक स्वभाव अकृत्रिम बीतराग परमानन्दस्वरूप,
उससे जुड़े जो मन बचन कायके व्यापार उनही आदि ले सभी कार्य पदार्थ बिनम्बर हैं । इस संसार-
मे देहादि समस्त सामग्री अविनाशी नहीं है, जैसा बुद्ध बुद्ध परमात्मा अकृत्रिम है, वैसा देहादिये

कर्माणि तत्कर्मसहितेन जीवेन भवान्तरं प्रति गच्छतामि कुडिराव्यवाच्यो देहः सहैव न
गत इति हे जीव इह पडिछंवा जोइ इम दृष्टान्तं परयेति । अत्रेवमद्भुतं ज्ञात्वा देह-
ममत्त्वप्रभृतिविभावरहितनिजगुडात्मपदार्थभावना कर्तव्या इत्यभिप्रायः ॥ १२६ ॥

अथ तपोधन प्रत्यद्भुवानुप्रेक्षा प्रतिपादयति—

देउलु देउ बि सत्थु गुरु तित्थु बि देउ बि कब्बु ।

बच्छु जु दोसइ कुसुमियउ इधणु होसइ सब्बु ॥ १३० ॥

देवकुल देवोऽपि शास्त्रं गुरुः तीर्थमपि वेदोऽपि कान्यम् ।

वृक्ष यद् दृश्यते कुसुमित इन्धन भविष्यति सवम् ॥ १३० ॥

देउलु इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यान क्रियते । देउलु निर्दोषिपरमात्मस्था-
पनाप्रतिमाया रक्षणार्थं देवकुल मिथ्यात्वदेवकुल वा, देउ बि तस्यैव परमात्मनोऽनन्त-
ज्ञानादिगुणस्मरणार्थं धर्मप्रभावनार्थं वा प्रतिमास्थापनरूपो देवो रागादिपरिणतदेवता-
प्रतिमा रूपो वा, सत्थु वीतरागनिर्विकल्पात्मतत्त्वप्रभृतिपदार्थप्रतिपादकं शास्त्रं मिथ्या-
शास्त्र वा, गुरु लोकालोकप्रकाशकबलज्ञानादिगुणसमृद्धस्य परमात्मनः प्रच्छादको
मिथ्यात्वरगादिपरिणतिरूपो महाज्ञानान्धकारवर्पः तच्छापियद्वचनविनकरकिरणविदा-

कोई भी नहीं है, सब क्षणमगूर है । गुडात्मतत्त्वकी भावनासे रहित जो मिथ्यात्व विषयकषाय है
उनसे आसक्त होके जीवने जो कर्म उपाजन किये हैं, उन कर्मोंसे जब यह जीव परमवशे मगन करता
है, तब शरीर भी साथ नहीं जाता । इसलिये इस लोकमें इन देहादिक सबको विनश्वर जानकर
देहादिकी ममता छोड़ना चाहिये, और सकल विभाव रहित निज गुडात्म पदार्थकी भावना करनी
चाहिये ॥ १२६ ॥

आगे मुनिराजोको देवल आदि सभी सामग्री अनित्य दिखलात हुय अद्भुवानुप्रेक्षाको कहते हैं—
[देवकुल] अरहतदेवकी प्रतिमाका स्थान जिनालय [देवोऽपि] श्रीजिनेन्द्रदेव [शास्त्रं] जैनशास्त्र
[गुरु.] दीक्षा देनवाले गुरु [तीर्थमपि] ससार सागरसे तैरनेके कारण परमतपस्वियोंके स्थान सम्मैद
शिवर आदि [वेदोऽपि] द्वादशगणरूप सिद्धात [कान्यं] गद्य-पद्यरूप रचना इत्यादि [यह वस्तु कुसुमित]
जो वस्तु अच्छी या बुरी दीखनेमे आती है, वे [सर्व] सब [इधनं] कालरूपी अग्निका दहन [भविष्यति]
हो जावेगी ॥ भावार्थ—निर्दोषि परमात्मा श्रीअरहतदेव उनको प्रतिमाके पधारनेके लिये जो ग्रहस्थोंने
देवालय [जैनमंदिर] बनाया है, वह विनाशीक है, अनंत ज्ञानादिगुणरूप श्रीजिनेन्द्रदेवकी प्रतिमा धर्मकी
प्रभावनाके अथ भयजीवोंने देवालयमे स्थापन की है, उसे देव कहते हैं वह भी विनश्वर है । यह तो जिन-
मन्दिर और जिनप्रतिमाका निरूपण किया, इसके सिवाय अन्य देवोंके मन्दिर और अन्यदेवकी प्रतिमायें सब
ही विनश्वर है, वीतराग निर्विकल्प जो आत्मतत्त्व उसको आदि ले जीव अजीबादि सकल पदार्थ उनका
निरूपण करनेवाला जो जैनशास्त्र वह भी । यद्यपि अनादि प्रभृति की अपेक्षा नित्य है, तो भी ब्रह्मा
श्रेष्ठा पुस्तकादिककी अपेक्षा विनश्वर ही है, और जैन सिवाय जो सांख्य पार्तबल

रितः सन् क्षणमात्रेण च क्षितयं गतः स च जिनदीक्षादायकः श्रीगुरुः तद्विपरीतो मिथ्यागुरुर्वा, तित्थु वि संसारतरणोपायसूतनिजशुद्धात्मतत्त्वभावनारूपनिश्चयतीर्थं तत्स्वरूपरतः परमतपोधनानां आवासभूतं तीर्थकदम्बकमपि मिथ्यातीर्थसमूहो वा, वेद वि निर्दोषविपरमात्मोपविष्टवेदशब्दवाच्यः सिद्धान्तोऽपि परकल्पितवेदो वा कञ्चु शुद्ध-जीवपदार्थादीनां गद्यपद्याकारेण वर्णकं काव्यं लोकप्रसिद्धविचित्रकथाकाव्यं वा, वस्तु परमात्मभावनारहितेन जीवेन यदुपाजितं वनस्पतिनामकर्म तदुदयजनितं वृक्षकदम्बकं जो बीसइ कुसुमियउ यद् दृश्यते कुसुमितं पुष्पितं इच्छणु होसइ सञ्जु तत्सर्वं कालान्तेरिन्धनं भविष्यति विनाशं यास्यतीत्यर्थः । अत्र तथा तावत् पञ्चेन्द्रियविषये मोहो न कर्तव्यः प्राथमिकानां यानि धर्मतीर्थवर्तनादिनिमित्तानि देवकुलप्रतिमादीनि तत्रापि शुद्धात्मभावना कालेन कर्तव्येति संबंधः ॥ १३० ॥

आदि परशास्त्र हैं, वे भी सब विनाशीक हैं । जिनदीक्षाके देनेवाले लोकालोकके प्रकाशक केवल-ज्ञानादि गुणोकर पूर्ण परमात्माके रोकनेवाला जो मिथ्यात्व रागादि परिणत महा अज्ञानरूप अघकार उसके दूर करनेके लिए सूर्यके समान जिनके बचनरूपी किरणोंसे मोहोच्छाकार दूर हो गया है, ऐसे महामुनि गुरु हैं, वे भी विनश्वर हैं, और उनके आचरणसे विपरीत जो अज्ञान तापस मिथ्यागुरु वे भी क्षणभंगुर हैं । संसार समुद्रके तरनेका कारण जो निज शुद्धात्मतत्त्व उसकी भावना-रूप जो निश्चयतीर्थ उसमें सीन परमतपोधनका निवासस्थान सम्पेदशिखर गिरनार आदि तीर्थ वे भी विनश्वर हैं, और जिनतीर्थके सिवाय जो पर यतिथोंका निवास वे परतीर्थ वे भी विनाशीक हैं । निर्दोष परमात्मा जो सर्वज्ञ बीतरागदेव उनकर उपदेश किया गया जो द्वादशाध सिद्धांत वह वेद है, वह यद्यपि सदा सनातन है, तो भी क्षेत्रकी अपेक्षा विनश्वर है, किसी समय है, किसी क्षेत्रमें पाया जाता है, किसी समय नहीं पाया जाता, भरतक्षेत्र ऐरावत क्षेत्रमें कभी प्रगट हो जाता है, कभी विषय हो जाता है, और महाविदेहक्षेत्रमें यद्यपि प्रगाढ़कर सदा शाश्वत है, तो भी वक्ता श्रोताभ्याख्यानीकी अपेक्षा विनश्वर है, वे ही वक्ता श्रोता हमेशा नहीं पाये जाते, इसलिए विनश्वर है, और पर मतियोकर कहा गया जो हिराण्य वेद वह भी विनश्वर है । बुद्ध जीवादि पदार्थोंका वर्णन करनेवाली सकृत् प्राकृत छटा रूप गद्य व छन्दबद्ध पद्य उस स्वरूप और जिसमें मिश्रित कथार्य हैं, ऐसे सुन्दर काव्य कहे जाते हैं, वे भी विनश्वर हैं । इत्यादि जो-जो वस्तु सुन्दर और छोटे कवियोंकर प्रकाशित छोटे काव्य भी विनश्वर हैं । इत्यादि जो-जो वस्तु सुन्दर और असुन्दर दीखती हैं, वे सब कालरूपी अग्निका ईषन हो जावेंगी । तात्पर्य यह है, कि सब भस्म हो जावेंगी, और परमात्माकी भावनासे रहित जो जीव उससे उपाजित किया जो वनस्पतिनामकर्म उसके उदयसे वृक्ष हुआ, सो वृक्षोंके समूह जो फूले-फले दीखते हैं, वे सब ईषन हो जावेंगे । संसारका सब ठाढ़ क्षणभंगुर है, ऐसा जानकर पंचेन्द्रियोंके विषयोंमें मोह नहीं करना, विषय का राग संबंध त्यागना योग्य है । प्रथम अवस्थामें यद्यपि धर्मतीर्थकी प्रवृत्तिका निमित्त जिनमंदिर, जिनप्रतिमा, जिनधर्म तथा जैनधर्म इनमें प्रेम करना योग्य है, तो भी शुद्धात्माकी भावनाके समय यह धर्मानुराग भी

अथ शुद्धात्मद्रव्यादन्यत्सर्वमद्रुचमिति प्रकटयति—

एककु जि मेड्डिबि बंधु पव भुवणु बि एहु असेसु ।

पुह्वहिं निम्मिउ भंगुरउ एहुउ बुज्जि विसेसु ॥ १३१ ॥

एवमेव मुक्त्वा ब्रह्म परं भुवनमपि एतद् अक्षेपम् ।

पृथिव्या निर्मापितं भंगुरं एतद् बुध्यस्व विशेषम् ॥ १३१ ॥

एककु जि इत्यादि एककु जि एकमेव मेलितवि मुक्त्वा । किम् । बंधु पव परम-
ब्रह्मशब्दवाच्य नानावृक्षभेदभिन्नवनमिव नानाजीवजातिभेदभिन्नं शुद्धसंग्रहनयेन शुद्ध-
जीवद्रव्य भुवणु बि भुवनमपि एहु इव प्रत्यक्षोभूतम् । कतिसंख्योपेतम् । असेसु अशेषं
समस्तमपि । कथंभूतमिव सर्वं पुह्वहिं निम्मिउ पृथिव्यां लोके निर्मापित भंगुरउ
विनश्वर एहुउ बुज्जि विसेसु इमं विशेष बुध्यस्व जानोहि त्व हे प्रभाकरभट्ट । अयमत्र
भावावार्थ । विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभाव परब्रह्मशब्दवाच्य शुद्धजीवतत्त्व मुक्त्वान्यत्पञ्चेन्द्रि-
यविषयभूत विनश्वरमिति ॥ १३१ ॥

अथ पूर्वोक्तमद्रुचत्व ज्ञात्वा धनयोवनयोस्तृष्णा न कर्तव्येति कथयति—

जे विट्ठा सूरुगमणि ते अत्थवणि ण विट्ठ ।

तें कारणि वड धम्मु करि धणि जोव्वणि कउतिट्ठ ॥ १३२ ॥

ये दृष्टा सूर्योद्गमने ते अस्तमने न दृष्टा ।

तेन कारणेन वत्स धम कुह धने योवन का तृष्णा ॥ १३२ ॥

जे विट्ठा इत्यादि । जे विट्ठा ये केचन दृष्टा । क्व । सूरुगमणि सूर्योदये ते
अत्थवणि ण विट्ठ ते पुरुषा गृहधनधान्यादिपदार्था वा अस्तमने न दृष्टा, एवम-

नीचे हरजेका गिना जाता है वहाँपर केवल वीतरागभाव ही है ॥१३०॥

आगे शुद्धात्मस्वरूपसे अथ जो सामग्री है वह समी विनश्वर है ऐसा व्याख्यान करते हैं—
[एकं परं ब्रह्म एव] एक शुद्ध जीवद्रव्यरूप परब्रह्मको [मुक्त्वा] छोड़कर [पृथिव्या] इस लोकमें
[इदं अक्षेपं भुवनमपि निर्मापित] इस ममस्त लोकके पदार्थोंकी रचना है वह सब [भंगुरं]
विनाशीक है [एतद् विशेष] इस विशेष बातको तू [बुध्यस्व] जान ॥ भावाद्य-शुद्धसंग्रहनयकर
समस्त जीव-राणि एक है । जैसे नाना प्रकारके वृक्षोंकर बरा हुआ वन एक कहा जाता है, उसी
तरह नाना प्रकारके जीव-जाति करके एक कहे जाते हैं । वे सब जीव अविनाशी हैं, और सब
देहादिकी रचना विनाशीक दीखती है । शुभ-अशुभ कमकर जो देहादिक इस जगत्में रची गई हैं,
वह सब विनाशीक हैं, हे प्रभाकरभट्ट ऐसा विशेष तू जान देहादिको अनित्य जान और जीवोंको
नित्य जान । निमित्त ज्ञान दर्शनस्वभाव परब्रह्म [शुद्ध जीवतत्त्व] उससे भिन्न जो पाँच इन्द्रियोंका
विषयवन वह क्षणभंगुर जानो ॥१३१॥

आगे पूर्वोक्त विषय-सामग्रीको अनित्य जानकर धन योवन और विषयोमें तृष्णा नहीं करनी
चाहिये, ऐसा कहते हैं—[वत्स] हे शिष्य, [ये] जो कुछ पदार्थ [सूर्योद्गमने] सूर्यके उदय
होनेपर [दृष्टा] देखे थे, [ते] वे [अस्तमने] सूर्यके अस्त होनेके समय [न दृष्टाः] नहीं देखे

द्रुवत्वं ज्ञात्वा । तं कारणिं बद्ध धम्मुं करि तेन कारणेन वत्स पुत्र सागारानगारवर्मे
 कुम्भ । धनिं जोव्वणि कउ तिहु धने योवने वा का तुण्णा न कापीति । तच्चया ।
 गृहस्थेन धने तुण्णा न कर्तव्या तर्हि किं कर्तव्यम् । वेदाभेदरत्नत्रयापराधकानां सर्व-
 तात्पर्येणाहारविषयतुल्यं दानं दातव्यम् । नो चेत् सर्वसंगपरित्यागं कृत्वा निर्विकल्प-
 परमसमाधौ स्थातव्यम् । योवनेऽपि तुण्णा न कर्तव्या, यौवनावस्थायां यौवनोद्भेज-
 नितविषयारागं त्यक्त्वा विषयप्रतिपक्षभूते वीतरागचिदानन्दैकस्वभावे शुद्धात्मस्वरूपे
 स्थित्वा च निरन्तरं भावना कर्तव्येति भावार्थः ॥१३२॥

अथ धर्मतपश्चरणरहितानां मनुष्यजन्म वृथेति प्रतिपादयति—

धम्मु ण संचित्त तउ ण किउ दक्खे चम्ममएण ।

खिञ्जि वि जर—उद्देहियए णरइ पडिब्बउ तेण ॥ १३३ ॥

धर्मो न संचितः तपो न कृतं वृक्षेण चर्ममयेन ।

खादयित्वा जरोद्रेहिकया नरके पतितव्यं तेन ॥ १३३ ॥

धम्मु इत्यादि । धम्मु ण संचित्त धर्मसंचयो न कृतः गृहस्थावस्थायां दानशील-
 पूजोपवासादिरूपसम्यक्त्वपूर्वको गृहिधर्मो न कृतः, वंशानिकप्रतिकारोकादशविधविश्रव-

जाते नष्ट हो जात है [तेन कारणेन] इन कारण तू [धर्म] धर्मको [कुम्भ] पालन कर
 [धने योवने] धन और यौवन अवस्थामें [का तुण्णा] क्या तुण्णा कर रहा है ॥ भावार्थ—धन,
 धान्य, मनुष्य, पशु, आदिक पदार्थ जो सबेरके समय देखे थे, वे साझके समयमें नहीं देखते नष्ट हो
 जाते हैं, ऐसा जगत्का ठाठ विनाशीक जानकर इन पदार्थोंकी तुण्णा छोड़, और श्रावकका तथा
 यतीका धर्म स्वीकार कर, धन यौवनमें क्या तुण्णा कर रहा है । ये तो जलके बबूलेके समान
 क्षणभंगुर हैं । यहा कोई प्रश्न करे, कि गृहस्थी धनकी तुण्णा न करे तो क्या करे ? उसका उत्तर—
 निश्चय व्यवहार रत्नत्रयके आराधक जो यति उनकी सब तरह गृहस्थको सेवा करनी चाहिये, वार
 प्रकाशका दान देना, धर्मकी इच्छा रखनी, धनकी इच्छा नहीं करनी । जो किसी दिन प्रत्याख्यानकी
 चौकड़ीके उदयसे श्रावकके व्रतमें भी रहे, तो देव पूजा, गुरुकी सेवा, स्वाध्याय, दान, शील,
 उपवासादि अनुव्रतरूप धर्म करे, और जो बड़ी शक्ति होवे, तो सब परिग्रह त्यागकर यतीके व्रत
 धारण करके निर्विकल्प परमसमाधिमें रहे । यतीको सर्वथा धनका त्याग और गृहस्थको धनका
 प्रमाण करना योग्य है । विवेकी गृहस्थ धनकी तुण्णा न करें । धन यौवन असार है, यौवन अवस्थामें
 विषय तुण्णा न करें, विषयका राग छोड़कर विषयोसे पराङ्मुख जो वीतराग निजानन्द एक
 अखंड स्वभावरूप शुद्धात्मा उसमें लीन होकर हमेशा भावना करनी चाहिये ॥ १३२ ॥

आगे जो धर्मसे रहित हैं, और तपश्चरण भी नहीं करते हैं, उनका मनुष्य-जन्म वृथा है,
 ऐसा कहते हैं—[येन] जिसने [चर्ममयेन वृक्षेण] मनुष्य शरीररूपी चर्ममयी वृक्षको पाकर उससे
 [धर्मः न कृतः] धर्म नहीं किया, [तपो न कृतं] और तप भी नहीं किया, उसका शरीर [जरोद्रे-
 हिकया खादयित्वा] बुढ़ापाक्षी कीमकके कीड़ेकर खाया जायगा, फिर [तेन] उसको मरणकर

कथमंरूपो वा । तउ ण किउ तपअरणं न कृतं तपोधनेन तु समस्तबहिर्द्व्येच्छानिरोधं
कृत्वा अनशनविद्वाद्दशविधतपअरणबलेन निजशुद्धात्मध्याने स्थित्वा निरन्तरं भावना
न कृता । केन कृत्वा । तखेँ चम्ममएण वृक्षेण मनुष्यशरीरचर्मनिर्वृत्तेन । येनैवं
न कृतं गृहस्थेन तपोधनेन वा णरइ पडिब्बउ तेण नरके पतितब्ब तेन । किं
कृत्वा । खड्गिजवि भक्षयित्वा । कया कर्तुं भूतया । जरउद्दे हिणए जरोद्रेहिकया । इदं
मत्र तात्पर्यम् । गृहस्थेनाभेदरत्नत्रयस्वरूपमुपादेय कृत्वा भेदरत्नत्रयानुमकः श्रावकधर्मः
कर्तव्यः, यतिना तु निश्चयरत्नत्रये स्थित्वा व्यावहारिकरत्नत्रयबलेन विशिष्टतपअरण
कर्तव्यं नो चेत् दुस्समपरपरया प्राप्तं मनुष्यजन्म निष्कलमिति ॥ १३३ ॥

अथ हे जीव जिनेश्वरपदे परमभक्तिं कुर्विति शिक्षां ददामि —

अरि जिय जिण-पइ भत्ति करि सुहि सज्जणु अवहेरि ।

ति बप्पेण वि कज्जु णवि जो पाडइ ससारि ॥ १३४ ॥

अरे जीव जिनपदे भक्तिं कुरु मुखं स्वजन अपहार ।

तेन पित्रापि कार्यं नैव यः पातयति संसारे । २४ ॥

अरि जिय इत्यादि । अरि जिय अहो मव्यजीव जिणपइ भत्ति करि जिनपदे
भक्तिं कुरु गुणानुरागवचननिमित्तं जिनेश्वरेण प्रणीतश्रोधर्मं रतिं कुरु सुहि सज्जणु
अवहेरि संसारमुखसहकारिकारणभूतं स्वजनं मुखं गोत्रमप्यपहर त्यज । कम्मात् ।
ति बप्पेण वि तेन स्नेहितपित्रापि कज्जु णवि कार्यं नैव । यः किं करोति । जो
पाडइ यः पातयति । बव । संसारि संसारसमुद्रे । तथाच । हे आत्मन्, अनादिकाले

[नरके] नरकमे [पतितव्यं] पडना पडेगा ॥ भावार्थ—गृहस्थ अवस्थामे जिसने सम्यक्त्वपूर्वक
दान, शील, पूजा, उपवासादिरूप गृहस्थका धर्म नहीं किया, दर्शनप्रतिमा, व्रतप्रतिमा आदि ग्यारह
प्रतिमाके भेदरूप श्रावकका धर्म नहीं धारण किया, तथा मुनि होकर मव पदार्थोंकी इच्छाका
निरोध कर अनशन वगैरे बारह प्रकारका तप नहीं किया, तपश्चरणके बलसे शुद्धात्माके ध्यानमे
ठहरकर निरन्तर भावना नहीं की, मनुष्यके शरीररूप चर्मपयी वृक्षको पाकर यतीका व श्रावकका
धर्म नहीं किया, उनका शरीर वृद्धावस्थाकपी दीमकके कीड़े खावेंगे, फिर वह नरकमे जावेगा ।
इसलिये गृहस्थको तो यह योग्य है, कि निश्चयरत्नत्रयकी श्रद्धाकर निजस्वरूप उपादेय जान,
व्यवहार रत्नत्रय श्रावकका धर्म पालना । और यतीको यह योग्य है, कि निश्चयरत्नत्रयमे
ठहरकर व्यवहाररत्नत्रयके बलसे महातप करना । अगर यतीका व श्रावकका धर्म नहीं बना,
अणुव्रत नहीं पाले, तो महा दुर्लभ मनुष्य-देहका पाना निष्फल है, उससे कुछ फायदा नहीं ॥ १३३ ॥

आये श्रीगुरु शिष्यको यह शिक्षा देते हैं, कि तू मुनिराजके चरणारविंदोंकी परमभक्ति कर,
[अरे जीव] हे मव्य जीव, तू [जिनपदे] जिनपदमें [भक्ति कुरु] भक्तिकर, और जिनेश्वरके
कहे हुए जिनधर्ममे प्रीति कर, [मुखे] समार मुखके निमित्तकारण [स्वजनं] जो अपने कुटुम्बके
जन उनको [अपहर] त्याग, अन्यको तो बात क्या है ? [तेन पित्रापि नैव कार्यं] उस महास्नेह-

दुर्लभे वीतरागसर्वज्ञप्रणीते रागद्वेषमोहरहिते जीवपरिणामलक्षणे शुद्धोपयोगरूपे निश्चय-
धर्मे व्यवहारधर्मे च पुनः षडावश्यकविलक्षणे गृहस्थापेक्षया दानपूजाविलक्षणे वा
शुभोपयोगस्वरूपे रतिं कुव । इत्यभूते धर्मे प्रतिकूलो यः तं मनुष्यं स्वगोत्रजमपि त्यज्य
तदनुकूलं परगोत्रजमपि स्वीकृत्विति । अत्रायं भावार्थः । विषयसुखनिर्मलं यथानुरागं
करोति जीवस्तथा जिनधर्मं करोति तर्हि संसारे न पततीति । तथा चोक्तम्—“विसयहं
कारणि सञ्चु जणु जिम अणुराउ करेइ । तिम जिणभासिए धम्मि जइ ण उ संसारि
पडेइ ॥” ॥ १३४ ॥

अथ येन चित्तशुद्धिं कृत्वा तपश्चरणं न कृतं तेनात्मा वञ्चित इत्यभिप्रायं मनसि
कृत्वा सूत्रमिव प्रतिपादयति—

जेण ण जिणउ तव-यरणु णिम्मलु चित्तु करेवि ।

अप्पा वञ्चित तेण पर माणुस-जम्मु लहेवि ॥ १३५ ॥

येन न चीर्णं तपश्चरणं निर्मलं चित्तं कृत्वा ।

आत्मा वञ्चितः तेन पर मनुष्यजन्म लब्ध्वा ॥ १३५ ॥

जेण इत्यादि । जेण येन जीवेन ण जिणउ न चरितं न कृतम् । किम् । तवयरणु
बाह्याभ्यन्तरतपश्चरणम् । किं कृत्वा । णिम्मलु चित्तु करेवि कामक्रोधादिरहितं वीतराग-

ण पितासे भी कुछ काम नहीं है, [यः] जो [संसारे] समार-समुद्रमे इस जीवको [पातयति]
पटक देवे ॥ भावार्थ—हे आत्माराम, अनादिकालमे दुर्लभ जो वीतराग सर्वज्ञका कहा हुआ राग
द्वेष मोहरहित शुद्धोपयोगरूप निश्चयधर्म और शुद्धोपयोगरूप व्यवहारधर्म, उनमे भी छह आवश्यकक
यहीका धर्म, तथा दान पूजादि श्रावकका धर्म, यह शुभाचाररूप दो प्रकार धर्म उसमें प्रीति कर ।
इस धर्मसे विमुख जो अपने कुलका मनुष्य उसे छोड़, और इस धर्मके सम्मुख जो पर कुटुम्बका भी
मनुष्य ही उससे प्रीति कर । तात्पर्य यह है, कि यह जीव जैसे विषय-सुखसे प्रीति करता है, वैसे
जो जिनधर्म से करे तो संसारमे नहीं मटके । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है, कि जैसे विषयोंके कारणों-
से यह जीव बारम्बार प्रेम करता है, वैसे जो जिनधर्ममे करे, तो संसारमे भ्रमण न करे ॥ १३४ ॥

आगे जिसने चित्तकी शुद्धता करके तपश्चरण नहीं किया, उसने अपना आत्मा ठग लिया,
यह अभिप्राय मनमे रखकर व्याख्यान करते हैं—[येन] जिस जीवने [तपश्चरणं] बाह्याभ्यन्तर
तप [न चीर्णं] नहीं किया, [निर्मलं चित्तं] महा निर्मल चित्त [कृत्वा] करके [तेन] उसने
[मनुष्यजन्म] मनुष्यजन्मको [लब्ध्वा] पाकर [पर] केवल [आत्मा वञ्चितः] अपना आत्मा
ठग लिया ॥ भावार्थ—महा दुर्लभ इस मनुष्य-देहको पाकर जिसने विषयकषाय सेवन किये और
क्रोधादि रहित वीतराग विद्वान्द सुखरूपी अमृतकर प्राप्त अपना निर्मल चित्त करके अनशनादि
द्वेष न किया, वह आत्मघाती है, अपने आत्माका ठगनेवाला है । एकंद्री पर्यायसे विकलत्रय होना
दुर्लभ है, विकलत्रयसे असेनी पंचेद्री होना, असेनी पंचेद्विषयसे सेनी होना, सेनी तिर्यचसे मनुष्य,

चिदागन्धैकमुखाभूततुप्तं निर्मलं चित्तं कृत्वा । अप्या बंधित तेन आत्मा बद्धितः तेन नियमेन । किं कृत्वा । लहेचि लब्धवा । किम् । माणसजन्मु मनुष्यजन्मेति । तथाहि । दुर्लभपरंपराकृषेण मनुष्यभवे लब्धे तपश्चरणेऽपि च निर्विकल्पसमाधिबलेन रागादिपरिहारेण चित्तशुद्धिः कर्तव्येति । येन चित्तशुद्धिर्न कृता स आत्मबन्धक इति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“चित्तो बद्धे बद्धो मुक्ते मुक्तो ति णत्थि संदेहो । अप्या विमलसहावो भइलज्जइ भइलिए चित्तो ॥” ॥ १३५ ॥

अत्र पञ्चेन्द्रियविजय दर्शयति—

ए पंचिदिय-करहडा जिय मोक्कला म चारि ।

चरिवि असेसु वि विसय-वणु पुणु पाडहिं ससारि ॥ १३६ ॥

एते पञ्चेन्द्रियकरभकाः जीव मुक्तान मा चारय ।

चरित्वा अक्षेप अपि विषयवन पुन पातयन्ति ससार ॥ १३६ ॥

ए इत्यादि । ए एते प्रत्यक्षोभूताः पंचिदियकरहडा अतीन्द्रियसुखास्वादरूपात्परमात्मनः सकाशात् प्रतिपक्षभूताः पञ्चेन्द्रियकरहटा उष्ट्राः जिय हे मूढजीव मोक्कला म चारि स्वशुद्धात्मभावनेत्यवोतरागपरमानन्दैकरूपसुखपराङ्मुखो भूत्वा स्वच्छया मा चारय व्याघ्रुष्टय । यतः किं कुर्वन्ति । पाडहिं पातयन्ति । कम् । जीवम् । क्व । ससारे निःसंसारशुद्धात्मप्रतिपक्षभूते पञ्चप्रकारसंसारे पुणु पश्चात् । किं कृत्वा पूर्वम् । चरिवि

होना दुर्लभ है । मनुष्यमें भी आर्यसेन उत्तमकुल, दीर्घ आयु, मतसग, धर्मश्रवण, धमका धारण और उसे जन्मपर्यन्त निबाहना ये सब बातें दुर्लभ हैं, सबसे दुर्लभ (कठिन) आत्मज्ञान है, जिससे कि चित्त शुद्ध होता है । ऐसी महादुर्लभ मनुष्यदेह पाकर तपश्चरण अंगीकार करके निर्विकल्प समाधिसे बलसे रागादिका श्यापकर परिणाम निर्मल करने चाहिये जिन्होंने चित्तको निर्मल नहीं किया, वे आत्माको ठगनेवाले हैं । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है, कि चित्तके बंधनेसे यह जीव कर्मसे बंधता है । जिनका चित्त परिग्रहसे धन धान्यादिकसे आसक्त हुआ, वे ही कर्मबन्धनेसे बंधते हैं और जिनका चित्त परिग्रहसे छूटा आत्मा (तृष्णा) से अलग हुआ, वे ही मुक्त हुए । इनमें संदेह नहीं है । यह आत्मा निर्मल स्वभाव है, सो चित्तके मीले होनेसे मिला होता है ॥ १३५ ॥

आगे पाँच इन्द्रियोका जीतना दिखलाते हैं—[एते] ये प्रत्यक्ष [पञ्चेन्द्रियकरभकाः] पाँच इन्द्रियकर्मी ऊँट हैं, उनको [स्वेच्छया] अपनी इच्छासे [मा चारय] मत चरने दे, क्योंकि [अक्षेप] सम्पूर्ण [विषयवन] विषय-वनको [चरित्वा] चरके [पुनः] फिर ये [संसारे] ससारमें ही [पातयन्ति] पटक देंगे ॥ भावार्थ—ये पाँचों इन्द्रि अतीन्द्रिय-सुखके आस्वादनरूप परमात्माने पराङ्मुख हैं, उनको हे मूढजीव, तू शुद्धात्मा की भावना से पराङ्मुख होकर इनको स्वच्छंद मतकर, अपने बशमें रख, ये तुझे ससारमें पटक देंगे, इसलिये इनको विषयोंसे पीछे सीटा । संसारसे रहित जो शुद्ध आत्मा उससे उलटा जो ब्रह्म, श्रेष्ठ, काल, भव, भावरूप पाँच प्रकारका ससार उसमें ये पञ्चेन्द्रिणी ऊँट स्वच्छंद हुए विषय-वनको चरके जगतके जीवोंको जगतमें ही पटक देंगे, यह

चरित्वा भक्षणं कृत्वा । किम् । विसयवणु पञ्चेन्द्रियविषयवनमित्यभिप्रायः ॥१३६॥

अथ ध्यानवेद्यस्य कथयति—

जोइय विसमी जोय-गइ मणु संठवण न जाइ ।

इंदिय-विसय जि सुखड्डा तित्थु जि बलि बलि जाइ ॥१३७॥

योगिन् विषमा योगगतिः मनः संस्थापयितुं न याति ।

इन्द्रियविषयेषु एव सुखानि तत्र एव पुनः पुनः याति ॥ १३७ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् विसमी जोयगइ विषमा योगगतिः । कस्मात् । मणु संठवण न जाइ निजगुह्यात्मन्यतिचपलं मर्कटप्रायं मनो ऋतुं न याति । तदपि कस्मात् । इंदियविसय जि सुखड्डा इन्द्रियविषयेषु यानि सुखानि बलि बलि तित्थु जि जाइ वीतरागपरमाह्लादसमरसीभावपरमसुखरहितानां अनादि-वासनावासितपञ्चेन्द्रियविषयसुखास्वादासक्तानां जीवानां पुनः पुनः तत्रैव गच्छतीति भावार्थः ॥ १३७ ॥

अथ स्थलसंख्याबाह्यं प्रसेपकं कथयति—

सो जोइउ जो ओगवइ वंसणु णाणु चरित्तु ।

होयवि पंचहें बाहिरउ भायंतउ परमत्थु ॥१३७★५॥

स योगी यः पालयति (१) दर्शनं ज्ञानं चारित्र्यम् ।

भूत्वा पञ्चभ्यः बाह्यं ध्यायन् परमार्थम् ॥ १३७★५ ॥

सो इत्यादि । सो जोइउ स योगो ध्यानी भण्यते । यः किं करोति । जो ओगवइ यः कर्ता प्रतिपालयति रक्षति । किम् । वंसणु णाणु चरित्तु निजगुह्यात्मब्रह्मसम्यक्-

हात्पर्यं जानना ॥ १३६ ॥

आगे ध्यानकी कठिनता दिखलाते हैं—[योगिन्] हे योगी, [योगगतिः] ध्यानकी गति [विषमा] महाविषम है, क्योंकि [मनः] चित्तवृत्ती बन्द रहने से [संस्थापयितुं] न याति [निज गुह्यात्मा मे स्थिरताको नहीं प्राप्त होता । क्योंकि [इन्द्रियविषयेषु एव] इन्द्रियके विषयों में ही [सुखानि] सुख मान रहा है, इसलिये [तत्र एव] उन्हीं विषयों में [पुनः पुनः] फिर फिर अर्थात् बार बार [याति] जाता है ॥ भावार्थ—वीतराग परम आनन्द समरसी भावस्थ अतीन्द्रिय सुखसे रहित जो यह ससारी जीव है, उसका मन अनादिकालकी अविद्याकी वासनारमें बस रहा है, इसलिये पञ्चेन्द्रियोंके विषय-सुखोंमें आसक्त है, इन अवस्थाके जीवोंका मन बारम्बार विषय-सुखोंमें जाता है और निरस्तस्वरूपमें नहीं लगता है, इसलिये ध्यानकी गति विषम (कठिन) है ॥ १३७ ॥

आगे स्थल-संख्याके बाह्य जो प्रसेपक बोधे है, उनको कहते हैं—[स योगी] वही ध्यानी है, [यः] जो [पञ्चभ्य बाह्य,] पञ्चेन्द्रियोंसे बाह्य (अलग) [भूत्वा] होकर [परमार्थ] निज परमात्माका [ध्यायन्] ध्यान करना हुआ [दर्शनं ज्ञानं चारित्र्यं] दर्शन ज्ञान चारित्र्य रत्नत्रय

अज्ञानज्ञानानुस्मरणरूपं निश्चयरस्तत्रयम् । किं कृत्वा । होयवि भूत्वा । कथंभूतम् । बाहिरुड बाह्यः । केभ्यः । पंचहं पञ्चपरमेष्ठिभावनाप्रतिपक्ष भूतेभ्यः पञ्चमगतिसुख-विनाशकेभ्यः पञ्चेन्द्रियेभ्यः । किंकुर्वाणः । ज्ञायंतउ ध्यायन् सन् । कम् । परमत्सु परमार्थशब्दवाच्यं विगुह्यज्ञानवशंनस्वभावं परमात्मानमिति तात्पर्यम् । योगशब्दस्यार्थं कथ्यते—‘पुञ्ज’ समाधौ इति धातुनिष्पन्नेन योगशब्देन बीतरागनिर्विकल्पसमाधि-रुच्यते । अष्वानन्तज्ञानादिरूपे स्वमुद्धात्मनि योजनं परिणमन योगः, स इत्थंभूतो योगो यस्यास्तीति स तु योगी ध्यानी तपोधन इत्यर्थः ॥ १३७*५ ॥

अथ पञ्चेन्द्रियसुखस्यानित्यत्व दर्शयति ।

विसय-सुहृदं वे दिवहडा पुण दुखहं परिवाडि ।

भुल्लउ जीव म वाहि तुहुं अप्पण खंघि कुहाडि ॥ १३८ ॥

विषयसुखानि द्व दिवसके पुनः दुःखानां परिपाटी ।

भ्रान्त जीव मा वाहय त्वं आत्मनः स्कन्धे कुठारम् ॥ १३८ ॥

विसय इत्यादि । विसयसुहृदं निर्विषयान्नित्याद्वीतरागपरमानन्दैकस्वभावान् परमात्मसुखात्प्रतिकूलानि विषयसुखानि वे दिवहडा दिनद्वयस्थाप्योनि भवन्ति । पुण पुनः पश्चाद्दिनद्वयानन्तरं दुखहं परिवाडि आत्मसुखबहिर्मुखेन, विषयासक्तं जीवेन धान्युपाजितानि पापानि तदुदयजनितानां नारकादिदुःखानां परिपाटी प्रस्तावः एवं ज्ञात्वा भुल्लउ जीव हे भ्रात जीव म वाहि तुहुं मा निक्षिप त्वम् । कम् कुहाडि कुठारम् । ख । अप्पण खंघि आत्मोपस्कन्धे । अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा विषयसुखं त्यक्त्वा बीतरागपरमात्मसुखे च स्थित्वा निरन्तरं भावना कर्तव्येति भावार्थः ॥ १३८ ॥

को [पालयति] पालत है, रखा करता है ॥ भावार्थ जिसके परिणाम निज शुद्धात्मद्रव्यका सम्यक्प्रदान ज्ञान आचरणरूप निश्चयरस्तत्रयमे ही लीन है जो पंचमगतिरूपी मोक्षके सुखको विनाश करनेवाली और पञ्चपरमेष्ठीकी भावनासे रहित ऐसी पंचेन्द्रियोसे जुदा हो गया है, वही योगी है, योग शब्दका अर्थ ऐसा है, कि अपना मन चेतनम लगाना वह योग जिसके हो, वही योगी है, वही ध्यानी है वही तपोधन है, यह नि सदेह जानना ॥ १३७*५ ॥

आगे पंचेन्द्रियोके सुखको विनाशीक बतलाते हैं—[विषयसुखानि] विषयोके सुख [द्वे दिवसे] दो दिन के है, [पुनः] फिर बादमे [दुःखानां परिपाटी] ये विषय दुखकी परिपाटी हैं, ऐसा जानकर [भ्रात जीव] हे मोले जीव, [त्वं] तू [आत्मनः स्कन्धे] अपने कंधेपर [कुठारं] आपही कुल्हाडीको [मा वाहय] मत चलावे ॥ भावार्थ —ये विषय क्षणमगुर हैं, बारम्बार दुर्गतिके दुखके देनेवाले है, इसलिये विषयोका सेवन अपने कंधेपर कुल्हाडीका मारना है, अर्थात् नरकमें अपनेको डुबाना है, ऐसा व्याख्यान जानकर विषय-सुखोको छोड़, बीतराग परमात्म-सुखमें ठहरकर निरन्तर शुद्धोपयोगकी भावना करनी चाहिये ॥ १३८ ॥

अपात्मभावनायं योऽयौ विद्यमानविषयान् त्यजति तस्य प्रशंसां करोति—

संता विसय जु परिहरइ बलि किज्जउं हउं तासु ।

सो दइवेण जि मुंडियउ सीसु खडिल्लउ जासु ॥ १३६ ॥

मनः विषयान् यः परिहरति बलिं करोमि अहं नम्य ।

म दैवेन एव मुण्डितः शीर्षं खल्वाटं यस्य ॥ १३६ ॥

संता इत्यादि । संता विसय कटुकविषयप्रस्थान् किपाकफलोपमानलब्धपूर्वनिश्च-
परागशुद्धात्मतत्त्वोपलम्भरूपनिश्चयधर्मचौरान् विद्यमानविषयान् जो परिहरइ यः
परिहरति बलिं किज्जउं हउं तासु बलिं पूजां करोमि तस्याहमिति । श्रीयोगीन्द्रदेवाः
स्वकीयगुणानुराग प्रकटयन्ति । विद्यमानविषयस्यागे दृष्टान्तमाह । सो दइवेण जि
मुंडियउ स दैवेन मुण्डितः । स कः । सीसु खडिल्लउ जासु शिरः खल्वाटं यस्येति ।
अत्र पूर्वकाले देवागमन दृष्ट्वा सप्तद्विरूपं धर्मातिशयं दृष्ट्वा अवधिमनःपर्ययकेवल-
ज्ञानोत्पत्तिं दृष्ट्वा भरतसगररामपाण्डवादि कमनेकराजाधिराजमणिमुकुटकिरणकलाप-
चुम्बितपादारविन्दजिनधर्मरतं दृष्ट्वा च परमात्मभावनायं केचन विद्यमानविषयत्यागं

आगे आत्म-भावनाके लिये जो विद्यमान विषयोको छोड़ता है, उसकी प्रशंसा करते हैं—
[यः] जो कोई जानी [मत्तः विषयान्] विद्यमान विषयोका [परिहरति] छोड़ देता है, [तस्य]
उसकी [अहं] मैं [बलिं] पूजा [करांमि] करता हूँ, क्योंकि [यस्य शीर्षं] जिसका शिर
[खल्वाटं] गंजा है, [सः] वह तो [दैवेन एव] दैवकर ही [मुंडितः] मूढ़ा हुआ है, वह मुंडित
नहीं कहा जा सकता ॥ भावार्थ—जो देखनेमें मनोज्ञ ऐना इन्द्राइनिका विषयफल उसके समान थे
मौजूद विषय है, ये बीतराग शुद्धात्मतत्त्वकी प्राप्तिरूप निश्चयधर्मस्वरूप रत्नके चोर हैं, उनको जो
ज्ञानी छोड़ते हैं, उनकी बलिहारी श्रीयोगीन्द्रदेव करते हैं, अर्थात् अपना गुणानुराग प्रगट करते हैं, जो
वर्तमान विषयोके प्राप्त होने पर भी उनको छोड़ते हैं, वे महापुरुषोकर प्रशंसा योग्य हैं, अर्थात् जिनके
सम्पदा मौजूद हैं, वे सब त्यागकर बीतरागके मारगको आराधें, वे तो सत्पुरुषोमें सदा ही प्रशंसाके
योग्य हैं, और जिसके कुछ भी तो सामग्री नहीं है, परन्तु तृष्णासे दुःखी होरहा है, अर्थात् जिसके
विषय तो विद्यमान नहीं हैं, तो भी उनका अमिलायी है, वह महानिष्ठ है । चतुर्थकालमें तो इस
क्षेत्रमें देवोका आगमन था, उनको देखकर धर्मकी रुचि होती थी, और नानाप्रकारकी ऋद्धियोके
घारी महामुनियोका अतिशय देखकर ज्ञानकी प्राप्ति होती थी, तथा अन्य जीवोको अवधिमन-पर्यय
केवलज्ञानकी उत्पत्ति देखकर सम्पत्त्वकी सिद्धि होती थी, जिनके बरणारविन्दोको बड़े-बड़े मुकुटधारी
राजा नमस्कार करते थे, ऐसे बड़े बड़े राजाओकर सेवनीक भरत सगर राम पाण्डवादि अनेक
शक्रवर्ती बलभद्र नारायण तथा मंडलीक राजाओंको जिनधर्ममें लीन देखकर भयभीतोको जिन-
धर्मकी रुचि उपजती थी, तब परमात्म भावनाके लिए विद्यमान विषयोका त्याग करते थे । और
जबतक बुद्धस्थपनेमें रहते थे, तब तक दान-पूजादि धुन क्रियायें करते थे, चार प्रकारके सक्की
सेवा करते थे । इसलिये पहले समयमें तो ज्ञानोत्पत्तिके अनेक कारण थे, ज्ञान उत्पन्न होनेका

कुर्वन्ति तद्भावनारतानां वानपूजादिकं च कुर्वन्ति तत्राश्रयं नास्ति इवान्नी पुनर् “देवा-
नमपरिहोने कालेऽतिशयवर्जिते । केवलोत्पत्तिहीने तु हलचक्रधरोज्जिते ॥” इति श्लोक-
कचित्तलभागे वृष्यमकाले यत्कुर्वन्ति तदाश्रयमिति भावार्थः ॥ १३० ॥

अथ मनोजये कृते सतीन्द्रियजयः कृतो भवतीति प्रकटयति—

पंचहं णायकु वसिकरहु जेण होंति वसि अण्ण ।

मूल बिणट्ठह तरुवरहं अवसइ सुक्काहि पण्ण ॥ १४० ॥

पञ्चानां नायकं वशीकुरुत येन भवन्ति वशे अन्यानि ।

मूले विनष्टे तरुवरस्य अवश्यं शुष्यन्ति पर्णानि ॥ १४० ॥

पंचहं इत्यादि पदच्छण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । पंचहं पञ्चज्ञानप्रतिपक्षभू-
तानां पञ्चेन्द्रियाणां णायकु रागादिविकल्परहितपरमात्मभावनाप्रतिकूलं दृष्टभूतानुभूत-
भोगाकांक्षारूपप्रभृतिसमस्तापध्यानजनितविकल्पजालरूपं मनोनायकं हे भव्याः वसि-
करहु विशिष्टभेदभावनाङ्कशबलेन स्वधीनं कुरुत । येन स्वाधीनेन किं भवति । जेण
होंति वसि अण्ण येन वशीकृतेनान्यानीन्द्रियाणि वशीभवन्ति । दृष्टान्तमाह । मूल
बिणट्ठह तरुवरहं मूले विनष्टे तरुवरस्य अवश्यं सुक्काहि पण्ण अवश्यं नियमेन
शुष्यन्ति पर्णानि इति । अयमत्र भावार्थः । निजशुद्धात्मतत्त्वभावनार्थं येन केनचित्प्रका-

अर्चना नहीं था । लेकिन अब इस पंचमकाल में इतनी सामाग्री नहीं है । ऐसा कहा भी है, कि इस
पंचमकालमें देवोका आगमन तो बन्द हो गया है, और कोई अतिशय नहीं देखा जाता । यह काल
धर्मके अतिशयसे रहित है, और केवलज्ञानकी उत्पत्तिसे रहित है, तथा हलधर चक्रवर्ती आदि
मालाकापुरुषोसे रहित है, ऐसे दुःखमकालमें जो मध्यजीव धर्मको धारण करते हैं, यती श्रावकके
व्रत आचरने हैं, यह अच्छा है । वे पुरुष धन्य हैं, सदा प्रशंसा योग्य हैं ॥ १३६ ॥

आगे मनके जीतनेसे इन्द्रियोका जय होता है जिसने मनको जीता, उसने सब इन्द्रियोको
बीत लिया, ऐसा व्याख्यान करते हैं—[पञ्चानां नायक] पाँच इन्द्रियोके स्वामी मनको [वशीकुरुत]
शुभ वशमें करो [येन] जिस मनके वश होनेसे [अन्यानि वशे भवन्ति] अन्य पाँच इन्द्रियें वशमें
हो जाती हैं । जैसे कि [तरुवरस्य] वृक्षकी [मूले विनष्टे] जड़के नाश होजानेमें [पर्णानि] पत्तें
[अवश्यं शुष्यन्ति] निश्चयसे सूख जाते हैं ॥ भावार्थ—पाँचों ज्ञान जो केवलज्ञान उससे पराङ्-
मुख स्पर्श, रसना घ्राण, चक्षु, श्रोत्र इन पाँच इन्द्रियोका स्वामी मन है, जो कि रागादि विकल्प
रहित परमात्माकी भावनासे विमुक्त और देखे सुने भोगे हुए भोगोकी बाँझारूप आतं रोग लोटे
ध्यानोको आदि लेकर अनेक विकल्पजालमयी मन है यह चंचलमनरूपी हस्ती उसको भेदविज्ञानकी
भावनारूप अकुण्ठके बलसे वशमें करो, अपने आधीन करो । जिसके वश करनेसे सब इन्द्रियाँ वशमें
हो सकती हैं, जैसे जड़के टूट जानेसे वृक्षके पत्तें आप ही सूख जाते हैं । इसलिये निज शुद्धात्मकी
भावनाकेलिये जिस तिस तरह मनको जीतना चाहिये । ऐसा ही अर्थ जगह भी कहा है, कि उस

पञ्चानां नायकं वशीकुरुत येन भवन्ति वशी अन्यानि ।

मूलं विनष्टे तरुवरस्य अवश्यं मृष्यन्ति पर्णानि ॥१४॥

रेण मनोजयः कर्तव्यः तस्मिन् कृते जितेन्द्रियो भवति । तथा चोक्तम्—“येनोपायेन शक्येत सन्धियन्तुं” चल मनः । स एवोपासनीयोऽत्र न चेव विरमेत्ततः ॥” ॥१४०॥

अथ हे जीव विषयासक्तः सन् कियन्तं कालं गमिष्यसिती सबोधयति —

विसयासक्त उ जीव तुहं कित्तिउ कालु गमोसि ।

सिब-सगमु करि णिच्चलउ अवसइ मुक्खु लहोसि ॥ १४१ ॥

विषयासक्त, जीव त्व कियन्तं कालं गमिष्यसि ।

शिवसंगम कुरु निश्चलं अवश्यं मोक्षं लभसे ॥ १४ ॥

विसय इत्यादि । विसयासक्त उ शुद्धात्मभावनोत्पन्नबीतरागपरमानन्दस्यम्बि-
पारमार्थिकमुखानुभवरहितत्वेन विषयासक्तो भूत्वा जीव हे अज्ञानिजीव तुहं त्वं
कित्तिउ कालु गमोसि कियन्त कालं गमिष्यसि बहिर्मुखभावेन नयसि । तर्हि किं
करोमीत्यस्य प्रत्युत्तरमाह । सिबसगमु करि शिवशब्दवाच्यो योऽनौ केवलज्ञान-
दर्शनस्वभावस्वकीयशुद्धात्मा तत्र सगम ससर्गं कुरु । कथंभूतम् । णिच्चलउ घोरोपसर्ग-
परीषद्प्रस्तावेऽपि मेरुवस्त्रिचलं तेन निश्चलात्मध्यानेन अवसइ मुक्खु लहोसि
नियमेनानन्तज्ञानादिगुणास्पद मोक्षं लभसे त्वमिति तात्पर्यम् ॥ १४१ ॥

अथ शिवशब्दवाच्यस्वशुद्धात्मससर्गत्याग मा कार्षींस्त्वमिति पुनरपि सबोधयति—

उपायमे उदास नही होना । जगत् से उदास होकर मन जीतनेका उपाय करना ॥ १४० ॥

आगे जीवको उपदेश देत है कि हे जीव तू विषयोमे लीन होकर अनन्तकालतक भटक, और अब भी विषयासक्त है सो विषयासक्त हुआ कितने कालतक भटकेगा, अब तो मोक्षका साधन कर, ऐसा सबोधन करते हैं—[जीव] हे अज्ञानी जीव, [त्व] तू [विषयासक्त,] विषयोमे आसक्त होके [कियन्तं काल] कितना काल [गमिष्यसि] बिनायेगा [शिवसंगम] अब तो शुद्धारमा-
का अनुभव [निश्चल] निश्चलरूप [कुरु] कर, जिससे कि [अवश्यं] अवश्य [मोक्ष] मोक्षको [लभसे] पावेगा ॥ भावार्थ—हे अज्ञानी तू शुद्धात्माकी साधनासे उत्पन्न बीतराग परम आनन्दरूप अविनाशी सुखके अनुभवसे रहित हुआ विषयोमे लीन होकर कितने कालतक भटकेगा । पहले तो अनन्तकालतक भ्रमा अब भी भ्रमणसे नहीं थका मो बहिर्मुख परिणाम करके कवच भटकेगा ? अब केवलज्ञान दर्शनरूप अपने शुद्धात्माका अनुभव कर, जिन साधको सबध कर । घोर उपसर्ग और बाईस परीषद्को उत्पत्तिमे भी सुमेरुके समान निश्चल जो आत्म-ध्यान उसको धारण कर, प्रभावसे निःसंशय मोक्ष पावेगा । जो मोक्ष-पदार्थ अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन अनन्तसुख, अनन्तबीर्यादि अनन्तगुणोका ठिकाना है, सो विषयके त्यागसे अवश्य मोक्ष पावेगा ॥ १४१ ॥

आगे निजस्वरूपका ससर्ग तू मत छोड़, निजस्वरूप ही उपादेय है, ऐसा ही बार-बार उपदेव करते हैं—[शुद्धवर] हे तपोधन, [शिवसंगम] आत्म-कल्याणकी [परिहृत्य] छोड़कर

इह सिव-संगमु परिहरिवि गुरुवड कहिं वि म जाहि ।

जे सिव-संगमि लीण नबि दुखु सहता बाहि ॥ १४२ ॥

इमं शिवसंगम परिहृत्य गुरुवर क्वापि मा गच्छ ।

ये शिवसंगमे जीना नैव दुख सहमानाः पश्य ॥ १४२ ॥

इह इत्यादि । इह इम प्रत्यक्षीभूत शिवसंगम शिवसंगं शिवशब्दवाच्योऽनन्त-
ज्ञानादिस्वभावः स्वशुद्धात्मा तस्य रागादिरहित सबन्ध परिहरिवि परिहृत्य त्यक्त्वा
गुरुवड हे तपोधन कहिं वि म जाहि शुद्धात्मभावनाप्रतिपक्षभूते मिथ्यास्वरागादी
क्वापि गमन मा कार्षीं । जे शिवसंगमि लीण नबि ये केचन विषयकषायाघोनतया
शिवशब्दवाच्ये स्वशुद्धात्मनि लीनास्तन्मया न भवन्ति दुखु सहता बाहि व्याकुल
स्वलक्षण दुखं सहमानास्तन्तः पश्येति । अत्र स्वकीयदेहे निश्चयनयेन तिष्ठति योऽसौ
केवलज्ञानाद्यनन्तगुणसहितः परमात्मा स एव शिवशब्दत्वेन सर्वत्र ज्ञातव्यो नान्य-
कोऽपि शिवनामा व्याप्येको जगत्कर्तेति भावार्थः ॥ १४२ ॥

अथ सम्यक्स्वदुर्लभत्वं दर्शयति—

कालु अणाइ अणाइ जिउ भव-सायर वि अणंतु ।

जीबि बिणिण ण पत्ताई जिणु सामिउ सम्मत्तु ॥ १४३ ॥

काळः अनादिः अनादिः जीव भवसागरोऽपि अनन्तः ।

जीवेन द्वे न प्राप्ते जिनः स्वामी सम्यक्स्वम् ॥ १४३ ॥

कालु इत्यादि । कालु अणाइ गतकालो अनादिः अणाइ जिउ जीवोऽप्यनादिः

[क्वापि] तू कहीं भी [मा गच्छ] मत जा, [ये] जो कोई अज्ञानी जीव [शिवसंगमे] निब-
भावमें [नैव लीनाः] नहीं लीन होते हैं, वे सब [दुख] दुखको [सहमानाः] सहते हैं, ऐसा तू
[पश्य] देख ॥ भावार्थ—यह आत्म-क्लेश प्रत्यक्षमें ससार-मागर के तैरनेका उपाय है, उसको
छोड़कर हे तपोधन, तू शुद्धात्माकी भावनाके शत्रु जो मिथ्यास्व रागादि हैं, उनमें कभी गमन मत
कर, केवल आत्मस्वरूपमें गमन रह । जो कोई अज्ञानी विषय कषायके बरा होकर शिवसंगम
(निबभाव) में लीन नहीं रहते, उनको व्याकुलताका दुख भव-जनमे सहता देख । ससारी जीव
सभी व्याकुल हैं, दुःखी हैं, कोई सुखी नहीं है, एक शिवपद ही परम आनन्दका नाम है । जो
अपने स्वभावमें निश्चयनयकर ठहरनेवाला केवलज्ञानादि अनन्तगुण सहित परमात्मा उसीका नाम
शिव है, ऐसा सब जगह जानना । अथवा निर्वाणका नाम शिव है, अन्य कोई शिव नामका पदार्थ
नहीं है, जैसा कि नैयायिक वैशेषिकोंने जगत्का कर्ता हत्ता कोई शिव माना है, ऐसा तू मत मान ।
तू अपने स्वस्वको अथवा केवलज्ञानियोंको अथवा मोक्षपदको शिव समझ । यही श्रीबीतरामदेवकी
आज्ञा है ॥ १४२ ॥

आये सम्यग्दर्शनको दुर्लभ दिखलाते हैं—[काळः अनादिः] काल भी अनादि है, [जीवो
अनादिः] जीव भी अनन्ति है, और [भवसागरोऽपि] ससार-समुद्र भी [अनन्तः] अनादि अनन्त है ।

मन्वसाय च वि अर्जुन भवः संसारस्य एव सञ्जुहः सोऽप्यनादिरनन्तरश्च । कीचि विणिज्ज न पसाइं एवमनादिकाले मिध्यात्वरगाद्यधीनतया निजमुद्धात्मभावनाभ्युत्पन्न-
जीवेन द्वयं न लब्धम् । द्वयं किम् । जिणु सामिउ सम्मत्तु अनन्तज्ञानाविषयतुष्ट-
यसहितः शुधाद्यष्टावशबोवहरहितो जिनस्वामी परमाराध्यः 'सिक्खसंगमु सम्मत्तु' इति
पाठान्तरे स एव शिवशब्दवाच्यो न चान्यः पुरुषविशेषः, सम्पत्त्वशब्देन तु निश्चयेन
मुद्धात्मानुभूतिलक्षणं बीतरागसम्पत्त्वम्, व्यवहारेण तु बीतरागसर्वज्ञप्रणीतसद्ब्रह्मव्याधि-
भङ्गानुरूपं सरागसम्पत्त्वं चेति भावार्थः ॥ १४३ ॥

अथ मुद्धात्मसंवित्सिद्धसाधकतपश्चरणप्रतिपक्षभूतं गृह्णत्वा सं ब्रूयति—

लेकिन [जीवेन] इस जीवने [जिनः स्वामी सम्पत्त्वं] जिनराजस्वामी और सम्पत्त्व [द्वे] ये
दो [न प्राप्ते] नहीं पाये ॥ भावार्थ—काल जीव और संसार ये तीनों बनादि हैं, उसमें
अनादिकालसे भटकते हुए इस जीवने मिध्यात्व—रागादिकके बग्न होकर मुद्धात्मस्वरूप अपना न
देखा न जाना । यह संसारी जीव अनादिकालसे आत्म-ज्ञानकी भावनासे रहित है इस जीवने
स्वर्ग नरक राज्यादि सब पाये, परन्तु ये दो वस्तुयें न मिलीं, एक तो सम्पत्त्वज्ञान न पाया, दूसरे
श्रीजिनराजस्वामी न पाये । यह जीव अनादिका मिध्यादृष्टी है, और झुद्ध देवोंका उपासक है ।
श्रीजिनराज भगवान्की भक्ति इसके कभी नहीं हुई, अन्य देवोंका उपास हुआ सम्पत्त्वज्ञान नहीं
हुआ । यहा कोई प्रश्न करे, कि अनादिका मिध्यादृष्टी होने से सम्पत्त्व नहीं उत्पन्न हुआ, यह
तो ठीक है, परन्तु जिनराजस्वामी न पाये, ऐसा नहीं हो सकता ? क्योंकि "मवि मवि जिण
पुण्ड्रिउ वदिउ" ऐसा शास्त्रका वचन है, अर्थात् भव भवमें इस जीवने जिनवर पूजे और गुरु बन्दे ।
परन्तु तुम कहते हो, कि इस जीवने भव-वन्देमें भ्रमते जिनराजस्वामी नहीं पाये, उसका समाधान—
जो भाव-भक्ति इसके कभी न हुई, भाव-भक्ति तो सम्पत्त्वदृष्टीकी ही होती है और बाह्यलौकिक-
भक्ति इसके संसारके प्रयोजनके लिये हुई वह गिनतीमें नहीं । ऊपरकी सब बातें निःसार (बोधी)
हैं, भाव ही कारण होते हैं, सो भाव-भक्ति मिध्यादृष्टीके नहीं होती । ज्ञानी जीव ही जिनराजके
वास है, सो सम्पत्त्व बिना भाव-भक्तिके अभावसे जिनस्वामी नहीं पाये, इसमें सन्देह नहीं है । जो
जिनवरस्वामीको पाते, तो उसीके समान होते, ऊपरी लोग-दिखावाका भक्तिहुई, तो किस कामकी,
यह जानना । अब श्रीजिनदेवका और सम्पत्त्वज्ञानका स्वरूप सुनो । अनन्त ज्ञानादि षण्णय सहित
और शुधादि अठारह दोष रहित हैं । वे जिनस्वामी हैं, वे ही परम आराधने योग्य हैं, तथा मुद्धात्म-
ज्ञानारूप निश्चयसम्पत्त्व (बीतराग सम्पत्त्व) अपना बीतराग सर्वज्ञदेवके उपदेशे हुए षट् ब्रह्म,
मात तत्त्व, नौ पदार्थ, और पाँच अस्त्रिकाय उनका भङ्गानुरूप सराग सम्पत्त्व यह निश्चय
व्यवहार दो प्रकारका सम्पत्त्व है । निश्चयका नाम बीतराग है, व्यवहारका नाम सराग है । एक
तो बीजे पक्का यह अर्थ है, और दूसरे ऐसा "सिक्खसंगमु सम्मत्तु" इसका अर्थ ऐसा है, कि शिव जो
जिनेन्द्रदेव उनका संगम अर्थात् भाव-सेवन इस जीवको नहीं हुआ, और सम्पत्त्व नहीं उत्पन्न
हुआ । सम्पत्त्व होने तो परमात्माका भी परिचय होवे ॥ १४३ ॥

आगे मुद्धात्मज्ञानका साधक जो तपश्चरण उसके शत्रुरूपगृह्णत्वाको दोष बते हैं—[जीव] है

घर-वासउ मा जाणि जिय दुक्किय-वासउ एहु ।

पासु कयँते मंडियउ अविचलु णिस्संदेहु ॥ १४४ ॥

गृहवासं मा जानीहि जीव दुष्कृतवास एषः ।

पाशः कृतान्तेन मण्डितः अविचलः निस्सन्देहम् ॥ १४४ ॥

घरवासउ इत्यादि । घरवासउ गृहवासम् अत्र गृहशब्देन वासमुख्यभूता स्त्री प्राज्ञा । तथा चोक्तम्—“न गृहं गृहमित्याहुर्गृहिणी गृहमुख्यते ।” मा जाणि जिय हे जीव त्वमात्महितं मा जानीहि । कथंभूतो गृहवासः । दुष्कृतवासउ एहु समस्त-दुष्कृतानां पापानां घात स्थानमेव; पासु कयँते मंडियउ अज्ञानजीवबन्धनार्थं पाशो मण्डितः । केन । कृतान्तनाम्ना कर्मणा । कथंभूतः । अविचलु शुद्धात्मतत्त्वभावनाप्रतिपक्षभूतेन मोहबन्धनेनाबद्धत्वादविचलं निस्संदेहं संदेहो न कर्तव्य इति । अयमत्र भावार्थः । विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावपरमात्मपदार्थभावनाप्रतिपक्षभूतैः कषायेन्द्रियैः व्याकुलीक्रियते मनः, मनःशुद्ध्यभावे गृहस्थानां तपोधनत्रयं शुद्धात्मभावनां कर्तुं नायातीति । तथा चोक्तम्—“कषायैरिन्द्रियेर्दुष्टैर्व्याकुलीक्रियते मनः । यतः कर्तुं न शक्येत भावना गृहमेधिभिः ॥” ॥ १४४ ॥

अथ गृहममत्वत्यागानन्तरं देहममत्वत्यागं दर्शयति —

देहु वि जित्थु ण अप्पणउ तिहिँ अप्पणउ कि अण्णु ।

पर-कारणि मण गुरुव तुहँ सिव-संगमु अवगण्णु ॥ १४५ ॥

देहोऽपि यत्र नात्मीयः तत्रात्मीयं किमन्यत ।

परकारणे मा मुह्य (१) त्वं शिवसंगं अवगण्य ॥ १४५ ॥

जीव, तू इसको [गृहवासं] घर वास [मा जानीहि] मत जान, [एषः] यह [दुष्कृतवासः] पापका निवासस्थान है, [कृतान्तेन] यमराजने (कालने) अज्ञानी जीवोके बंधनेके लिये यह [पाशः मंडितः] अनेक फाँतोसे मंडित [अविचलः] बहुत मजबूत बंदीखाना बनाया है, इसमें [निस्संदेहं] सन्देह नहीं है ॥ भावार्थ—यहां घर शब्दसे मुख्यरूप स्त्री जानना, स्त्री ही घरका मूल है, स्त्री बिना गृहवास नहीं कहलाता । ऐसा दूसरे शास्त्रोपे भी कहा है, कि घरको, घर मत जानो, स्त्री ही घर है, जिन पुरुषोंने स्त्रीका त्याग किया, उन्होंने घरका त्याग किया । यह घर मोहके बंधनसे अति दृढ़ बंधा हुआ है, इसमें सन्देह नहीं है । यहां तात्पर्य ऐसा है, कि शुद्धात्मज्ञान दर्शन शुद्ध भावस्वरूप जो परमात्मपदार्थ उसकी भावनासे विमुख जो विषय कषाय हैं, उनसे यह मन व्याकुल होता है । इसलिये मनका शुद्धिके बिना गृहस्थके यतिकी तरह शुद्धात्माका ध्यान नहीं होता । इस कारण घर का त्याग करना योग्य है घरके बिना त्यागे मन शुद्ध नहीं होता । ऐसी दूसरी जगह भी कहा है, कि कषायोसे और इन दुष्ट इन्द्रियोसे मन व्याकुल होता है, इसलिये गृहस्थ लोग आर्य-भावना कर नहीं सकते ॥ १४४ ॥

जागे घरकी ममता छोड़कर नारीरका ममत्व पुकारने हैं—[यत्र] जिस सत्कारमें [देहोऽपि]

देहं वि इत्यादि । देहं वि जित्पुं न अप्यण्ड देहोऽपि यत्र नात्मीयः तर्हि अप्यण्ड किं अणु तत्रात्मीयाः किमन्ये पदार्था भवन्ति, किं तु नैव । एवं ज्ञात्वा परकारणि परस्य देहस्य बहिर्भूतस्य स्त्रीवस्त्राभरणोपकरणविग्रहनिमित्तेन मण गुरुव तुल्यं सिवसंगमु अवगण्णु हे तपोधन शिवशब्दवाच्यशुद्धात्मभावनात्यागं मा कार्षीरिति । तथाहि । अमूर्तेन बीतरागस्वभावेन निजशुद्धात्मना सह व्यवहारेण क्षीरनोरव-
वेकीभूत्वा तिष्ठति योऽसौ देहः सोऽपि जीवस्वरूपं न भवति इति ज्ञात्वा बहिःपदार्थे भ्रमत्वं त्यक्त्वा शुद्धात्मानुभूतिलक्षणबीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा च सर्वतात्पर्येण भावना कर्तव्येत्यभिप्रायः ॥ १४५ ॥

अथ तमेवार्थं पुनरपि प्रकारान्तरेण व्यक्तीकरोति—

करि सिव—संगमु एकु पर जहिं पाविञ्जइ सुखु ।

जोइय अणु म चिति तुहुं जेण न लब्धइ मुखु ॥ १४६ ॥

कुन शिवमंगमं एकं पर यत्र प्राप्यते सुखम् ।

यागिन अन्य मा चिन्तय त्वं येन न लभ्यते मोक्षः ॥ १४६ ॥

करि इत्यादि । करि कुरु । कम् । सिवसंगमु शिवशब्दवाच्यशुद्धबुद्धकत्वभाव-
निजशुद्धात्मभावनासंसर्ग एकु पर तमेवैकं जहिं पाविञ्जइ सुखु यत्र स्वशुद्धा-
त्मसंसर्गं प्राप्यते । किम् । अक्षयानन्तमुखम् । जोइय अणु म चिति तुहुं हे
योगिन् स्वभावत्वादन्यचिन्ता मा कार्षीस्त्वं जेण न लब्धइ येन कारणेन बहिर्भ्रान्तया

शरीर भी [आत्मीयः न] अपना नहीं है, [तत्र] उसमें [अन्यत्] अन्य [आत्मीय किं] क्या अपना हो सकता है ? [त्वं] इस कारण तू [शिवसंगमं] मोक्षका संगम [अवगण्य] छोड़कर [परकारणे] पुत्र स्त्री वस्त्र आभूषण आदि उपकरणोंमें [मा मुञ्च] ममत्व मत कर ॥ भावार्थ—
अमूर्त बीतराग भावरूप जो निज शुद्धात्मा उससे व्यवहारनयकर दूध पानी की तरह यह देह एक-
मेक हो रही है, ऐसी देह, जीवका स्वरूप नहीं है ना पुत्र कन्यादि धन-धान्यादि अपने किस तरह हो सकेगे ? ऐसा जानकर बाह्य पदार्थोंमें ममता छोड़कर शुद्धात्माकी अनुभूतिरूप जो बीतराग निर्विकल्पसमाधि उममें ठहरकर सब प्रकारसे शुद्धोपयोगकी भावना करनी चाहिये ॥ १४५ ॥

आगे इसी अर्थको फिर भी दूसरी तरह प्रगट करते हैं—[योगिन्] हे योगी हूँ, [त्वं] तू [एकं शिवसंगमं] एक निज शुद्धात्माकी ही भावना [परं] केवल [कुरु] कर, [यत्र] जिसमें कि [सुख प्राप्यते] अतीन्द्रिय सुख पावे, [अन्यं मा] अन्य कुछ भी मत [चिन्तय] चिन्तन कर, [येन] जिससे कि [मोक्षः न लभ्यते] मोक्ष न मिले ॥ भावार्थ—हे जीव, तू शुद्ध अज्ञ स्वभाव निज शुद्धात्माका चिन्तन कर यदि तू शिवसंग करेगा तो अतीन्द्रिय सुख पावेगा । जो अनन्त सुखको प्राप्त हुए केवल आत्म-ज्ञानसे ही प्राप्त हुए, दूसरा कोई उपवास नहीं है । इसलिए हे योगी, तू अन्य कुछ भी चिन्तन मत कर, परके चिन्तनसे अध्यावास अनन्त सुखरूप मोक्षको नहीं पावेगा ।

न लभ्यते । कोऽती । मुक्त्व अघ्याबाधनुच्चादिलक्षणो मोक्ष इति तात्पर्यम् ॥१४६॥

अथ भेदाभेदरत्नत्रयभावनारहितं मनुष्यजन्म निस्तारमिति निश्चिनोति—

बलि किञ्च माणुस—जन्मडा देवखंतहें पर सार ।

जइ उट्टुअइ तो कुहइ अह डउअइ तो छार ॥ १४७ ॥

बलिः क्रियते मनुष्यजन्म पश्यतां परं सारम् ।

यदि अवष्टभ्यते ततः क्वथति अथ दृष्टते तर्हि क्षारः ॥ १४७ ॥

बलि किञ्च इत्यादि । बलि किञ्च बलिः क्रियते मस्तकस्योपरितनभागेनास्तारणं क्रियते । किम् । माणुसजन्मडा मनुष्यजन्म । किंविशिष्टम् । देवखंतहें पर सार बहिर्भा वे व्यबहारेण पश्यतामेव सारभूतम् । कस्मात् । जइ उट्टुअइ तो कुहइ यखवष्टभ्यते धूमौ निक्षिप्यते ततः कुस्तिस्तक्येण परिणमति । अह डउअइ तो छार अथवा बह्यते तर्हि भस्म भवति । तद्यथा । हस्तिशरीरे दन्ताश्चमरीशरीरे केशा इत्यादि सारत्वं तिर्यक्शरीरे दृश्यते, मनुष्यशरीरे किमपि सारत्वं नास्तीति ज्ञात्वा घुणभक्षितेभुवण्ड-वत्परलोकबीजं कृत्वा निस्तारमपि सारं क्रियते । कथमिति चेत् । यथा घुणभक्षितेभु-वण्डे बीजे कृते सति विशिष्टेधूणां लाभो भवति तथा निःसारशरीराधारेण वीतराग-सहजानन्दैकस्वशुद्धात्मस्वभावसम्यक्बुद्धानज्ञानानुचरणरूपनिश्चयरत्नत्रयभावनाबलेन तत्साधकव्यवहाररत्नत्रयभावनाबलेन च स्वर्गापवर्गफलं गृह्यत इति तात्पर्यम् ॥१४७॥

इसलिये निश्चस्वरूपका ही चिन्तन कर ॥ १४६ ॥

अगे भेदाभेदरत्नत्रयकी भावनासे रहित जीवका मनुष्य—जन्म निष्कल है, ऐसा कहते हैं— [मनुष्य जन्म] इस मनुष्य—जन्मको [बलिः क्रियते] मस्तकके ऊपर वार डालो, जो कि [पश्यतां परं सारं] देखनेमें केवल सार दीखता है, [यदि अवष्टभ्यते] जो इस मनुष्य—देहको धूमि में गड़ दिया जावे, [ततः] तो [क्वथति] सड़कर दुर्गन्धरूप परिणमे, [अथ] और जो [दृष्टते] जलाइये [तर्हि] तो [छारः] राख हो जाता है ॥ भावार्थ—इस मनुष्य-देहको व्यवहारनयसे बाहरसे देखो तो सार मान्न होता है, यदि विचार करो तो कुछ भी सार नहीं है । तिर्यन्वोंके शरीरमें तो कुछ सार भी दिखता है, जैसे हाथीके शरीरमें दाँत सार है, सुरह गौ के शरीरमें बाल सार हैं इत्यादि । परन्तु मनुष्य—देहमें सार नहीं है, धुनके खाये हुये गन्नेकी तरह मनुष्य—देहको असार जानकर परलोकका बीज करके सार करना चाहिये । जैसे धुनोंका लाया हुआ ईल किसी कामका नहीं है, एक बीजके कामका है, सो उसको बोकर असारसे सार किया जाता है, उसी प्रकार मनुष्य—देह किसी कामका नहीं, परन्तु परलोकका बीजकर असारको सार करना चाहिये । इस देहसे परलोक सुधारना ही श्रेष्ठ है । जैसे धुनके खाये गये ईलकी बीनेसे अनेक ईलोंका लाभ होता है, वैसे ही इस असार शरीरके आधारसे वीतराग परमानन्द शुद्धात्मस्वभावका सम्यक् बुद्धान ज्ञान आधाररूप निश्चयरत्नत्रयकी भावनाके बलसे मोक्ष प्राप्त किया जाता है, और निश्चयरत्नत्रयका साधक जो व्यवहाररत्नत्रय उसकी भावनाके बलसे स्वर्ग मिलता है, तथा परम्परासे मोक्ष होता है ।

अथ वैहस्याशुचित्तानित्यत्वादिप्रतिपादनरूपेण व्याख्यानं करोति बद्धकलेन तवाहि—

उब्बलि चोप्पडि चिट्ठ करि वेहि सु मिट्ठाहार ।

वेहहं सयल गिरत्थ गय जिमु दुज्जणि उबयार ॥ १४८ ॥

उद्भृत्य प्रक्षय चेष्टां कुरु वेहि सुमृष्टाहारान् ।

वेहस्य सकलं निरर्थं गतं यथा दुर्जने उपकाराः ॥ १४८ ॥

उब्बलि इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । उब्बलि उद्भृतं कुरु चोप्पडि तलादिभक्षणं कुरु, चिट्ठ करि मण्डनरूपां चेष्टां कुरु, वेहि सुमिष्टाहार वेहि सुमृष्टाहारान् । कस्य । वेहहं वेहस्य । सयल गिरत्थ गय सकला अपि विशिष्टाहाराद्यो निरर्थका गताः । केन दृष्टान्तेन । जिमु दुज्जणि उबयार दुर्जने यथोपकारा इति । तद्यथा । यद्यप्ययं कायः क्षलस्तथापि किमपि प्रासादिकं वत्त्वा अस्थिरेणापि स्थिरं मोक्षसौख्यं गृह्यते । सप्तधातुमयत्वेनाशुचिभूः तेनापि शुचिभूतं शुद्धात्मस्वरूपं गृह्यते निर्गुणेनापि केवलज्ञानादिगुणसमूहः साध्यत इति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“अधिरेण चिरा मलिणेण जिम्मला गित्तगुणेण गुणसारं । काएण जा विट्ठप्पइ सा किरिया किं ण कायव्वा ॥” ॥ १४८ ॥

अथ—

यह मनुष्य—शरीर परलोक सुधारनेके लिये होवे तभी सार है, नहीं तो सर्वथा असार है ॥ १४७ ॥

आगे देहको अशुचि अनित्य आदि दिखानेका छह दोहोंमें व्याख्यान करते हैं—[वेहस्य] इस देहका [उद्भृत्य] उबटना करो, [प्रक्षय] तैलादिकका भर्जन करो, [चेष्टां कुरु] शृंगार आदिसे अनेक प्रकार सजाओ, [सुमृष्टाहारान्] अच्छे-अच्छे मिष्ठ आहार [वेहि] वेओ, लेकिन [सकलं] ये सब [निरर्थं गतं] बल व्यर्थ हैं, [यथा] जैसे [दुर्जने] दुर्जनोंका [उपकाराः] उपकार करना वृथा है ॥ भावार्थ—जैसे दुर्जनपर अनेक उपकार करो वे सब वृथा जाते हैं, दुर्जनसे कुछ फायदा नहीं, उसी तरह शरीरके अनेक बल करो, इसको अनेक तरहसे पोषण करो परन्तु यह अपना नहीं हो सकता । इसलिये यही सार है कि इसको अधिक पुष्ट नहीं करना । कुछ बोझा-सा प्रासादि देकर स्थिर करके मोक्ष साधन करना; सात वातुमयी यह अशुचि शरीर है, इससे पवित्र शुद्धात्मस्वरूपका आराधना करना । इस महा निर्गुण शरीरसे केवलज्ञानादि गुणोंका समूह साधना चाहिये । यह शरीर भोगके लिये नहीं है, इससे योगका साधनकर अविनाशी पदकी सिद्धि करनी । ऐसा कहा भी है, कि इस क्षणभंगुर शरीरसे स्थिरपद मोक्षकी सिद्धि करनी चाहिये, यह शरीर मलिन है, इससे निर्मल वीतरागकी सिद्धि करना, और यह शरीर ज्ञानादि गुणोंसे रहित है, इसके निमित्तसे सारभूत ज्ञानादि गुण सिद्ध करने योग्य हैं । इस शरीरसे तप संवकाशिका साधन होया है, और तप संवकाशिका सिद्धांते सारभूत गुणोंकी सिद्धि होती है । जिस क्रियासे ऐसे गुण सिद्ध हों, वह क्रिया क्यों नहीं करनी, अवश्य करनी चाहिये ॥ १४८ ॥

आगे शरीरको अशुचि दिखानाकर ममत्व छुड़ाने हैं—[योगिन्] हे योगी, [यथा] जैसा

जेहउ जज्जइ नरय-घर तेहउ जोइय काउ ।

गरइ निरंतर पूरियउ किम किज्जइ अणुराउ ॥ १४६ ॥

यथा जर्जरं नरकगृहं तथा योगिन् कायः ।

नरके निरन्तर पूरित किं क्रियते अनुरागः ॥ १४६ ॥

जेहउ इत्यादि । जेहउ जज्जरु यथा जर्जरं शतजीर्णं नरयघर नरकग्रहं तेहउ जोइय काउ तथा हे योगिन् कायः । यतः किम् । गरइ निरंतर पूरियउ नरके निरन्तरं पूरितम् । एवं ज्ञात्वा किम किज्जइ अणुराउ कथं क्रियते अनुरागो न कथमपीति । तद्यथा—यथा नरकगृहं शतजीर्णं तथा कायगृहमपि नवद्वारछिद्रितत्वात् शतजीर्णं, परमात्मा तु जन्मजरामरणादिच्छिद्रदोषरहितः । कायस्तु गूयमूत्रादिवनरक-पूरितः, भगवान् शुद्धात्मा तु भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्ममलरहित इति । अयमत्र भावार्थः । एवं देहात्मनो भेदं ज्ञात्वा देहममत्वं त्यक्त्वा वीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा च निरन्तरं भावना कर्तव्येति ॥ १४६ ॥

अथ—

दुखइ पावइ असुचियइ ति-हुयणि सयलइ लेवि ।

एयाहिं देहु विणिम्मियउ विहिणा वइर मुणेवि ॥ १५० ॥

दुःखानि पापानि अचीशुनि त्रिभुवने सकलानि लात्वा ।

एतै देह विनिमित्तः विधिना वैर मत्वा ॥ ५ ॥

दुखइ इत्यादि । दुखइ दुःखानि पावइ पापानि असुचियइ अशुचिद्रव्याणि तिहुयणि सयलइ लेवि भुवनत्रयमध्ये समस्तानि गृहीत्वा एयाहिं देहु विणिम्मियउ एतैवैहो विनिमित्तः । केन कर्तुं भूतेन । विहिणा विधिशब्दवाक्येन कर्मणा । कस्मा-

[जर्जरं] सैकड़ो छेदोवाला [नरकगृह] नरक घर है, [तथा] वैसे यह [कायः] शरीर [नरके] मल-मूत्रादिये [निरंतरं] हमेशा [पूरितं] भरा हुआ है । ऐसे शरीरस [अनुरागः] प्रीति [किं-क्रियते] कैसे की जावे ? किसी तरह भी यह प्रीतिके योग्य नहीं है ॥ भावार्थ—जैसे नरकका घर अति जीन जिसके सीढ़ी छिद्र है, वैसे यह कायरूपी घर साक्षात् नरकका मन्दिर है नव द्वारोपे अशुचि वस्तु सरती है । और आमाराम जन्म मरणादि छिद्र आदि दोष रहित है, भगवान् शुद्धात्मा भावकर्म, द्रव्यकर्म, नोकर्ममलसे रहित है, यह शरीर मल-मूत्रादि नरकसे भरा हुआ है । ऐसा शरीरका और जीवका भेद जानकर देहसे ममता छोड़के वीतराग निर्विकल्प समाधिमें ठहरके निरन्तर भावना करनी चाहिये ॥ १४६ ॥

आगे फिर भी देहकी मलिनता दिखाते हैं—[त्रिभुवने] तीन लोकमें [दुःखानि पापानि अशुचीनि] जितने दुख हैं, पाप हैं, और अशुचि वस्तुयें हैं, [सकलानि] उन सबको [लात्वा] लेकर [एतैः] इन मिले हुआसे [विधिना] विधाताने [वैरं] वैर [मत्वा] मानकर [देहः] शरीर [निमित्तः] बनाया है ॥ भावार्थ—तीन लोकमें जितने दुख हैं, उनसे यह देह रचा गया है,

देवभूतो देहः कृतः बह्वर्षेण मुषेयि वैरं मत्वेति । तथाहि । त्रिभुवनस्थदुःखेर्निमित्तात्वात्
दुःखरूपोऽयं देहः, परमात्मा तु व्यवहारेण देहस्थोऽपि निश्चयेन देहाद्भिन्नत्वावना-
कुलत्वलक्षणमुल्लेख्यमात्रः । त्रिभुवनस्थपार्ष्णिमत्तत्वात् पापरूपोऽयं देहः, शुद्धात्मा तु
व्यवहारेण देहस्थोऽपि निश्चयेन पापरूपदेहाद्भिन्नत्वावत्यन्तपवित्रः । त्रिभुवनस्थाशुचि-
ब्रह्मेर्निमित्तत्वावशुचिरूपोऽयं देहः, शुद्धात्मा तु व्यवहारेण देहस्थोऽपि निश्चयेन देहा-
त्पृथग्भूतत्वावत्यन्तनिर्मल इति । अत्रैवं देहेन सह शुद्धात्मनो भवं ज्ञात्वा निरन्तरं
भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १५० ॥

अथ—

जोइय देहु घिणावणउ लज्जहि किं न रमंतु ।

णाणिय धम्मं रइ करहि अप्पा बिमलु करंतु ॥ १५१ ॥

योगिन देहः घृणास्पदः लज्जसे किं न रममाणः ।

ज्ञानिन् धर्मेण रतिं कुरु आत्मानं विमलं कुर्वन् ॥ १५१ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् देहु घिणावणउ देहो घृणया दुगुच्छया
महितः । लज्जहि किं न रमंतु दुगुच्छारहितं परमात्मानं मुक्त्वा देहं रममाणो
लज्जा किं न करोषि । तर्हि किं करोमीति प्रश्ने प्रत्युत्तरं ब्रूवाति । णाणिय हे विशिष्ट-
भेदज्ञानिन् धर्म्म निश्चयधर्मशब्दवाच्येन वीतरागचारित्रेण कृत्वा रइ करहि रति
प्रीतिं कुरु । किं कुर्वन् सन् । अप्पा वीतरागसदानन्दैकत्वभावपरमात्मानं विमलु
करंतु आर्तरीद्रादिसमस्तविकल्पत्यागेन विमलं निर्मलं कुर्वन्ति तात्पर्यम् ॥ १५१ ॥

इयमे दुःखरूप है, और आत्मद्रव्य व्यवहारनयकर देहमें स्थित है, तो भी निश्चयनयकर देहसे
भिन्ना निराकुलस्वरूप सुखरूप है, तीन लोकमें जितने पाप हैं, उन पापोंसे यह शरीर बनाया
गया है, इसलिये यह देह पापरूप ही है, इससे पाप ही उत्पन्न होता है, और विद्वान्स्व विद्वान्
जीव पदार्थ व्यवहारनयसे देहमें स्थित है, तो भी देहसे भिन्न अत्यंत पवित्र है, तीन जगत्में जितने
अशुचि पदार्थ हैं, उनको इकट्ठाकर यह शरीर निर्माण किया है, इसलिये महा अशुचिरूप है, और
आत्मा व्यवहारनयकर देहमें विराजमान है, तो भी देहसे जुदा परम पवित्र है । इस प्रकार देहका
और जीवका अत्यंत भेद जानकर निरन्तर आत्माकी भावना करनी चाहिये ॥ १६० ॥

आगे फिर भी देहको अपवित्र दिखलाते हैं—[योगिन्] हे योगी, [देहः] यह शरीर [घृणास्पदः]
घिनावना है, [रममाणः] इस देहसे रमता हुआ तू [किं न लज्जसे] क्यों नहीं शरमाता ? [ज्ञानिन्]
हे ज्ञानी, तू [आत्मानं] आत्माको [विमलं कुर्वन्] निर्मल करता हुआ [धर्मं] धर्मसे [रतिं] प्रीति
[कुरु] कर ॥ आवाच्ये—हे जीव, तू सब विकल्प छोड़कर वीतरागचारित्ररूप निश्चयधर्ममें प्रीति कर । आर्त
रीद्र आदि समस्त विकल्पोंको छोड़कर आत्माको निर्मल करता हुआ वीतराग भावोंसे प्रीतिकर ॥ १५१ ॥

आगे देहके स्नेहसे छुड़ाते हैं—[योगिन्] हे योगी, [देहः] इस शरीरसे [परित्यज] प्रीति छोड़,
क्योंकि [देहः] यह देह [भद्रः न भवति] अच्छा नहीं है, इसलिये [देहविभिन्नं] देहसे भिन्न

अथ—

ओइय देहु परिस्रयहि देहु न भल्लउ होइ ।

देहु-विमिष्णउ जाणमउ सो तुहुं अप्पा जोइ ॥ १५२ ॥

योगिन् देहं परित्यज देहो न भद्रः भवति ।

देहविभिन्नं ज्ञानमयं तं त्वं आत्मानं पश्य ॥ १५२ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् देहु परिस्रयहि शुचिदेहाश्रित्यानन्वेक-
स्वभावात् शुद्धात्मद्रव्याद्विलक्षणं देहं परित्यज । कस्मात् । देहु न भल्लउ होइ देहो
भद्रः समोचीनो न भवति । तर्हि किं करोमीति प्रश्ने कृते प्रत्युत्तरं ददाति । देह-
विमिष्णउ देहविभिन्नं जाणमउ ज्ञानेन निर्वृत्तं केवलज्ञानाविनाभूतानन्तगुणमयं
सो तुहुं अप्पा जोइ तं पूर्वोक्तलक्षणमात्मानं त्वं कर्ता पश्येति । अयमत्र भावार्थः ।
“छंडो न मुयइ बेरं भंडणसोलो य धम्मबयरहिओ । दुट्ठो न य एवि वसं लक्खणमेयं
तु किण्हस्स ॥” इति गाथाकथितलक्षणा कृष्णलेश्या, घनघान्यादितोषमूर्च्छाविषया-
कांक्षादिरूपा नीललेश्या, रणे मरणं प्रार्थयति स्तूयमानः संतोषं करोतीत्यादिलक्षणा
कापोतलेश्या च, एवं लेश्यात्रयप्रभृतिसमस्तविभावत्यागेन देहाद्भिन्नमात्मानं भावय
इति ॥ १५२ ॥

अथ—

दुख्हं कारणु मुणिवि मणि देहु वि एहु चयंति ।

जित्यु ण पावहिं परमसुहु तित्यु कि संत वसंति ॥ १५३ ॥

[ज्ञानमयं] ज्ञानादि, गुणमय [तं आत्मानं] ऐसे आत्माको [त्वं] तू [पश्य] देख ॥ भावार्थ—नित्यानन्द
अखंड स्वभाव जो शुद्धात्मा उससे जुड़ा और दुःखका मूल तथा महान् अशुद्ध जो गरीब उससे भिन्न
आत्माको पहचान, और कृष्ण नील कापोत इन तीन अक्षुप्त लेश्याओंको आदि लेकर सब विभाव-
माओंको त्यागकर, निबल्लव्यका ध्यान कर । ऐसा कथन सुनकर निष्येने पूछा, कि हे प्रभो, इन लोटी
लेश्याओंका क्या स्वस्व है ? तब श्रीगुरु कहते हैं—कृष्णलेश्याका धारक वह है जो अधिक क्रोधी होवे,
कभी बेर न छोड़े, उसका बेर पत्थरकी लकीरकी तरह हो, महा विषयी हो, परजीवोंकी हँसी उड़ानेमें
जिसके शंका न हो, अपनी हँसी होनेका जिसको मय न हो, जिसका स्वभाव सज्जा रहित हो, बया-धर्मसे
रहित हो, और अपनेसे बलवान् के बधमें हो, गरीबको सतानेवाला हो, ऐसा कृष्णलेश्यावालेका लक्षण
कहा । नीललेश्यावालेके लक्षण कहते हैं, सो मुनो—जिसके घन-घान्यादिककी अति ममता हो, और महा
विषयामिलायीहो, इन्द्रियोंके विषय सेवता हुआ तृप्त न हो । कापोतलेश्याका धारक रण में मरना चाहता
है, स्तुति करने से अति प्रसन्न होता है । ये तीनों कुलेश्याके लक्षण कहे गये हैं, इनको पवित्र भावोंसे
देहसे जुड़े जीवको जानकर अपने स्वस्वका ध्यान कर । यही कल्याणका कारण है ॥ १५२ ॥

आगे फिर भी देहको दुःखका कारण बिलसते हैं—[दुःस्वस्व कारणं] नरकादि दुःखका कारण
[इमं देहमपि] इस देहको [मनसि] मनमें [मत्वा] जानकर ज्ञानीजीव [त्यजति] इसका भगवत्

दुःखस्य कारणं मत्वा मनसि देहमपि इमं त्यजन्ति ।

यत्र न प्राप्नुवन्ति परमसुखं तत्र किं सन्तः वसन्ति ॥ १५३ ॥

दुःखं हं इत्यादि । दुःखं हं कारणं बीतरागतात्त्विकान्तरूपत्वात् शुद्धात्मसुखाद्वि-
लक्षणस्य नारकादिदुःखस्य कारणं मुनिभि मत्वा । क्व । मणि मनसि । कम् ।
देहं चि देहमपि एह इमं प्रत्यक्षीभूतं चर्यति देहममत्वं शुद्धात्मनि स्थित्वा त्यजन्ति
जित्पु न पावहिं यत्र देहे न प्राप्नुवन्ति । किम् । परमसुहृ पञ्चेन्द्रियविषयातीतं
शुद्धात्मानुभूतिसंपन्नं परमसुखं तित्पु कि संत वसन्ति तत्र देहे सन्तः सत्पुरुषाः कि
वसन्ति शुद्धात्मसुखसंतोषं मुक्त्वा तत्र कि रति कुर्वन्ति इति भाषार्थः ॥ १५३ ॥

अथात्मायत्तसुखे रति कुर्वति दर्शयति—

अप्यायत्तज्जं जि सुहृ तेण जि करि संतोसु ।

पर सुहृ वढ चिंतताहं हियइ न फिट्ठइ सोसु ॥ १५४ ॥

आत्मायत्तं यदेव सुखं तेनैव कुरु संतोषम् ।

परं सुखं वत्स चिन्तयता हृदये न नश्यति शोषः ॥ १५४ ॥

अप्यायत्तज्ज इत्यादि । अप्यायत्तज्ज अन्यव्रथ्यनिरपेक्षत्वेनात्माधीनं जं जि सुहृ
यदेव शुद्धात्मसंबित्तिसंपुत्पन्नं सुखं तेण जि करि संतोसु तेनैव तबनुमवेनेव संतोषं
कुरु पर सुहृ वढ चिंतताहं इन्द्रियाधीनं परसुखं चिन्तयता वत्स मित्र हियइ न

छोड़ देते हैं, क्योंकि [यत्र] जिस देहमें [परमसुखं] उत्तम सुख [न प्राप्नुवन्ति] नहीं पाते, [तत्र] उसमें
[संतः] सत्पुरुष [किं वसन्ति] कैसे रह सकते हैं ? ॥ भाषार्थ—बीतराग परमानन्दरूप जो आत्म-सुख
उससे विपरीत नरकादिके दुःख, उनका कारण यह शरीर, उसको बुरा समझकर ज्ञानी जीव देहकी
ममता छोड़ देते हैं, और शुद्धात्मस्वरूपका सेवन करते हैं, जिनस्वरूपमें ठहरकर देहादि पदार्थोंमें प्रीति
छोड़ देते हैं । इस देहमें कभी सुख नहीं पाते, सदा आधिभ्याषिते पीड़ित ही रहते हैं । पंचेन्द्रियोंके
विषयोंसे रहित जो शुद्धात्मानुभूतिरूप परमसुख वह देहके ममत्व करनेसे कभी नहीं मिल सकता ।
महा दुःखके कारण इस शरीरमें सत्पुरुष कभी नहीं रह सकते । देहसे उदास होके संसारकी आशा छोड़
सुखका निवास जो सिद्धयव उसको प्राप्त होते हैं । और जो आत्म-भावनाको छोड़कर संतोषसे रहित
होके देहादिकमें राग करते हैं, वे अनन्त मय धारण करते हैं, संसारमें भटकते फिरते हैं ॥ १५३ ॥

आगे यह उपदेश करते हैं, कि तू आत्म-सुखमें प्रीति कर—[वत्स] हे शिष्य, [यदेव] जो [आत्मा-
यत्तं सुखं] परब्रह्मसे रहित आत्माधीन सुख है, [तेनैव] उसीमें [संतोषं] संतोष [कुरु] कर, [परं सुखं]
इन्द्रियाधीन सुखको [चिन्तयता] चिन्तन करनेवालाके [हृदये] चित्तका [शोषः] बाह [न नश्यति]
नहीं मिटता ॥ भाषार्थ—आत्माधीन सुख आत्माके जाननेसे उत्पन्न होता है, इसलिये तू आत्माके
अनुभवसे सन्तोष कर, योगोंकी बाँझ करनेसे चित्त भ्रान्त नहीं होता । जो अध्यात्मकी प्रीति है,

फिट्टइ सोसु हृदये न नश्यति शोषोऽन्तर्बाह इति । अत्राध्यात्मरतिः स्वाधीना विच्छेद-
विघ्नोघरहिता च, भोगरतिस्तु पराधीना बह्नेरिन्धनैरिव समुद्रस्य नदीसहस्रं रिवानुमि-
करा च । एवं ज्ञात्वा भोगसुखं त्यक्त्वा “एवमिह रवो णिच्चं संतुट्ठो होवि निज्जमेवमिह ।
एवेण होहि तित्तो तो होहवि उत्तमं सुखं ॥” इति गाथाकथितलक्षणे अध्यात्मसुखे
स्थित्वा च भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् । तथा चोक्तम्—“तिणकट्टेण व अग्गी लवण-
संसुद्धो णवोसहस्सेहि । ण इमो जीवो सक्को तिप्पेहुं कामभोगेहि ॥” । अध्यात्म-
शब्दस्य व्युत्पत्तिः क्रियते—मिध्यात्वविषयकषायाविबहिर्द्रव्ये निरालम्बनत्वेनात्मन्य-
नुष्ठानमध्यात्मम् ॥ १५४ ॥

अथात्मनो ज्ञानस्वभावं दर्शयति—

अप्पहं णाणु परिच्चयवि अणु ण अत्थि सहाउ ।

इउ जाणेविणु जोइयहु परहं म बंधउ राउ ॥ १५५ ॥

आत्मनः ज्ञानं परित्यज्य अन्यो न अस्ति स्वभावः ।

इदं ज्ञात्वा योगिन् परस्मिन् मा बधान रागम् ॥ १५५ ॥

अप्पहं इत्यादि । अप्पहं शुद्धात्मनः णाणु परिच्चयवि वीतरागस्वसंवेदनज्ञानं
त्यक्त्वा अणु ण अत्थि सहाउ अन्यो ज्ञानाद्विभिन्नः स्वभावो नास्ति इउ जाणेविणु
इदमात्मनः शुद्धात्मज्ञानं स्वभावं ज्ञात्वा जोइयहु योगिन् परहं म बंधउ राउ
परस्मिन् शुद्धात्मनो विलक्षणे देहे रागादिकं मा कुर्वतस्मात् । अत्रात्मनः शुद्धात्मज्ञान-
स्वरूपं ज्ञात्वा रागादिकं त्यक्त्वा च निरन्तरं भावना कर्तव्येत्यभिप्रायः ॥ १५५ ॥

बहु स्वाधीनता है, इसमें कोई विघ्न नहीं है, और भोगोंका अनुराग बहु पराधीनता है । भोगोंको
भोगते कभी तृप्ति नहीं होती । जैसे अग्नि ईंधनसे तृप्त नहीं होती, और सैकड़ों नदियोंसे समुद्र तृप्त
नहीं होता है । ऐसा ही समयसारमें कहा है, कि हंस (जीव) तू इस आत्मस्वरूपमें ही सदा जीन हा,
और सदा इसीमें संतुष्ट हो । इसीसे तू तृप्त होगा और इसीसे ही तुझे उत्तम सुखकी प्राप्ति होगी । इस
कथनसे अध्यात्म-सुखमें ठहरकर निजस्वरूपकी भावना करनी चाहिये, और कामभोगों से कभी तृप्ति
नहीं हो सकती । ऐसा कहा भी है, कि जैसे तृण, काठ आदि ईंधनसे अग्नि तृप्त नहीं होती, और
हजारों नदियोंसे लवणसमुद्र तृप्त नहीं होता, उसी तरह यह जीव काम भोगोंसे तृप्त नहीं होता ।
इसलिये विषय-सुखोंको छोड़कर अध्यात्म-सुखका सेवन करना चाहिये । आत्मा-सुखका अन्वर्थ
करते हैं—मिध्यात्व विषय कषाय आदि बाह्य पदार्थोंका अवलम्बन (सहारा) छोड़ना और आत्मामें
तल्लीन होना वह अध्यात्म है ॥ १५४ ॥

आगे आत्माका ज्ञानस्वभाव विल्लखते हैं—[आत्मनः] आत्माका निजस्वभाव [ज्ञानं परित्यज्य]
वीतराग स्वसंवेदनज्ञानके सिवाय [अन्यः स्वभावः] दूसरा स्वभाव [न अस्ति] नहीं है, आत्मा केवल-
ज्ञानस्वभाव है, [इति ज्ञात्वा] ऐसा जानकर [योगिन्] हे योगी, [परस्मिन्] परवस्तुसे [रागं] प्रीति
[मा बधान] मत बांध ॥ भावार्थ—पर जो शुद्धात्मासे भिन्न देहादिक उनमें राग मत कर,

असं स्वस्त्वोपलम्भनिमित्तं चित्तस्थिरीकरणक्येण परमोपदेशं पञ्चकलेन वर्णयति—

विसय-कसायहिं मण-सलिलु णवि डहुल्लिज्जइ जासु ।

अप्पा णिम्मलु होइ लहु वढ पच्चक्खु वि तासु ॥ १५६ ॥

विषयकषायैः मनःसलिलं नैव क्षुभ्यति यस्य ।

आत्मा निर्मलो भवति लघु वत्स प्रत्यक्षोऽपि तस्य ॥ १५६ ॥

विसय इत्यादि । विसयकसायहिं मणसलिलु ज्ञानावरणाद्याष्टकर्मजलचराकीर्ण-संसारसागरे निविषयकषायरूपात् शुद्धात्मतत्त्वात् प्रतिपक्षभूतैर्विषयकषायमहातेमनः प्रचुरसलिलं णवि डहुल्लिज्जइ नैव क्षुभ्यति जासु यस्य भव्यवरपुण्डरीकस्य अप्पा णिम्मलु होइ लहु आत्मा रत्नविशेषोऽनादिकालरूपमहापाताले पतितः सन् रागादि-मलपरिहारेण लघु शीघ्रं निर्मलो भवति । वढ वत्स । न केवलं निर्मलो भवति पञ्चक्खु वि शुद्धात्मा परम इत्युच्यते तस्य परमस्य कला अनुभूतिः परमकला एव दृष्टिः परम-कलादृष्टिः तया परमकलादृष्ट्या यावदवलोकनं सूक्ष्मनिरीक्षणं तेन प्रत्यक्षोऽपि स्वसंबेद-नग्राह्योऽपि भवति । कस्य । तासु यस्य पूर्वोक्तप्रकारेण निर्मलं मनस्तस्येति भावार्थः ॥ १५६ ॥

अथ—

अप्पा परहं ण मेलविउ मणु मारिवि सहस ति ।

सो वढ जोएँ किं करइ जासु ण एही सत्ति ॥ १५७ ॥

आत्मा परम्य न मेलितः मनो मारयित्वा सहसेति ।

स वत्स योगेन किं करोति यस्य न ईदृशी शक्तिः ॥ १५७ ॥

आत्माका ज्ञानस्वरूप जानकर रागादिक छोड़के निरन्तर आत्माकी भावना करनी चाहिये ॥ १५५ ॥

आगे आत्माकी प्राप्तिके लिये चित्तको स्थिर करता, ऐसा परम उपदेश श्रीगुरु दिलावते हैं—
[यस्य] जिसका [मनःसलिलं] मनस्वी जल [विषयकषायैः] विषयकषायक्य प्रचंड पवनसे [नैव क्षुभ्यते] नहीं चलायमान होता है, [तस्य] उसी भव्य जीवकी [आत्मा] आत्मा [वत्स] है बच्चे, [निर्मलो भवति] निर्मल होती है, और [लघु] शीघ्र ही [प्रत्यक्षोऽपि] प्रत्यक्ष हो जाती है ॥ भावार्थ—ज्ञानावरणादि अष्ट कर्मस्त्री जलकर मगर-मच्छादि जलके जीव उनसे भरा जो संसार-सागर उसमें विषयकषायक्य प्रचंड पवन जो कि शुद्धात्मतत्त्वसे सदा पराङ्मुख है, उसी प्रचंड पवनसे जिसका चित्त चलायमान नहीं हुआ, उसीका आत्मा निर्मल होता है । आत्मा रत्नके समान है, अनादिकालका अज्ञानस्त्री पातासमें पड़ा है, सो राधादि मलके छोड़नेसे शीघ्र ही निर्मल हो जाता है, है बच्चे, आत्मा उन भव्य जीवोंका निर्मल होता है, और प्रत्यक्ष उनको आत्माका वर्णन होता है । परमकला जो आत्माकी अनुभूति वही हुई निश्चयदृष्टि उससे आत्मस्वरूपका अवलोकन होता है । आत्मा स्वसंबेदनज्ञान करके ही ग्रहण करने योग्य है । जिसका मन बिचसे चंचल न हो, उसीको आत्माका वर्णन होता है ॥ १५६ ॥

अप्या इत्यादि । अप्या अयं प्रत्यक्षीभूतः सविकल्प आत्मा परहं क्वातिपुत्राला-
भप्रसृतिसमस्तमनोरथरूपविकल्पजालरहितस्य विशुद्धज्ञानवर्तनस्वभावस्य परमात्मनः
न मेलयितुं न योजितः किं कृत्वा । मणु मारिवि मिथ्यात्वविषयकवायादिविक-
ल्पसमूहपरिणतं मनो वीतरागनिर्विकल्पसमाधिस्तत्रेण मारयित्वा सहस्रं त्ति इदिति
सो बह जोएं किं करइ स पुवषः वत्स योगेन किं करोति । स कः । आसु न एही
सस्ति यस्येदृशी मनोमारणशक्तिर्नास्तीति तात्पर्यम् ॥१५७॥

अथ—

अप्या मेल्लिखि जाणमउ अणु जे क्षायहिं क्षाणु ।

बह अण्णाण-विषयभियहं कउ तहं केवल-जाणु ॥ १५८ ॥

आत्मानं मुक्त्वा ज्ञानमयं अन्यद् ये ध्यायन्ति ध्यानम् ।

वत्स अज्ञानविजृम्भितानां कुतः तेषां केवलज्ञानम् ॥ १५८ ॥

अप्या इत्यादि । अप्या स्वशुद्धात्मानं मेल्लिखि मुक्त्वा । कथंभूतमात्मानम् । जाण-
मउ सकलविकल्पकेवलज्ञानाद्यनन्तकुणनिर्मुक्तं अणु अन्यद्बहिर्ब्रह्मालम्बनं जे ये केचन
क्षायहिं ध्यायन्ति । किम् । क्षाणु ध्यानं बह वत्स मित्र अण्णाणविषयभियहं शुद्धात्मानु-

आगे यह कहते हैं, कि जिसने शीघ्र ही मनको बगकर आत्माको परमात्मासे नहीं मिलाया,
जिसमें ऐसी शक्ति नहीं है, वह योगसे क्या कर सकता है ? कुछ भी नहीं कर सकता—[सहस्रा
मनः मरयित्वा] जिससे शीघ्र ही मनको बगमें करके [आत्म] यह आत्मा [परस्य न मेलितः]
परमात्मामें नहीं मिलाया, [वत्स] हे शिष्य, [यस्य] जिसकी [ईदृशो] ऐसी [शक्तिः] शक्ति
[न] नहीं है, [सः] वह [योगेन] योगसे [किं करोति] क्या कर सकता है ? भाषार्थ—यह
प्रत्यक्षरूप संसारी जीव विकल्प सहित हैं वशा जिसकी, उसको समस्त विकल्प-जाल रहित निर्मल
ज्ञान वर्धन स्वभाव परमात्मासे नहीं मिलाया । मिथ्यात्व विषय कथायादि विकल्पोके समूहकर परि-
णत हुआ जो मन उसको वीतराग निर्विकल्प समाधिरूप शतत्रसे शीघ्र ही मारकर आत्माको परमात्मा
से नहीं मिलाया, वह योगि योगसे क्या कर सकता है ? कुछ भी नहीं कर सकता । जिसमें
मन मारनेकी शक्ति नहीं है, वह योगी कैसा ? योगी तो उमे कहते हैं, कि जो बड़ाई पूजा (अपनी
महिमा) और लाम आदि सब मनोरथरूप विकल्प-जालोंसे रहित निर्मल ज्ञान वर्धनमयी परमात्माको
देखे जाने अनुभव करे । सो ऐसा मनके मारे बिना नहीं हो सकता, यह निश्चय जानना ॥ १५७ ॥

आगे ज्ञानमयी आत्माको छोड़कर जो अन्य पदार्थका ध्यान करते हैं, वे अज्ञानी हैं, उनको
केवलज्ञान कैसे उत्पन्न हो सकता है, ऐसा निरूपण करते हैं—[ज्ञानमयं] जो महा निर्मल केवल-
ज्ञानादि अनंतगुणरूप [आत्मानं] आत्मद्रव्यको [मुक्त्वा] छोड़कर [अन्यद्] अह पदार्थ पर-
द्रव्य उनका [ये ध्यानं ध्यायन्ति] ध्यान लगाते हैं, [वत्स] हे वत्स, वे अज्ञानी हैं, [तेषां अज्ञान-

कृतिविरुद्धात्मज्ञानविशुद्धिमतानां परिणतानां कञ तहं केवलज्ञापु कथं तेषां केवलज्ञानं कितु नैवेति । अत्र यद्यपि प्राथमिकानां सबिकल्पावस्थायां चित्तस्थितिकरणार्थं विषय-
कषायरूपतुल्यनिबन्धनार्थं च जिनप्रतिमाभरादिकं ध्येयं भवतीति तथापि निश्चयध्या-
नकाले स्वशुद्धात्मैव इति भावार्थः ॥ १५८ ॥

अथ—

सुष्णजं पदं शायंताहं बलि बलि जोइयडाहं ।

समरसि—भाउ परेण सह पुण्य वि पाउ न जाहं ॥ १५९ ॥

शून्यं पदं ध्यायतां पुनः पुनः (?) योगिनाम् ।

समरसीभावं परेण सह पुण्यमपि पापं न येषाम् ॥ १५९ ॥

सुष्णजं पदं इत्यादि । सुष्णजं शुभाशुभमनोवचनकायव्यापारैः शून्यं पदं बीत-
रागपरमानन्दकेसुखामृतरसास्वादरूपा स्वसंविस्तिमयी या सा परमकला तथा भरिता-
वस्थापदं निजशुद्धात्मस्वरूपं शायंताहं बीतरागत्रिगुतिसमाधिबलेन ध्यायतां बलि बलि
जोइयडाहं श्रीयोगीन्द्रदेवाः स्वकीयाभ्यन्तरगुणानुरागं प्रकटयन्ति, बलि क्रियेऽह-
मिति परमयोगिनां प्रशंसां कुर्वन्ति । येषां किम् । समरसिभाउ बीतरागपरमाह्लाव-
सुखेन परमसमरसीभावम् । केन सह । परेण सह स्वसंबेद्यमानपरमात्मना सह ।

विजृम्भितानां] उन शुद्धात्माके ज्ञानसे विमुख कुमति कुञ्चत कुअविकल्प अज्ञानसे परिणत हुए
जीवोंको [केवलज्ञानं कुतः] केवलज्ञानकी प्राप्ति कैसे हो सकती ? कभी नहीं हो सकती ॥ भावार्थ—
यद्यपि विकल्प सहित अवस्थामें शुभोपयोगियोंको चित्तकी स्थिरताके लिये और विषय कषायरूप
छोटे ध्यानके रोकनेके लिये जिनप्रतिमा तथा नमोकारमंत्र अक्षर ध्यावने योग्य है, तो भी
निश्चय ध्यानके समय बुद्ध आत्मा ही ध्यावने योग्य है, अन्य नहीं ॥ १५८ ॥

आगे शुभाशुभ विकल्पसे रहित जो निर्विकल्प (शून्य) ध्यान उसको जो ध्याते हैं, उन योगि-
योंकी मैं बलिहारी करता हूं, ऐसा कहते हैं—[शून्यं पदं ध्यायतां] विकल्प रहित ब्रह्मपदको
ध्यावनेवाले [योगिनां] योगियोंकी मैं [बलि बलि] बार बार मस्तक नमाकर पूजा करता हूं,
[येषां] जिन योगियोंके [परेण सह] अन्य पदार्थोंके साथ [समरसीभावं] समरसीभाव है, और
[पुण्यं पापं अपि न] जिनके पुण्य और पाप दोनों ही उपादेय नहीं हैं ॥ भावार्थ—बुद्ध-अबुद्ध मन,
वचन, कायके व्यापार रहित जो बीतराग परमानन्दमयी सुखामृत-रसका आत्माव बही उसका
स्वरूप है, ऐसी आत्मज्ञानमयी परमकलाकर भरपूर जो ब्रह्मपद-शून्यपद—निज शुद्धात्मस्वरूप उसको
ध्यानी राग रहित तीन मुक्तिरूप समाधिके बलसे ध्यावते हैं, उन ध्यानी योगियोंकी मैं बार बार
बलिहारी करता हूं, ऐसे श्रीयोगीन्द्रदेव अपना अम्बरंका धर्मानुराग प्रगट करते हैं, और परम
बोधीश्वरोंके परम स्वसंबेदनज्ञान सहित महा समरसीभाव है । समरसीभाक्का लक्षण ऐसा है, कि
जिनके इन्द्र और कीट दोनों समान, चित्तामभिरत्न और कंकड दोनों समान हों । अथवा ज्ञानादि गुण
और गुणी निज शुद्धात्म द्रव्य इन दोनोंका एकीभावरूप परिणयन वह समरसीभाव है, उस कर सहित
है, जिनके पुण्य पाप दोनों ही नहीं हैं । ये दोनों बुद्ध बुद्ध चैतन्य स्वभाव परमात्मासे भिन्न हैं, सो

पुनरपि किं वैषात् । पुष्णु वि पाड न जाहं शुद्धबुद्धकस्वभावपरमात्मनो बिल्लिखं
पुष्पपापहृयमिति न वैषामित्यभिप्रायः ॥ १५६ ॥

अर्थ—

उज्ज्वल वसिया जो करइ वसिया करइ तु सुष्णु ।

बलि किञ्जउं तसु जोइयहिं जासु न पाड न पुष्णु ॥ १६० ॥

उज्ज्वल वसितान् यः करोति वसितान् करोति यः शून्यान् ।

बलि कुर्वेऽहं तस्य योगिनः यस्य न पापं न पुण्यम् ॥ १६० ॥

उज्ज्वल इत्यादि । उज्ज्वल उज्ज्वलान् शून्यान् । कान् । वीतरागतात्त्विकचिदानन्दो-
च्छलननिर्भरानन्दशुद्धात्मानुभूतिपरिणामान् परमानन्दनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानबलेनेदानों
विशिष्टज्ञानकाले वसिया करइ तेनैव स्वसंवेदनज्ञानेन वसितान् भरितावस्थान् करोति
जो यः परमयोगी सुष्णु निश्चयनयेन शुद्धचैतन्यनिश्चयप्राणस्य हिंसकत्वान्मिष्या-
त्वविकल्पजालमेव निश्चयहिंसा तत्प्रभृतिसमस्तविभावपरिणामान् स्वसंवेदनज्ञानलाभा-
स्पृहं वसितानिदानों शून्यान् करोतीति बलि किञ्जउं तसु जोइयहिं बलिर्मस्तक-
स्थोपरितनभागेनावतारणं क्रियेऽहमिति तस्य योगिनः । एवं श्रीयोगीन्द्रदेवाः गुण-
प्रशंसां कुर्वन्ति । पुनरपि किं यस्य योगिनः । जासु न यस्य न । किम् । पाड न
पुष्णु वीतरागशुद्धात्मतत्त्वाद्विपरीतं न पुष्पपापहृयमिति तात्पर्यम् ॥ १६० ॥

अर्थक सूत्रेण प्रश्नं कृत्वा सूत्रचतुष्टयेनोत्तरं दत्त्वा च तमेव पूर्वसूत्रपञ्चकेनोक्तं निर्विकल्प-

जिन मुनियोने दोनोंको हेय समझ लिया है, परमध्यानमें आरुढ़ है, उनकी मैं बार बार बलिहारी
जाता हूं ॥ १५६ ॥

आगे फिर भी योगीश्वरकी प्रशंसा करते हैं—[यः] जो [उज्ज्वलान्] ऊज्ज्वल हैं, अर्थात् पहले
कमी नहीं हुए ऐसे शुद्धोपयोगरूप परिणामोंको [वसितान्] स्वसंवेदनज्ञानके बलसे बसता है,
अर्थात् अपने हृदयमें स्थापन करता है, और [यः] जो [वसितान्] पहलेके बसे हुए मिष्यात्वादि
परिणाम हैं, उनको [शून्यान्] ऊज्ज्वल करता है, उनको निकास देता है, [तस्य योगिनः] उस
योगीकी [अहं] मैं [बलिं] पूजा [कुर्वे] करता हूँ, [यस्य] जिसके [न पापं न पुण्यं] न तो पाप
है और न पुण्य है ॥ भावार्थ—जो प्रगटरूप नहीं बसते हैं अनादिकालके वीतराग चिदानन्दस्वरूप
शुद्धात्मानुभूतिरूप शुद्धोपयोग परिणाम उनको अब निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानके बलसे बसता है,
निज स्वादनरूप स्वाभाविक ज्ञानकर शुद्ध परिणामोंकी बस्ती निज घटैरूपी नगरमें भरपूर करता
है । और अनादिकालके जो शुद्ध चैतन्यरूप निश्चयप्राणोंके घातक ऐसे मिष्यात्व रागादिरूप विकल्प-
जाल हैं, उनको निज स्वरूप नगरसे निकास देता है, उनको ऊज्ज्वल कर देता है, ऐसे परमयोगीकी
मैं बलिहारी हूँ, अर्थात् उसके मस्तकपर मैं अपनेको बारता हूँ । इस प्रकार श्रीयोगीन्द्रदेव परमयोगि-
योंकी प्रशंसा करते हैं । जिन योगियोंके वीतराग शुद्धात्मा तत्त्वसे विपरीत पुष्प-पाप दोनों ही
नष्ट हैं ॥ १६० ॥

समाधिर्ह्यं परमोपदेशं पुनरपि विवृणोति पञ्चकलेन—

तुट्टइ मोहु तडित्ति जहिं मणु अत्थवण्हं जाइ ।

सो सामइ उवएसु कहि अण्णे देवि काइ ॥ १६१ ॥

बुट्ठयति मोहः झटिति यत्र मनः अस्तमनं याति ।

तं स्वामिन उपदेशं कथय अन्येन देवेन किम् ॥ १६१ ॥

तुट्टइ इत्यादि । तुट्टइ नश्यति । कोऽसौ । मोहु निर्मोहशुद्धात्मब्रह्मप्रतिपक्षभूतो मोहः तडित्ति झटिति जहिं मोहोदयोत्पन्नसमस्तविकल्परहिते यत्र परमात्मपदार्थे । पुनरपि किं यत्र । मणु अत्थवण्हं जाइ निर्विकल्पात् शुद्धात्मस्वभावादिपरितो नानाविकल्प-जालरूप मनोवास्तं गच्छति सो सामिय उवएसु कहि हे स्वामिन् तवुपदेशं कथयेति प्रभाकरभट्टः श्रियोयोगीन्द्रदेवात् पृच्छति । अण्णे देवि काइ निर्दोषिपरमात्मनः परमारा-ध्यात्सकाशादप्येन देवेन किं प्रयोजनमित्यर्थः ॥ १६१ ॥ इति प्रभाकरभट्टप्रश्नसूत्रमेकं गतम् ।

अथोत्तरम्—

णास-विणिग्गउ सासडा अंबरि जेत्यु विलाइ ।

तुट्टइ मोहु तड त्ति तहिं मणु अत्थवण्हं जाइ ॥ १६२ ॥

नासाविनिर्गतः श्वासः अम्बरे यत्र विलीयते ।

बुट्ठयति मोहः झटिति तत्र मनः अस्तं याति ॥ १६२ ॥

णासविणिग्गउ इत्यादि । णासविणिग्गउ नासिकाविनिर्गतः सासडा उच्छ्वासः अंबरि मिथ्यात्स्वरागादिविकल्पजालरहिते शून्ये अम्बरशब्दवाच्ये जित्यु यत्र तात्त्विकपरमा

आगे एक दोहेमे शिष्यका प्रश्न और चार दोहोमे प्रश्नका उत्तर देकर निर्विकल्पसमाधिर्ह्यं परम उपदेशको फिर भी विस्तारसे कहते हैं—[स्वामिन्] हे स्वामी, मुझे [तं उपदेशं] उस उपदेश-को [कथय] कहो [यत्र] जिससे [मोहः] मोह [झटिति] शीघ्र [बुट्ठयति] छूट जावे, [मनः] और चञ्चल मन [अस्तमनं] स्थिरताको [याति] प्राप्त हो जावे, [अन्येन देवेन किं] दूसरे देवतासे क्या प्रयोजन है ? ॥ भावार्थ—प्रभाकरभट्ट श्रीयोगीन्द्रदेवसे प्रश्न करते हैं, कि हे स्वामी, वह उपदेश कहो कि जिससे निर्मोह शुद्धात्मब्रह्मसे पराङ्मुख मोह शीघ्र जुदा हो जावे, अर्थात् मोहके उदयसे उत्पन्न समस्त विकल्प-जालसे रहित जो परमात्मा पदार्थ उसमे मोह-जालका लेण भी न रहे, और निर्विकल्प शुद्धात्म भावनासे विपरीत नाना विकल्पजालरूपी चञ्चल मन वह अस्त हो जावे । हे स्वामी, निर्दोष परमाराध्य जो परमात्मा उससे अन्य जो मिथ्याती देव उनसे मेरा क्या मतलब है ? ऐसा शिष्यने श्रीगुरुसे प्रश्न किया उसका एक दोहा—सूत्र कहा ॥ १६१ ॥

आगे श्रीगुरु उत्तर देते हैं—[नासाविनिर्गतः श्वासः] नाकसे निकला जो श्वास वह [यत्र] जिस [अम्बरे] निर्विकल्पसमाधिमें [विलीयते] मिल जावे, [तत्र] उन्मी जगह [मोहः] मोह

नन्दभरितावस्थे निर्विकल्पसमाधौ विलाइ पूर्वोक्तः श्वासो विलयं गच्छति नासिकाद्वारं
विहाय तालुरन्ध्रेण गच्छतीत्यर्थः । तट्टइ वृत्त्यति नश्यति । कोऽसौ । मोहु मोहोदयेनोत्पन्न-
रागादिविकल्पजालः तड ति झटिति तहि तत्र बहिर्बोधशून्ये निर्विकल्पसमाधौ मणु मनः
पूर्वोक्तरागादिविकल्पाधारभूतं तन्मयं वा अत्यवणहं जाइ अस्तं विनाशं गच्छति
स्वस्वभावान्नैव तिष्ठति इति । अत्र यदायं जीवो रागादिपरभावशून्यनिर्विकल्पसमाधौ तिष्ठति
तदायमुच्छ्वासरूपो वायुर्नासिकाछिद्रद्वयं वर्जयित्वा स्वयमेवानोहितवृत्त्या तालुप्रदेशे यत्
केशात् शेषाष्टमभागप्रमाणं छिद्रं तिष्ठति तेन क्षणमात्रं दशमद्वारेण तदनन्तरं क्षणमात्रं
नासिकया तदनन्तरं रन्ध्रेण कृत्वा निर्गच्छतीति । न च परकल्पितवायुधारणारूपेण
श्वासनाशो ग्राह्यः । कस्मादिति चेत् वायुधारणा तावदीहापूर्विका, ईहा च मोहकार्यरूपो
विकल्पः । स च मोहकारणं न भवतीति न परकल्पितवायुः किं च । कुम्भकपूरकरेचकादिसंज्ञा

[झटिति] गीघ्र [वृट्यति] नष्ट हो जाता है, [मनः] और मन [अस्तं याति] स्थिर हो जाता
है ॥ भावार्थ—नासिकासे निकले जो श्वासोच्छ्वास हैं, वे अम्बर अर्थात् आकाशके समान निर्मल
मिथ्यात्व विकल्प-ज्ञान रहित शुद्ध भावोंमें विलीन हो जाते हैं, अर्थात् तत्त्वस्वरूप परमानन्दकर
पूर्ण निर्विकल्पसमाधिमें स्थिर हो जाता है, तब श्वासोच्छ्वासरूप पवन रुक जाती है, नासि-
काके द्वारको छोड़कर तालुवा रक्षणी दणवें द्वारमें होके निकले, तब मोह टूटता है, उसी समय
मोहके उदयकर उत्पन्न हुए रागादि विकल्प-जाल नाश हो जाते हैं, बाह्य ज्ञानसे शून्य निर्विकल्प-
समाधिमें विकल्पोंका आधारभूत जो मन वह अस्त हो जाता है, अर्थात् निजस्वभावमें मनकी
चंचलता नहीं रहती । जब यह जीव रागादि परभावोंसे शून्य निर्विकल्पसमाधिमें होता है, तब यह
श्वासोच्छ्वासरूप पवन नासिकाके दोनों छिद्रोंको छोड़कर स्वयमेव अबांछीक वृत्तिसे तालुवाके बालकी
अनीके आठवें भाग प्रमाण अति सूक्ष्म छिद्रमें (दशवें द्वारमें) होकर बारीक निकलती है, नासाके
खेवको छोड़कर तालुरंध्रमें (खेदमें) होकर निकलती है । और पातञ्जलमतवाले वायुधारणाच्छ
श्वासोच्छ्वास मानते हैं, वह ठीक नहीं है, क्योंकि वायुधारण बांछापूर्वक होती है, और बांछा है,
वह मोहसे उत्पन्न विकल्परूप है, बांछाका कारण मोह है । वह संयमोके वायुका निरोध बांछापूर्वक
नहीं होता है, स्वाभाविक ही होता है । जिनशास्त्रमें ऐसा कहा है, कि कुम्भक (पवनको रोकना)
पूरक (पवनको बामना) रेचक (पवनको निकालना) ये तीन भेद प्राणायामके हैं, इसीको वायुधारणा
कहते हैं । यह क्षणमात्र होती है, परन्तु अम्यासके व्रजमें घड़ी पहर दिवस आदितक भी होती है ।
उस वायुधारणाका फल ऐसा कहा है, कि देह आरोग्य होती है देहके सब रोग मिट जाते हैं,
शरीर हलका हो जाता है, परन्तु मुक्ति इस वायुधारणासे नहीं होती, क्योंकि वायुधारणा शरीरका
धर्म है, आत्माका स्वभाव नहीं है । शुद्धोपयोगियोंके सहज ही बिना यत्नके मन भी रुक
जाता है, और श्वास भी स्थिर हो जाते हैं । शुभोपयोगियोंके मनके रोकनेके लिये प्राणायामका
व्य्वास है, मनके अबल होनेपर कुछ प्रयोजन नहीं है । जो आत्मस्वरूप है, वह केवल
चेतनामयी ज्ञान दर्शनस्वरूप है, सो शुद्धोपयोगी तो स्वरूपमें अतिविलीन है, और शुभोपयोगी

वायुधारणा क्षणमात्रं भवत्येवात्र किंतु अभ्यासवशेन घटिकाग्रहरविषयाविष्वपिभवति तस्य वायुधारणस्य च कार्यं देहारोगस्वल्घुत्वादिर्कं न च मुक्तिरिति । यदि मुक्तिरपि भवति तर्हि वायुधारणाकारकाणामिदानीन्तनपुरुषाणां मोक्षो किं न भवतीति भावार्थः ॥१६२॥

अथ—

मोहो विलिङ्ग्य मणु मरइ तुट्टइ सासु-णिसासु ।

केवल-णाणु वि परिणमइ अंबरि जाहं निवासु ॥१६३॥

मोहो विलीयते मनो म्रियते ब्रुयति श्वासोच्छ्वासः ।

केवलज्ञानमपि परिणमति अम्बरे येषां निवासः ॥ १६३ ॥

मोहो विलिङ्ग्य इत्यादि मोहो मोहो ममत्वादिविकल्पजालं विलिङ्ग्य विलयं गच्छति मणु मरइ इहलोकपरलोकाश्राप्रभृतिविकल्पजालरूपं मनो म्रियते । तुट्टइ नश्यति । कोऽस्ती । सासुणिसासु अनोहितवृत्त्या नासिकाद्वारं बिहाय क्षणमात्रं तालुदन्ध्रे गच्छति पुनरप्यन्तरं नासिकया कृत्वा निर्गच्छति पुनरपि दन्ध्रे गेत्सुच्छ्वासनिःश्वासलक्षणो वायुः पुनरपि किं भवति । केवलणाणु वि परिणमइ केवलज्ञानमपि परिणमति समुत्पद्यते । येषां किम् । अंबरि जाहं निवासु रागद्वेषमोहकूपविकल्पजालशून्यं अम्बरे अम्बरशब्दाच्चे शुद्धात्मसम्यक्ब्रह्मज्ञानानुचरणरूपे निर्विकल्पत्रिगुणसिद्धपरमसमाधौ येषां निवास इति । अयमत्र

कुछ एक मनकी चपलतासे आनन्दचर्चमें अबोल अवस्थाको नहीं पाते, तबतक मनके बरा करनेके लिए शीघ्रचपरमेष्ठीका ध्यान स्मरण करते हैं, ओकारादि मंत्रोंका ध्यान करते हैं और प्राणा-शामका अभ्यासकर मनको रोकके चिद्रूपमें लगाते हैं, जब वह लग गया, तब मन और पवन सब स्थिर हो जाते हैं । सुनोपयोगियोंकी दृष्टि एक सुनोपयोगपर है, पातबलिमतकी तरह बोधी वायुधारणा नहीं है । जो वायुधारणासे ही शक्ति होवे, तो वायुधारणाके करनेवालोंको इस दुःषमकालमें मोक्ष क्यों न होवे ? कभी नहीं होता । मोक्ष तो केवल स्वभावमयी है ॥ १६२ ॥

आगे फिर भी परमसमाधिका कथन करते हैं—[येषां] जिन मुनिश्वरोका [अंबरे] परम-समाधिमें [निवासः] निवास है, उनका [मोहः] मोह [विलीयते] नाशको प्राप्त हो जाता है, [मनः] मन [म्रियते] मर जाता है, [श्वासोच्छ्वासः] श्वासोच्छ्वास [ब्रुयति] रुक जाता है, [अपि] और [केवलज्ञानं] केवलज्ञान [परिणमति] उत्पन्न होता है ॥ भावार्थ—दर्शनमोह और चारित्रमोह आदि कल्पना-जाल सब विलय हो जाते हैं, इस लोक परलोक आदिकी बाँझा आदि विकल्प जालरूप मन स्थिर हो जाता है, और श्वासोच्छ्वासरूप वायु रुक जाती है, श्वासोच्छ्वास अवांछीकपनेसे नासिकाके द्वारको छोड़कर तालुद्विधमें होकर निकलते हैं, तथा कुछ देरके बाद नासिकासे निकलत हैं । इस प्रकार श्वासोच्छ्वासरूप पवन बरा हो जाता है । चाहे जिस द्वारसे निकाले । केवलज्ञान भी शीघ्र ही उन ध्यानी मुनियोंके उत्पन्न होता है, कि जिन मुनियोंका राग द्वेष मोहकूप विकल्प-जालसे रहित शुद्धात्माका सम्यक् ब्रह्मज्ञान आचरणरूप निर्विकल्प त्रिगुणसिद्धी परमसमाधिमें निवास है । यहाँ अम्बर नाम आकाशका अर्थ नहीं समझना, किन्तु

भावार्थः । अम्बरशब्देन शुद्धाकाशं न ग्राह्यं किंतु विषयकषायविकल्पशून्यः परमसमाधिप्राप्तिः, वायुशब्देन च कुम्भकरेचकपूरकादिरूपो वायुनिरोधो न ग्राह्यः किंतु स्वयमनोहितवृत्त्या निर्विकल्पसमाधिवलेन दशमद्वारसंज्ञेन ब्रह्मरन्ध्रसंज्ञेन सूक्ष्माभिधानरूपेण च तालुरन्ध्रेण योऽसौ गच्छति स एव ग्राह्यः तत्र । यदुक्तं केनापि—“मणु मरइ पवणु जहि खयह जाइ । स्ववगइ तिहुवणु तहि जि ठाइ । मूढा अतरालु परिमाणहि । तुट्टइ मोहजालु जइ जाणहि ॥” अत्र पूर्वोक्तलक्षणमेव मनोमरणं ग्राह्यं पवनक्षयोऽपि पूर्वोक्तलक्षण एव त्रिभुवनप्रकाशक आत्मा तत्रैव निर्विकल्पसमाधौ तिष्ठतीत्यर्थः । अन्तरालशब्देन तु रागादिपरभावशून्यत्वं ग्राह्यं न चाकाशे जाते सति मोहजालं नश्यति न चान्यदृशं परकल्पितं ग्राह्यमित्यभिप्रायः ॥ १६३ ॥

अथ —

जो आयासइ मणु धरइ लोयालोय-पमाणु ।

तुट्टइ मोहु तड त्ति तसु पावइ परहँ पमाणु ॥ १६४ ॥

यः आकाशे मनो धरति लोकालोकप्रमाणम् ।

तुट्यति मोहो इदिति तस्य प्राप्नोति परम्य प्रमाणम् ॥ १६४ ॥

जो इत्यादि । जो यो ध्याता पुरुषः आयासइ मणु धरइ यथा परब्रह्मसम्बन्धरहितत्वे-

समस्त विषय-कषायरूप विकल्प जालासे शून्य परमसमाधि लेना । और यहाँ वायु शब्दमे कुम्भक पूरक रेचकादिरूप बाष्ठापूर्वक वायुनिरोध न लेना किन्तु स्वयमेव अबाधित वृत्तिपर निर्विकल्प-समाधिके बलसे ब्रह्मद्वार नामा सूक्ष्म छिद्र जिसको तालुवेका रन्ध्र कहते हैं उसके द्वारा अबाधित वृत्तिसे पवन निकलता है वह लेना । ध्यानी मुनियोंके पवन रोकनेका यत्न नहीं होता है, बिना ही यत्नके सहज ही पवन रुक जाता है और मन भी अबल हो जाता है, ऐसा समाधिका प्रभाव है । ऐसी दूसरी जगह भी कहा है, कि जो मूढ़ है, वे तो अम्बरका अर्थ आकाशको जानते हैं, और जो ज्ञानीजन हैं, वे अम्बरका अर्थ परमसमाधिरूप निर्विकल्प जानते हैं । सो निर्विकल्प ध्याने मन मर जाता है, पवनका सहज ही विरोध होता है, और सब अंग तीन भुवनके समान हो जाता है । जो परमसमाधिको जाने, तो मोह टूट जावे । मनके विकल्पोंका मिटना वही मनका मरना है, और वही भासका रुकना है, जो कि सब द्वारोंसे रुककर दसवें द्वारमेसे होकर निकले । तीन लोकका प्रकाशक आत्माको निर्विकल्पसमाधिमे स्थापित करता है । अंतराल शब्दका अर्थ रागादि भावोंसे शून्यदशा लेना आकाशका अर्थ न लेना । आकाशके जानेनेसे मोह-जाल नहीं मिटता, आत्मस्वरूपके जानेनेसे मोह-जाल मिटता है । जो पातञ्जलि आदि परसमग्रमें शून्यरूप समाधि कही है, वह अभिप्राय नहीं लेना, क्योंकि जब बिभावोकी शून्यता हो जावेगी तब वस्तुका ही अभाव हो जायगा ॥१६३॥

जाते फिर भी निर्विकल्पसमाधिका कथन करते हैं—[यः] जो ध्यानी पुरुष [आकाशे] निर्विकल्पसमाधिमें [मनः] मन [धरती] स्थिर करता है, [तस्य] उसीका [मोहः] मोह

नाकाशमम्बरशब्दवाच्यं शून्यमित्युच्यते तथा बीतरागचिदानन्दैकस्वभावेन भरितावस्थो-
ऽपि मिथ्यास्वररागादिपरभावरहितत्वान्निर्विकल्पसमाधिराकाशमम्बरशब्दवाच्यं शून्य-
मित्युच्यते । तत्राकाशसंज्ञे निर्विकल्पसमाधौ मनो धरति स्थिर करोति । कथं भूत मनः ।
लोयालोयपमाणु लोकालोकप्रमाणं लोकालोकव्याप्तिरूप अथवा प्रसिद्धलोकालोकाकाशे
व्यवहारेण ज्ञानापेक्षया न च प्रदेशापेक्षया लोकालोकप्रमाणं मनो मानस धरति तदुद् मोहु
तड् त्ति तसु ब्रुव्यति नश्यति । कोऽयौ । मोहु मोहः । कथम् । झटिति तस्य ध्यानात् । न
केवल मोहो नश्यति । पावइ प्राप्नोति । किम् । परह् पवाणु परस्य परमात्मस्वरूपस्य
प्रमाणम् । कीदृश तत्प्रमाणमिति चेत् । व्यवहारेण रूपग्रहणविषये चक्षुरिव सर्वगतः ।
यदि पुनर्निश्चयेन सर्वगतो भवति तर्हि चक्षुषो अग्निस्पर्शदाहः प्राप्नोति न च तथा ।
तथात्मनोऽपि परकीयसुखदुःखविषये तन्मयपरिणामत्वेन परकीयसुखदुःखानुभवं प्राप्नोति
न च तथा । निश्चयेन पुनर्लोकमात्रासङ्ख्येयप्रदेशोऽपि सन् व्यवहारेण पुनः शरीरकृतोप-
संहारविस्तारवशाद्विवक्षितभाजनस्यप्रवीपवत् वेहमात्र इति भावार्थः ॥१६४॥

[झटिति] जीव [ब्रुटयति] दूट जाता है, और ज्ञान करके [परस्य प्रमाण] लोकालोकप्रमाण
आत्माको [प्राप्नोति] प्राप्त हो जाता है ॥ भावार्थ—आकाश अर्थात् बीतराग चिदानन्द स्वभाव
अनन्त गुणरूप और मिथ्यात्व रागादि परभाव रहित स्वरूप निर्विकल्पसमाधि यहाँ समझना । जैसे
आकाशद्रव्य सब द्रव्योंसे मरा हुआ है, परन्तु सबसे शून्य अपने स्वरूप है, उनी प्रकार चित्रूप आत्मा
रागादि सब उपाधियों रहित है, शून्यरूप है, इसलिये आकाश शब्दका अर्थ यहा पुनरात्मस्वरूप
जिना । व्यवहारनयकर ज्ञान लोकालोकका प्रकाशक है, और निश्चयनयकर अपने स्वरूपका प्रकाशक
है । आत्माका केवलज्ञान लोकालोकको जानता है, इस कारण ज्ञानकी अपेक्षा लोकालोकप्रमाण
कहा जाता है, प्रदेशोकी अपेक्षा लोकालोकप्रमाण नहीं है । ज्ञानगुण लोकालोकमें व्याप्त है, परन्तु
परद्रव्योंसे भिन्न है । परस्वनुसे जो तन्मयी हो जावे, तो वस्तुका अभाव हो जावे । इसलिये यह
निश्चय हुआ, कि ज्ञान गुणकर लोकालोकप्रमाण जो आत्मा उसे आकाश भी कहते हैं, उसमें जो
मन लगावे, तब जगत्से मोह दूर हो और परमात्माको पावे । व्यवहारनयकर आत्मा ज्ञानकर
सबको जानता है, इसलिये सब जगत्में हैं । जैसे व्यवहारनयकर नेत्र रूपी पदार्थको जानता है,
परन्तु उन पदार्थोंसे भिन्न है । जो निश्चयकर सर्वगत होवे, तो परपदार्थोंसे तन्मयी हो जावे, जो
उसे तन्मयी होवे तो नेत्रोंको अग्निका दाह होना चाहिये, इस कारण तन्मयी नहीं है । उसी प्रकार
आत्मा जो पदार्थोंको तन्मयी होके जाने, तो परके सुख दुःखसे तन्मयी होनेसे इसको भी दूसरेका
सुख दुःख माधुम होना चाहिये, पर ऐसा होता नहीं है । इसलिये निश्चयसे आत्मा असर्वगत है,
और व्यवहारनयसे सर्वगत है, प्रदेशोकी अपेक्षा निश्चयसे लोकप्रमाण असंख्यात प्रदेशी है, और
व्यवहारनयकर पाशमें रखे हुए दीपककी तरह वेहप्रमाण है जैसा शरीर-वारण करे, वैसा प्रदेशोका
सकोच विस्तार हो जाता है ॥ १६४ ॥

अथ—

देहि वसंतु वि जवि मुण्डि अप्पा देउ अणंतु ।

अंबरि समरसि मणु धरिवि सामिय णट्टु णिचंतु ॥ १६५ ॥

देहे वसन्नपि नैव मतः आत्मा देवः अनन्तः ।

अम्बरे समरसे मनः धृत्वा स्वामिन् नष्टः निर्भ्रान्तः ॥ १६५ ॥

देहि वसंतु वि इत्यादि । देहि वसंतु वि व्यवहारेण देहे वसन्नपि जवि मुण्डि नैव ज्ञातः । कोऽसौ । अप्पा निजशुद्धात्मा । किंविशिष्टः । देउ आराधनायोग्यः केवल-ज्ञानाख्यानस्तगुणाधारत्वेन देवः परमाराध्यः । पुनरपि किंविशिष्टः । अणंतु अनन्त-पदार्थपरिच्छित्तिकारणत्वावविनश्वरत्वावनन्तः । किं कृत्वा । मणु धरिवि मनो धृत्वा । क्व । अंबरि अम्बरशब्दवाच्ये पूर्वोक्तलक्षणे रागादिशून्ये निर्विकल्पसमाधौ । कथं भूते । समरसि बीतरागतात्त्विकमोहरानन्दस्थान्विनि समरसीभावे साध्ये । सामिय हे स्वामिन् । प्रभाकरमठ-पाश्चात्तापमनुशयं कुर्वाह । किं भूते । णट्टु णिचंतु इयन्तं कालमित्थं भूतं परमात्मोपदेशमलभमानः सन् निर्भ्रान्तो नष्टोऽहमित्यभिप्रायः ॥ १६५ ॥ एवं परमोपदेशकचनमुख्यत्वेन सूत्रवशकं गतम् ।

अथ परमोपदेशभावसहितेन सर्वसंगपरित्यागेन संसारविच्छेदं भवतीति युज्येन निश्चिनोति—

सयल वि संग न मिल्लिया जवि किउ उवसम—भाउ ।

सिब पय-मग्गु वि मुण्डि जवि जहि जोइहिं अणुराउ ॥ १६६ ॥

घोरं न विचणउ तव चरणुं जं जिय-जोइहें सारु ।

पुणु वि पाउ वि दड्डु जवि किमु छिज्जइ संसार ॥ १६७ ॥

आगे फिर भी निष्पन्न प्रश्न करता है—[स्वामिन्] हे स्वामी, [देह वसन्नपि] व्यवहार-नयकर देहमे रहता हुआ भी [आत्मा देव] आराधने योग्य आत्मा [अनन्तः] अनन्त गुणोंका आधार [नैव मतः] मैंने अज्ञानतासे नहीं जाना । क्या करके [समरसे] समान भावक्य [अंबरे] निर्विकल्पसमाधिमे [मनः धृत्वा] मन लगा कर । इसलिये अबतक [नष्टो निर्भ्रान्तः] निस्तदेह नष्ट हुआ ॥ भावार्थ—प्रभाकरमठ पद्धताता हुआ श्रीयोगीन्द्रदेवसे विनती करता है, कि हे स्वामिन् मैंने अबतक रागादि विभाव रहित निर्विकल्पसमाधिमे मन लगाकर आराम-देव नहीं जाना, इसलिये इतने कालतक संसारमे भटका निजस्वरूपकी प्राप्तिके बिना मैं नष्ट हुआ । अब ऐसा उपदेश करें कि जिससे भ्रम मिट जाव ॥ १६५ ॥ इस प्रकार परमोपदेशके कथनकी मुख्यतासे दस दोहे कहे हैं ।

आगे परमोपदेश भाव सहित सब परिग्रहका त्याग करनेसे संसारका विच्छेद होता है, ऐसा दो दोहोमे निश्चय करत हैं—[सकला अपि संगाः] सब परिग्रह भी [न मुक्ताः] नहीं छोड़े,

सकला अपि संगं न मुक्ताः नैव कृत उपशमभावः ।

शिवपदमार्गोऽपि मतो नैव यत्र योगिनां अनुरागः ॥ १६६ ॥

घोरं न चीर्णं तपश्चरणं यत् निजबोधस्य सारम् ।

पुण्यमपि पापमपि दग्धं नैव किं छिद्यते संसारः ॥ १६७ ॥

सयल वि इत्यादि । सयल वि समस्ता अपि संग मिथ्यात्वाद्विचतुर्दशभेदभिन्ना आभ्यन्तराः क्षेत्रवास्त्वाद्विबहुभेदभिन्ना बाह्या अपि संगः परिग्रहाः न मिश्रितानि न मुक्ताः । पुनरपि किं न कृतम् । नचि किञ्च उक्तसमभाज जीवितमरणलाभालाभसुखदुःखादिसमताभावलक्षणे नैव कृतः उपशमभावः । पुनश्च किं न कृतम् । शिवपदमार्गं वि मुण्डितं नचि “शिवं परमकल्याणं निर्वाणं शान्तमक्षयम् । प्राप्तं मुक्तिपदं येन स शिवः परिकीर्तितः ॥” इति वचनात् शिवशब्दवाच्यो योऽसौ मोक्षस्तस्य मार्गोऽपि न ज्ञातः । कथं भूतो मार्गः । स्वशुद्धात्मसम्यक्त्वज्ञानानुचरणरूपः । यत्र मार्गं किम् । अहिं जोहर्हि अणुराज यत्र निश्चयमोक्षमार्गं परमयोगिनामनुरागस्तात्पर्यम् । न केवलं मोक्षमार्गोऽपि न ज्ञातः । घोरं न चिण्णज तपश्चरणं घोरं दुर्धरं परीक्षोपसर्गजन्यरूपं नैव चीर्णं न कृतम् । किं तत् । अनशनादिद्वादशविधं तपश्चरणम् । यत्कथंभूतम् । जं भियबोहं साह यत्तपश्चरणं वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनलक्षणेन निजबोधेन सारभूतम् । पुनश्च किं न कृतम् । पुण्यं वि पापं वि निश्चयनयेन शुभाशुभनिगलद्वयरहितस्य संसारिजीवस्य व्यवहारेण सुवर्णलोहनिगलद्वयसदृशं पुण्यपापद्वयमपि दहदु नचि शुद्धात्म-

[उपशमभावः नैव कृतः] समभाव भी नहीं किया [यत्र योगिनां अनुरागः] और जहाँ योगी-श्वरोंका प्रेम है, ऐसा [शिवमार्गोऽपि] मोक्ष-पद भी [नैव मतः] नहीं जाना, [घोरं तपश्चरणं] महा दुर्धर तप [न चीर्णं] नहीं किया, [यत्] जो कि [निजबोधेन सारं] आत्मज्ञानकर शोभायमान है, [पुण्यमपि पापमपि] और पुण्य तथा पाप ये दोनों [नैव दग्धं] नहीं भस्म किये, तो [संसारः] संसार [किं छिद्यते] कैसे छूट सकता है ? । भावार्थ—मिथ्यात्व (अतत्त्व अज्ञान) राग (प्रीतिभाव बोध) दोष (वैरभाव) देव (स्त्री पुरुष नपुंसक) क्रोध मानमाया लोभरूप चार कषाय, और हास्य रति अरति शोक भय ग्लानि—ये चौदह अंतरंग परिग्रह, क्षेत्र (प्रामादिक) वास्तु (गृहादिक) हिरण्य (रुपया पैसा मुहर आदि) सुवर्ण (बहुते आदि) धन (हाथी घोडा आदि) धान्य (अनादि) दासी, दास, कुप्य (वस्त्र तथा सुगंधादिक), भांड (बर्तन आदि) ये दस तरहके बारहके परिग्रह, इस प्रकार बाह्य अस्म्यंतर परिग्रहके चौबीस भेद हुए, इनको नहीं छोड़ा । जीवित, मरण, सुख, दुःख, लाभ, अलाभादिमें समान भाव कभी नहीं किया, कल्याणरूप मोक्षका मार्ग सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्य भी नहीं जाने । निजस्वरूपका अज्ञान, निजस्वरूपका ज्ञान, और निजस्वरूपका आचरणरूप निष्कयरत्नत्रय तथा नव पदार्थोंका अज्ञान, नव पदार्थोंका ज्ञान, और अशुभ क्रियाका त्यागरूप व्यवहाररत्नत्रय—ये दोनों ही मोक्षके मार्ग हैं, इन दोनोंमेंसे-निष्कयरत्नत्रय तो साक्षात् मोक्षका मार्ग है और व्यवहाररत्नत्रय परम्पराय मोक्षका मार्ग है । ये

ब्रह्मानुभवकथेन व्याप्ताग्निना बध्नं नैवा किमु छिज्जइ संसार कथं छिद्यते संसार इति ।
अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा निरन्तरं शुद्धात्मब्रह्मभावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १६६-६७ ॥

अथ दानपूजापञ्चपरमेष्ठिवन्दनाविरूपं परंपरया मुक्तिकारणं भावकधर्मं कथयति —

दाणु ण दिण्णउ मुणिवरहं ण वि पुज्जिउ जिण-णाहु ।

पंच ण वंदिथ परम-गुरु किमु होसइ सिव-लाहु ॥ १६८ ॥

दानं न दत्तं मुनिवरेभ्यः नापि पूजितः जिननाथः ।

पञ्च न वन्दिताः परमगुरवः किं भविष्यति शिवलाभः ॥ १६८ ॥

दाणु इत्यादि । दाणु ण दिण्णउ आहाराभयसंषय्यशास्त्रभेदेन चतुर्विधदानं भक्तिपूर्वकं न दत्तम् । केषाम् । मुणिवरहं निश्चयव्यवहाररत्नत्रयााराधकानां मुनिवरादि-चतुर्विधसंघस्थितानां पात्राणां ण वि पुज्जिउ जलधारया सह गन्धाक्षतपुष्पाद्यष्टविध-पूजया न पूजितः । कोऽसौ । जिणणाहु वेवेन्द्रधरणेन्द्रनरेन्द्रपूजितः केवलज्ञानाद्यनन्त-गुणपरिपूर्णः पूज्यपदस्थितो जिननाथः पंच ण वंदिय पञ्च न वन्दिताः । के ते । परमगुरु त्रिभुवनाधीशवन्द्यपदस्थिता अर्हत्सिद्धाः त्रिभुवनेशवन्द्यमोक्षपवाराधकाः आचार्योपाध्या-यसाधवश्चेति पञ्च गुरवः, किमु होसइ सिवलाहु शिवशब्दवाच्यमोक्षपदस्थितानां तदा-राधकानामाचार्यादीनां च यथायोग्यं दानपूजावन्दनाविकं न कृतम्, कथं शिवशब्द-वाच्यमोक्षसुखस्य लाभो भविष्यति न कथमपीति । अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा उपासका-

दोनों में से कभी नहीं जाने, समारका ही मार्ग जाना । अनशनादि बारह प्रकारका तप नहीं किया, बाईस परीषह नहीं सहन की । तथा पुण्य सुबर्णकी बेड़ी, पाप लोहेकी बेड़ी, ये दोनों बंधन निर्मल आत्मध्यानरूपी अनिशं भ्रम नहीं किये । इन बातोंके बिना किये संसारका विच्छेद नहीं होता, संसारसे मुक्त होनेके ये ही कारण हैं । ऐसा व्याख्यान जानकर मर्दव शुद्धात्मस्वरूपकी भावना करनी चाहिये ॥ १६६—१६७ ॥

आग दान पूजा और पंचपरमेष्ठीकी वदना, आदि परम्परा मुक्तिका कारण जो श्रावकधर्म उसे कहते हैं—[दानं] आहारादि दान [मुनिवरणां] मुनीश्वर आदि पात्रोंको [न दत्तं] नहीं दिया, [जिननाथः] जिनेन्द्रभगवानको भी [नापि पूजितः] नहीं पूजा, [पंच परमगुरवः] अरहन्तादि पांचपरमेष्ठी [न वंदिताः] भी नहीं पूजे, तब [शिवलाभः] मोक्षकी प्राप्ति [किं भविष्यति] कैसे हो सकती है ? भाषार्थ—आहार, औषध, शास्त्र और अमयदान—ये चार प्रकारके दान भक्ति-पूर्वक पात्रोंको नहीं दिये, अर्थात् निश्चय व्यवहाररत्नत्रयके आराधक जो यती आदिक दान प्रकार संघ उनको चार प्रकारका दान भक्तिकर नहीं दिया, और भूसे जीवोंको कष्टनामावसे दान नहीं दिया । इंद्र, नागेंद्र, नरेन्द्र आदिकर पूज्य वैश्वज्ञानादि अनंतगुणोंकर पूर्ण जिननाथकी पूजा नहीं की, जल, चन्दन, अक्षत, पुष्प, नैवेद्य, दीप, धूप, फलसे पूजा नहीं की, और तीन लोककर बंधने योग्य ऐसे अर्हन्त सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय, साधु इन पांचपरमेष्ठियोंकी आराधना नहीं की । सो

व्याख्यानं सात्वा उपासकाध्ययनशास्त्रकथितमार्गेण विधिद्वयवास्तुपात्रलक्षणविधानेन
दानं सातव्यं पूजावन्दनादिकं च कर्तव्यमिति आचार्यः ॥ १६८ ॥

अथ निश्चयेन चिन्तारहितध्यानमेव मुक्तिकारणमिति प्रतिपादयति चतुष्कलेन—

अधुम्मीलित-लोयनिर्हिं जोड कि शंपियएहिं ।

एमुइ लभइ परम-गइ जिझिति ठियएहिं ॥ १६९ ॥

अधोन्मीलितलोचनाभ्यां योगः किं आच्छादिताभ्याम् ।

एवमेव लभ्यते परमगतिः निश्चितं स्थितैः ॥ १६९ ॥

अधुम्मीलितलोयनिर्हिं अधोन्मीलितलोचनपुटाभ्यां जोड कि योगो ध्यायं
कि भवति अपि तु नैव । न केवलमधोन्मीलिताभ्याम् । शंपियएहिं शंपिताभ्यामपि
लोचनाभ्यां नैवेति । तर्हि कथं लभ्यते । एमुइ लभइ एवमेव लभ्यते लोचनपुट-
निमीलनोन्मीलननिरपेक्षः । का लभ्यते । परमगइ केवलज्ञानादिपरमगुणयोगात्परम-
वर्तिमोक्षगतिः । कः लभ्यते । जिझिति ठियएहिं उपातिपूजालामप्रवृत्तिसमस्तचिन्ता
आलरहितैः पुरुषैश्चिन्तारहितैः स्वयुद्धात्मरूपस्थितैश्चेत्यभिप्रायः ॥ १६९ ॥

अथ—

जोइय मिल्लहि चिन्त जइ तो मुट्टइ संसार ।

चिंतासत्तज जिणवर वि लहइ ण हंसाचार ॥ १७० ॥

योगिन् मुञ्चसि चिन्तां यदि ततः त्रुट्यति संसारः ।

चिन्तासक्तो जिनवरोऽपि लभते न ईसचारम् ॥ १७० ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् मिल्लहि मुञ्चसि । काय् । चिन्तारहितादि-

हे श्रीव, इन कार्यकि बिना तुझे मुक्तिका लाभ कैसे होगा ? क्योंकि मोक्षकी प्राप्तिके ये ही उपाय
हैं । जिनपूजा, पंचपरमेष्ठी की वंदना, और चार संघको चार प्रकार दान, इन बिना मुक्ति नहीं हो
सकती । ऐसा व्याख्यान जानकर सातवें उपासकाध्ययन अंगमें कही गई जो दान पूजा वंदनादिककी
विधि बही करने योग्य है । शुभ विधिसे ध्यायकर उपासन किया अच्छा द्रव्य बहु दातारके अच्छे
गुणोंको धारणकर विधिसे पात्रको देना, जिनराजकी पूजा करना, और पंचपरमेष्ठीकी वंदना करना,
ये ही व्यवहारनयकर कल्याणके उपाय हैं ॥ १६८ ॥

आगे निश्चयसे चिन्ता रहित ध्यान ही मुक्तिका कारण है, ऐसा कहते हैं—[अधोन्मीलित-
लोचनाभ्यां] आगे उभरे हुए नेत्रोंसे अथवा [शंपिताभ्यां] बन्ध हुए नेत्रोंसे [किं] क्या [योगः]
ध्यानकी सिद्धि होती है, कभी नहीं । [निश्चितं स्थितैः] जो चिन्ता रहित एकाग्रमें स्थित है,
उसको [एवमेव] इसी तरह [लभ्यते परमगतिः] स्वयमेव परमगति (मोक्ष) मिलती है ॥
आचार्य—क्याति (बहाई) पूजा (अपनी प्रतिष्ठा) और साम इनको आदि लेकर समस्त चिन्ताओंसे
रहित जो निश्चित पुरुष है, वे ही युद्धात्मस्वरूपमें स्थिरता पाते हैं, उन्हींके ध्यानकी सिद्धि है,
और वे ही परमवर्तिके पात्र हैं ॥ १६९ ॥

आगे फिर भी चिन्ताका ही त्याग बतलाते हैं—[योगिन्] हे योगी, [यदि] जो तु चिन्ता

शुद्धज्ञानदर्शनस्वभावात्परमात्मपदार्थाद्विलक्षणां चिन्तां जइ यदि चेत् तो तपश्चिन्ता-
भावात् । किं भवति । तुदइ नश्यति । स कः । संसार निःसंसारत् शुद्धात्मद्रव्याद्
विलक्षणो द्रव्यक्षेत्रकालादिभेदभिन्नः पञ्चप्रकारः संसारः । यतः कारणात् । चिन्तासत्तउ
जिणघर वि छयस्थावस्थायां शुभाशुभचिन्तासक्तो जिनवरोऽपि लहइ ण लभते न ।
कम् । हंसाचार संशयविभ्रमविमोहरहितानन्तज्ञानादिनिर्मलगुणयोगेन हंस इव हंसः
परमात्मा तस्य आचारं रागादिरहितं शुद्धात्मपरिणाममिति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा
दृष्टश्रुतानुभूतभोगाकांक्षाप्रभृतिसमस्तचिन्ताजालं त्यक्त्वापि चिन्तारहिते शुद्धात्मतत्त्वे
सर्वतात्पर्येण भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १७० ॥

अथ—

जोइय दुम्मइ कबुण तुहँ भवकारणि ववहारि ।

बंभु पवंचहिँ जो गहिउ सो जाणिवि मणु मारि ॥ १७१ ॥

योगिन् दुर्गतिः का तव भावकारणे व्यवहारे ।

ब्रह्म प्रपंचैर्यद् रहितं तत् ज्ञात्वा मनो मारय ॥ १७१ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् दुम्मइ कबुण तुहँ दुर्मतिः का तवेयं भव-
कारणि व्यवहारि भवरहितात् शुभाशुभमनोवचनकायव्यापाररूपव्यवहारविलक्षणाच्च
स्वशुद्धात्मद्रव्यात्प्रतिपक्षभूते पञ्चप्रकारसंसारकारणे व्यवहारे । तहिँ किं करोमीति चेत् ।
बंभु ब्रह्मशब्दवाच्यं स्वशुद्धात्मानं ज्ञात्वा । कथंभूतं यत् । पवंचहिँ जो रहिउ प्रपंचैर्मा-

मुंचसि] चिन्ताओंको छोड़ेगा [ततः] तो [संसारः] संसारका भ्रमण [व्रुटयति] छूट जायगा
क्योंकि [चिन्तासक्तः] चिन्तामें लगे हुए [जिनवरोऽपि] छद्मस्थ अवस्थावाले तीर्थंकरदेव भी [हंस-
चारं न लभते] परमात्माका आचरणरूप शुद्ध भावोंको नहीं पाते ॥ भावार्थ—हे योगी, निर्मल
ज्ञान दर्शन स्वभाव परमात्मपदार्थसे पराङ्मुख जो चिन्ता-जाल उसे छोड़ेगा, तभी चिन्ताके अभावसे
संसार भ्रमण टूटेगा । शुद्धात्मद्रव्यसे विमुक्त द्रव्य क्षेत्र काल सब भावरूप पाचप्रकारके संसारसे
तू मुक्त होगा । जबतक चिन्तावाद् है, जबतक निर्विकल्प ध्यानकी सिद्धि नहीं हो सकती । दूसरोंकी
तो क्या बात है, जो तीर्थंकरदेव भी केवल अवस्था के पहले जबतक कुछ शुभाशुभ चिन्ताकर
सहित हैं, जबतक वे भी रागादि रहित शुद्धोपयोग परिणामोंको नहीं पा सकते । संशय विमोह
विभ्रम रहित अनंत ज्ञानादि निर्मलगुण सहित हंसके समान उज्ज्वल परमात्माके शुद्ध भाव हैं, वे
चिन्ताके बिना छोड़े नहीं होते । तीर्थंकरदेव भी मुनि होके निश्चित व्रत धारण करते हैं, सभी
परमहंस वशा पाते हैं, ऐसा व्याख्यान जानकर देखे सुने भोगे हुए भोगोंकी बांछा आदि समस्त
चिन्ता-जालको परम निश्चित हो, शुद्धात्मकी भावना करना योग्य है ॥ १७० ॥

आगे श्रीगुरु मुनियोंको उपदेश देते हैं, कि मनको मारकर परब्रह्मका ध्यान करो—[योगिन्]
हे योगी, [तव का दुर्मतिः] तेरी क्या जोटी बुद्धि है, जो [भवकारणे व्यवहारे] संसारके कारण
उत्तमरूप व्यवहार करता है । अब तू [प्रपंचैः रहितं] मायाशालरूप पावंचोंसे रहित [यन् ब्रह्म] जो

यापाच्छब्देः यद्रहितम् । सो जाणिवि तं निजशुद्धात्मानं बीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन
ज्ञात्वा । पञ्चात्मिक क्रुद्ध । मणु मारि अनेकमानसविकल्पजालरहिते परमात्मनि स्थित्वा
शुभाशुभविकल्पजालरूपं मनो मारय विनाशयेति भावार्थः ॥ १७१ ॥

अथ—

सर्वहिं रायहिं छहिं रसहिं पंचहिं रूबहिं जंतु ।

चित्तु णिवारिवि शाहि तुहुं अप्पा देउ अणंतु ॥ १७२ ॥

सर्वैः रागैः षड्भिः रसैः पञ्चभिः रूपैः गच्छन्तु ।

चिन्तं निवार्य ध्याय त्वं आत्मानं देवमनन्तम् ॥ १७२ ॥

सर्वहि इत्यादि । शाहि ध्याय चिन्तय तुहुं त्वं हे प्रमाकर मनु । कम् ।
अप्पा स्वशुद्धात्मानम् । कथंभूतम् । देउ बीतरागपरमानन्दमुखेन दीव्यति क्रीडति इति
वेवस्त देवम् । पुनरपि कथंभूतम् । अणंतु केवलज्ञानाद्यनन्तगुणाधारत्वादनन्तमुखात्पद-
त्वादविनश्वरत्वाच्चानन्तस्तमनन्तम् । किं कृत्वा पूर्वम् । चित्तु णिवारिवि चित्तं निवार्य
व्यावृत्त्य । किं कुर्वन् सन् । जंतु गच्छत्परिणममानं सत् । कैः करणभूतैः सर्वहिं
रायहिं बीतरागात्स्वशुद्धात्मद्रव्याद्विलक्षणैः सर्वशुभाशुभरागैः । न केवलं रागैः । छहिं
रसहिं रसरहिताद्वीतरागसदानन्दैकरसपरिणतावात्मनो विपरीतैः गुडलवणवधियुग्धतल-
घृतषड्रसैः । पुनरपि कैः । पंचहिं रूबहिं अरूपात् शुद्धात्मतत्त्वात्प्रतिपक्षभूतैः
कृष्णनीलरक्तश्वेतपोतपञ्चरूपैरिति तात्पर्यम् ॥ १७२ ॥

अथ येन स्वरूपेण चिन्त्यते परमात्मा तेनैव परिणमतीति निश्चिनोति—

शुद्धात्मा है, [तत् ज्ञात्वा] उसको जानकर [मनो मारय] विकल्प-जालरूपी मनको मार ॥ भावार्थ—
बीतराग स्वसंवेदनज्ञानसे शुद्धात्माको जानकर शुभाशुभ विकल्प-जालरूप मनको मारो । मनके बिना
बस किये निविकल्पध्यानकी सिद्धि नहीं होती । मनके अनेक विकल्प-जालोंसे जो शुद्ध आत्मा उसमें
निश्चलता तभी होती है, जब कि मनको मारके निविकल्प दशाको प्राप्त होवे । इसलिये सकल
शुभाशुभ व्यवहारको छोड़के शुद्धात्माको जानो ॥ १७१ ॥

आगे यही कहते हैं, कि सब विषयोंको छोड़कर आत्मदेवको ध्यावो—हे प्रमाकर मनु, [त्वं]
तू [सर्वैः रागैः] सब शुभाशुभ रागोंसे [षड्भिः रसैः] छहो रसोंसे [पंचभिः रसैः] पाँच रसोंसे
[गच्छन्तु चित्तं] चलायमान चित्तको [निवार्य] रोककर [अनंतं] अनंतगुणवाले [आत्मानं देवं]
आत्मदेवका [ध्याय] चितवन कर ॥ भावार्थ—बीतराग परम आनन्द सुखमें क्रीड़ा करनेवाले केवल-
ज्ञानादि अनंतगुणवाले अविनाशी शुद्ध आत्माका एकाग्रचित्त होकर ध्यान कर । क्या करके ? बीतराग
शुद्धात्मद्रव्यसे विमुख जो समस्त शुभाशुभ राग, निजरससे विपरीत जो दधि, दुग्ध, तेल, घी, नौन
मिखी, ये छह रस और जो अरूप शुद्धात्मद्रव्यसे मिश्र काले, सफेद, हरे, पीले, लाल, पाँचतरहके
रूप इनमें निरन्तर चित्त जाता है, उसको रोककर आत्मदेवकी आराधना कर ॥ १७२ ॥

आगे आत्माको जिसरूपसे ध्यावो, उसीरूप परिणमता है, जैसे स्फटिकमणिसे नीचे जैसा रंग

जेण सर्वावि झाइयइ अप्पा एहु अणंतु ।

तेण सर्वावि परिणवइ जह फलिहउ-मणि मंतु ॥ १७३ ॥

येन स्वरूपेण ध्यायते आत्मा एषः अनन्तः ।

तेन स्वरूपेण परिणमति यथा स्फटिकमणिः मन्त्रः ॥ १७३ ॥

जेण इत्यादि । तेण सर्वावि परिणवइ तेन स्वरूपेण परिणमति । कोऽसौ कर्ता । अप्पा आत्मा एहु एष प्रत्यक्षोभूतः । पुनरपि विविशिष्टः । अणंतु बीतरागानाकुल-
त्वलक्षणानन्तमुखाद्यनन्तशक्ति परिणतत्वादनन्तः । तेन केन । जेण सर्वावि झाइयइ
येन शुभाशुभशुद्धोपयोगरूपेण ध्यायते चिन्त्यते । दृष्टान्तमाह । जह फलिहउमणि
मंतु यथा स्फटिकमणिः जपापुष्पाद्युपाधिपरिणतः गारुडादिमन्त्रो वेति । अत्र विशेष-
व्याख्यानं तु—“येन येन स्वरूपेण युज्यते यन्त्रवाहकः । तेन तन्मयतां याति विश्वरूपो
मणिर्यथा ॥” इति श्लोकार्थकथितदृष्टान्तेन ध्यातव्यः । इदमत्र तात्पर्यम् । अयमात्मा
येन येन स्वरूपेण चिन्त्यते तेन तेन परिणमतोति ज्ञात्वा शुद्धात्मपदप्राप्त्यभिधिः
समस्तरागाविविकल्पसमूहं त्यक्त्वा शुद्धरूपेणैव ध्यातव्य इति ॥ १७३ ॥

अथ चतुष्पादिकां कथयति—

एहु जु अप्पा सो परमप्पा कम्म-विसेसे जायउ जप्पा ।

जामइ जाणइ अप्पे अप्पा तामइ सो जि देउ परमप्पा ॥ १७४ ॥

एष यः आत्मा न परमात्मा कर्मविशेषेण जातः त्राप्यः ।

यदा जानाति आत्मना आत्मानं तदा स एव देवः परमात्मा ॥ १७४ ॥

दिया जाये, वैसा ही रंग भासता है, ऐसा कहते हैं—[एषः] यह प्रत्यक्षरूप [अनंतः] अविनाशी
[आत्मा] आत्मा [येन स्वरूपेण] जिस स्वरूपसे [ध्यायते] ध्याया जाता है, [तेन स्वरूपेण]
उसी स्वरूप [परिणमति] परिणमता है, [यथा स्फटिकमणिः मन्त्रः] जैसे स्फटिकमणि और
गारुड़ी आदि मन्त्र हैं ॥ भाषार्थ—यह आत्मा शुभ, अशुभ, शुद्ध इन तीन उपयोगरूप ध्यान करे, तो पापरूप परिणवे, शुभोपयोगका ध्यान करे, तो पुण्यरूप परिणवे,
और जो शुद्धोपयोगको ध्यावे, तो परमशुद्धरूप परिणमन करता है । जैसे स्फटिकमणिके नीचे वैसा
इक लवाजो, जहाँ श्याम हरा पीला लालमेंसे जैसा लवाजो, उसी रूप स्फटिकमणि परिणमता है,
हरे रंगसे हरा और लालसे लाल भासता है । उसी तरह जीवद्रव्य जिस उपयोगरूप परिणमता है,
उसीरूप भासता है । और गारुड़ी आदि मंत्रोंमेंसे गारुड़ीमंत्र गरुडरूप भासता है, जिससे कि सर्प
वर जाता है । ऐसा ही कथन अग्न्य मंत्रोंमें भी कहा है, कि जिस जिस रूपसे आत्मा परिणमता है,
उस उस रूपसे आत्मा तन्मयी हो जाता है, जैसे स्फटिकमणि उज्ज्वल है, उसके नीचे जैसा इक
लवाजो, वैसा ही भासता है । ऐसा जानकर आत्माका स्वरूप जानना चाहिये । जो बुद्धात्मपक्षकी
प्राप्तिके चाहियेके हैं, उनको यही बोध्य है, कि समस्त रागादिक विकल्पोंके समूहको छोड़कर
अस्वप्नके बुद्ध चक्षुको ध्याये और विकारोंपर दृष्टि न रखे ॥ १७३ ॥

एह इत्यादि । एह जु एव यः प्रत्यक्षीभूतः अप्या स्वसंवेदनप्रत्यक्ष आत्मा । स कथंभूतः । सो परमप्या शुद्धनिश्चयेनानन्तचतुष्टयस्वरूपः क्षुधाद्यष्टादशदोषरहितः स निर्दोषिपरमात्मा कम्मविसेसे जायउ अप्या व्यवहारनयेनानादिकर्मबन्धनविसे-
वेण स्वकीयबुद्धिदोषेण जात उत्पन्नः कथंभूतो जातः जाप्यः पराधीनः जामइ जाणइ यदा काले जानाति । केन कम् । अप्ये अप्या वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानपरिष्-
तेनात्मना निजशुद्धात्मानं तामइं तस्मिन् स्वशुद्धात्मानुभूतिकाले सो जि स एवात्मा देउ निजशुद्धात्मभावनोत्थवीतरागसुखानुभवेन वीर्यति क्रीडतीति देवः परमाराध्यः । किंविशिष्टो देवः । परमप्या शुद्धनिश्चयेन मुक्तिगतपरमात्मसमानः । अयमत्र भावार्थः । यद्येवंभूतः परमात्मा शक्तिरूपेण देहमध्ये नास्ति तर्हि केवलज्ञानोत्पत्तिकाले कथं व्यक्तीभविष्यतीति ॥ १७४ ॥

अथ तमेवार्थं व्यक्तीकरोति—

जो परमप्या जाणमउ सो हउं देउ अणंतु ।

जो हउं सो परमप्पु पर एहउ भावि णिभंतु ॥ १७५ ॥

यः परमात्मा ज्ञानमयः स अहं देवः अनन्तः ।

यः अहं स परमात्मा परः इत्थं भावय निर्भ्रान्तः ॥ १७५ ॥

जो परमप्या इत्यादि । जो परमप्या यः कश्चित् प्रसिद्धः परमात्मा सर्वोत्कृष्ट-
नन्तज्ञानादिरूपा मा लक्ष्मीर्यस्य स भवति परमश्चासावात्मा च परमात्मा जाणमउ
ज्ञानेन निवृत्तः ज्ञानमयः सो हउ यद्यपि व्यवहारेण कर्मावृतस्तिष्ठामि तथापि निश्चयेन

आगे चतुष्टयद्वयमे आत्माके शुद्ध स्वरूपको कहते हैं—[एष य आत्मा] यह प्रत्यक्षीभूत स्वसंवेदनज्ञानकर प्रत्यक्ष जो आत्मा [स परमात्मा] वही शुद्धनिश्चयनयकर अनन्त चतुष्टयस्वरूप क्षुधादि अठारह दोष रहित निर्दोष परमात्मा है, वह व्यवहारनयकर [कर्मविशेषेण] अनादि कर्म-
बन्धके विशेषसे [जाप्यः जातः] पराधीन हुआ दूसरेका आप करता है, परन्तु [यदा] जिस समय [आत्मना] वीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानकर [आत्मानं] अपनेको [जानाति] जानता है, [यदा] उस समय [स एव] यह आत्मा ही [परमात्मा] परमात्मा देव है ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न हुआ जो परम जानन्द उसके अनुभवमें क्रीडा करनेसे देव कहा जाता है, यही आराधने योग्य है । जो आत्मदेव शुद्ध निश्चयनयकर भगवाद् केवलीके समान है । ऐसा परमात्मदेव शक्तिरूपसे देहमें है, जो देहमें न होवे, तो केवलज्ञानके समय कैसे प्रगट होवे ॥ १७४ ॥

आगे इसी अर्थको प्रगटपनेसे हट्ट करते हैं—[यः परमात्मा] जो परमात्मा [ज्ञानमयः] ज्ञानस्वरूप है, [स अहं] वह मैं ही हूँ, जो कि [अनन्तः देवः] अविनाशी देवस्वरूप हूँ, [य अहं] जो मैं हूँ [स परः परमात्मा] वही उत्कृष्ट परमात्मा है । [इत्थं] इस प्रकार [निर्भ्रान्तः] निरन्तर [भावय] तू भावना कर ॥ भावार्थ—जो कोई एक परमात्मा परम प्रसिद्ध सर्वोत्कृष्ट अनन्तज्ञान-

स एवाहं पूर्वोक्तः परमात्मा । कथंभूतः । वेद परमाराध्यः । पुनरपि कथंभूतः । अणुं अनन्तसुखादिगुणास्पदत्वादनन्तः । जो हउं सो परमपु योऽहं स्वदेहस्थो निश्चयेन परमात्मा स एव तत्सदृश एव मुक्तिगतपरमात्मा । कथंभूतः । परं परमगुणयोगात् पर उत्कृष्टः एहउ भावि इत्थंभूतं परमात्मानं भावय । हे प्रभाकरभट्ट । कथंभूतः सत् । निश्चिंतु छान्तिरहितः संशयरहितः सन्निति । अत्र स्वदेहेऽपि शुद्धात्मास्तीति निश्चयं कृत्वा मिथ्यात्वाद्युपशमवशेन केव ज्ञानाद्युत्पत्तिबोजभूतां कारणसमयसाराख्यामागममाध्यायी वीतरागसम्यक्त्वाविरूपां शुद्धात्मैकदेशव्यक्तिं लब्ध्वा सर्वतात्पर्येण भावना कर्तव्येत्यभिप्रायः ॥ १७५ ॥

अयामुमेवार्थं दृष्टान्तदार्ष्टान्ताभ्यां समर्थयति—

निम्मल-फलिहहं जेम जिय मिणुउ परकिय-माउ ।

अप्प-सहावहं तेम मुणि सयलु वि कम्म-सहाउ ॥ १७६ ॥

निर्मलस्फटिकाद् यथा जीव भिन्नः परकृतभावः ।

आत्मस्वभावान तथा मन्यस्व सकलमपि कर्मस्वभावम् ॥ १७६ ॥

मिणुउ भिन्नो भवति जिय हे जीव जेम यथा । कोऽसौ कर्ता । परकियमाउ अपावुष्पाद्युपाधिरूपः परकृतभावः । कस्मात्सकाशात् । निम्मलफलिहहं निर्मलस्फटिकात् तेम तथा भिन्नं मुणि मन्यस्व जानीहि । कम् । सयलु वि कम्मसहाउ समस्त-मपि भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्मस्वभावम् कस्मात् । सकाशात् । 'अप्पसहावहं अनन्त-ज्ञानादिगुणस्वभावात् परमात्मन इति भावार्थः ॥ १७६ ॥

विरूप लक्ष्मीका निवास है, ज्ञानमयी है, वैसा ही मैं हूँ । यद्यपि व्यवहारनयकर मैं कमोंसे बधा हुआ हूँ, तो भी निश्चयनयकर मेरे बंध मोक्ष नहीं है, जैसा मगधात्का स्वरूप है, वैसा ही मेरा स्वरूप है । जो आत्मदेव महामुनियोकर परम आराधने योग्य है, और अनंत सुख आदि गुणोंका निवास है । इससे यह निश्चय हुआ कि जैसा परमात्मा वैसा यह आत्मा और जैसा यह आत्मा है, वैसा ही परमात्मा है । जो परमात्मा है । वह मैं हूँ, और जो मैं हूँ वही परमात्मा है । अहाँ यह शब्द देहमें स्थित आत्माको बहता है । और सः यह शब्द मुक्ति प्राप्त परमात्मामे लगाना । जो परमात्मा वह मैं हूँ, और मैं हूँ सो परमात्मा—यही ध्यान हमेशा करना । वह परमात्मा परमगुणके सबधसे उत्कृष्ट है । श्रीयोगीन्द्राचार्य प्रभाकरभट्टसे कहते हैं, कि हे प्रभाकर भट्ट, तू सब विकल्पोको छोड़कर केवल परमात्माका ध्यान कर । निस्सदेह होके इस देहमे शुद्धात्मा है, ऐसा निश्चय कर । मिथ्या-त्वादि सब विभावोको उपशमताके वशसे केवलज्ञानादि उत्पत्तिका जो कारण समयसार (निज आत्मा) उसीकी निरन्तर भावना करनी चाहिये । वीतराग सम्यक्त्वाविरूप शुद्ध आत्माका एकदेश प्रगटपनेको पाकर सब तरहसे ज्ञानकी भावना योग्य है ॥ १७५ ॥

आगे इसी अर्थको दृष्टान्त दार्ष्टान्तसे पुष्ट करते हैं—[जीव] हे जीव [यथा] जैसे [परकृत-भावः] नीचेके सब ढक [निर्मलस्फटिकात्] महा निर्मल स्फटिकमणिले [भिन्नः] जुदे हैं, [तथा]

अथ तामेव देहात्मनोभेदभावनां ब्रूयति—

जेम सहावि णिम्मलउ फलिहउ तेम सहाउ ।

भंतिए मइलु म मणि जिय मइलउ देक्खवि काउ ॥ १७७ ॥

यथा स्वभावेन निर्मलः स्फटिकः तथा स्वभावः ।

भ्रान्त्या मलिनं मा मन्यस्व जीव मलिनं दृष्ट्वा कायम् ॥ १७७ ॥

जेम इत्यादि । जेम सहावि णिम्मलउ यथा स्वभावेन निर्मलो भवति । कोऽसौ । फलिहउ स्फटिकमणिः तेम तथा निर्मलो भवति । कोऽसौ कर्ता । सहाउ विशुद्धज्ञान-रूपस्य परमात्मनः स्वभावः भतिए मइलु म मणि पूर्वोक्तमात्मस्वभावं कर्मतापन्नं भ्रान्त्या मलिनं मा मन्यस्व जिय हे जीव । किं कृत्वा । मइलउ देक्खवि मलिनं दृष्ट्वा । कम् काउ निर्मलशुद्धबुद्धैकस्वभावपरमात्मपदार्थाद्विलक्षणं कायमित्यभिप्रायः ॥ १७७ ॥

अथ पूर्वोक्तभेदभावनां रक्तादिवस्त्रदृष्टान्तेन व्यक्तिकरोति चतुष्कलेन—

रत्ते वस्त्रे जेम बुहु देहु ण मण्णइ रत्तु ।

वेहि रत्ति णाणि तहँ अप्पु ण मण्णइ रत्तु ॥ १७८ ॥

जिणिं वत्थि जेम बुहु देहु ण मण्णइ जिण्णु ।

वेहि जिणिं णाणि तहँ अप्पु ण मण्णइ जिण्णु ॥ १७९ ॥

रक्तेन वस्त्रेण यथा बुधः देहं न मन्यते रक्तम् ।

देहेन रक्तेन ज्ञानी तथा आत्मानं न मन्यते रक्तम् ॥ १७८ ॥

जीर्णेन वस्त्रेण तथा बुधः देहं न मन्यते जीर्णम् ।

देहेन जीर्णेन ज्ञानी तथा आत्मानं न मन्यते जीर्णम् ॥ १७९ ॥

उसी तरह [आत्मस्वभावान्] आत्मस्वभावसे [सकलमपि] सब [कर्मस्वभावं] शुभाशुभ कर्म [मन्यस्व] भिन्न जानो ॥ भावार्थ—आत्मस्वभाव महानिर्मल है, भावकर्म, इन्द्रियकर्म, नोकर्म ये सब बड़ हैं, आत्मा चिद्रूप है । अनन्त ज्ञानादि गुणरूप जो चिदानन्द उससे तू सकल प्रपञ्च भिन्न मान ॥ १७९ ॥

आगे देह आत्मा बुदे-बुदे हैं, यह भेद-भावना दृढ़ करते हैं—[यथा] जैसे [स्फटिकः] स्फटिकमणि [स्वभावेन] स्वभावसे [निर्मलः] निर्मल है, [तथा] उसीतरह [स्वभावः] आत्मा ज्ञान वर्णरूप निर्मल है । ऐसे आत्मस्वभावको [जीव] हे जीव, [कार्य मलिनं] शरीरकी मलिनता [दृष्ट्वा] देखकर [भ्रान्त्या] भ्रमसे [मलिनं] मैला [मा मन्यस्व] मत मान ॥ भावार्थ—यह काय शुद्ध बुद्ध परमात्मपदार्थसे भिन्न है, काय मैला है, आत्मा निर्मल है ॥ १७७ ॥

आगे पूर्वकथित भेदविज्ञानकी भावना रक्त वीतादि वस्त्रके दृष्टांतसे चार दोहोंमें प्रगट करते हैं—[यथा] जैसे [बुधः] कोई बुद्धिमान् पुत्र [रक्ते वस्त्रे] लाल वस्त्रसे [देहं रक्तं] शरीरको लाल [न मन्यते] नहीं मानता, [तथा] उसी तरह [ज्ञानो] वीतराग निर्विकल्प स्वयंवेदनज्ञानी

वत्सु पण्डित जेम बुद्ध देह न मण्डित नष्टु ।

नष्टु देहे जाणि तहें अप्पु न मण्डित नष्टु ॥ १८० ॥

मिण्डित वत्सु जि जेम जिय देहहें मण्डित जाणि ।

देह जि मिण्डित जाणि तहें अप्पहें मण्डित जाणि ॥ १८१ ॥

वस्त्रे प्रणष्टे यथा बुधः देहं न मन्यते नष्टम् ।

नष्टे देहे ज्ञानी तथा आत्मानं न मन्यते नष्टम् ॥ १८० ॥

मिन्नं वस्त्रमेव यथा जीव देहात् मन्यते ज्ञानी ।

देहमपि मिन्नं ज्ञानी तथा आत्मनः मन्यते जानीहि ॥ १८१ ॥

यथा कोऽपि व्यवहारज्ञानी रक्ते वस्त्रे जीर्णे वस्त्रे नष्टेऽपि स्वकीयवस्त्रे स्वकीयं देहं रक्तं जीर्णं नष्टं न मन्यते तथा बीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानी देहे रक्ते जीर्णे नष्टेऽपि अति व्यवहारेण देहस्थमपि बीतरागजिबानन्दकपरमात्मानं शुद्धनिश्चयनयेन देहाद्भिन्नं रक्तं जीर्णं नष्टं न मन्यते इति भावार्थः । अथ मण्डित मन्यते । कोऽसौ । जाणि देहवस्त्रविषये भेदज्ञानी । किं मन्यते । मिण्डित मित्रम् । किम् । वत्सु जि वस्त्रमेव जेम यथा जिय हे जीव । कस्माद्भिन्नं मन्यते । देहहं स्वकीयदेहात् । दृष्टान्तमाह । मण्डित मन्यते । कोऽसौ । जाणि देहात्मनर्भेदज्ञानी तहं तथा मिन्नं मन्यते । कमपि । देह जि देहमपि । कस्मात् । अप्पहं निश्चयेन देहविलक्षणत्वाद् व्यवहारेण देहस्यात्सहज-शुद्धपरमानन्दकस्वभावाभिज्ञपरमात्मनः जाणि जानीहीति भावार्थः ॥ १७८-८१ ॥

[देह रक्ते] शरीरके लाल होनेसे [आत्मानं] आत्माको [रक्तं न मन्यते] लाल नहीं मानता । [यथा बुधः] जैसे कोई बुद्धिमान् [वस्त्रे जीर्णे] कपड़े के जीर्ण (पुराने) होनेपर [देहं जीर्णं] शरीरको जीर्ण [न मन्यते] नहीं मानता, [तथा ज्ञानी] उसी तरह ज्ञानी [देहे जीर्णे] शरीरके जीर्ण होनेसे [आत्मानं जीर्णं न मन्यते] आत्माको जीर्ण नहीं मानता, [यथा बुधः] जैसे कोई बुद्धिमान् [वस्त्रे प्रणष्टे] वस्त्रके नाश होनेसे [देहं नष्टं] देहका नाश [न मन्यते] नहीं मानता, [तथा ज्ञानी] उसी तरह ज्ञानी [देहे नष्टे] देहका नाश होनेसे [आत्मानं] आत्माका [नष्टं न मन्यते] नाश नहीं मानता, [जीव] हे जीव, [यथा ज्ञानी] जैसे ज्ञानी [देहाद् भिन्नं एव] देहसे भिन्न ही [वस्त्रं मन्यते] कपड़ेको मानता है, [तथा ज्ञानी] उसी तरह ज्ञानी [देहमपि] शरीरको भी [आत्मनः भिन्नं] आत्मासे जुदा [मन्यते] मानता है, ऐसा [जानीहि] तुम जानो ॥ भावार्थ—जैसे वस्त्र और शरीर मिले हुए भासते हैं, परंतु शरीरसे वस्त्र जुदा है, उसी तरह आत्मा और शरीर मिले हुए दिखते हैं, परंतु जुदा हैं । शरीरकी रक्ततासे, जीर्णतासे, और विनाशसे आत्माकी रक्तता जीर्णता और विनाश नहीं होता । यह निसंदेह जानो । यह आत्मा व्यवहारजन्यकर देहमें स्थित है, तो भी सहज शुद्ध परमानन्दक निश्चयभावकर जुदा ही है, देहके सुख-दुःख जीवमें नहीं हैं ॥ १७८-८१ ॥

अथ दुःखजनकदेहघातकं शत्रुमपि मित्रं जानीहीति दर्शयति—

इह तणु जीवड तुज्ज रिउ दुक्खइ जेण जणेइ ।

सो पर जाणहि मित्तु तुहुं जो तणु एह हणेइ ॥ १८२ ॥

इयं तनुः जीव तव रिपुः दुःखानि येन जनयति ॥

तं पर जानीहि मित्र त्वं यः सनुमेतां हन्ति ॥ १८२ ॥

रिउ रिपुर्भवति । का । इह तणु इयं तनुः कर्त्री जीवड हे जीव तुज्ज तव । कस्मात् । दुक्खइ जेण जणेइ येन कारणेन दुःखानि जनयति सो परत्वं परजनं जाणहि जानीहि । किम् । मित्तु परममित्रं तुहुं त्वं कर्ता । यः परः किं करोति । जो तणु एह हणेइ यः कर्ता तनुमिमां प्रत्यक्षीभूतां हन्तीति । अत्र यदा बेरी देहविनाशं करोति तदा बीतरागचिदानन्दकस्वभावपरमात्मतत्त्वभावानोत्पन्नसुखामृतसमरसोभावे स्थित्वा शरीरघातकस्योपरि यथा पाण्डवैः कौरवकुमारस्योपरि द्वेषो न कृतस्तथान्यतपोधनैरपि न कर्तव्य इत्यभिप्रायः ॥ १८२ ॥

अय उदयागते पापकर्मणि स्वस्वभावो न त्याज्य इति मनसि संप्रधायं सूत्रमिदं कथयति—

उदयहं आणिवि कम्मु मई जं भंजेवड होइ ।

त सह आविउ खविउ मई सो पर लाहु जि कोइ ॥ १८३ ॥

उदयमानीय कर्म मया यद् भोक्तव्यं भवति ।

तत् स्वयमागतं क्षपितं मया स परं लाभ एव कश्चित् ॥ १८३ ॥

जं यत् भुंजेवड होइ भोक्तव्यं भवति । किं कृत्वा । उदयहं आणिवि विशिष्टात्मभावनाबलेनोदयमानीय । किम् । कम्मु चिरसंचितं । कर्म । केन । मई मया तं

आगे दुःख उत्पन्न करनेवाला शत्रुरूप यह देह है, उसको तू मित्र मत समझ, ऐसा कहते हैं—
[जीव] हे जीव, [इय तनुः] यह शरीर [तव रिपुः] तेरा शत्रु है, [येन] क्योंकि [दुःखानि] दुःखोको [जनयति] उत्पन्न करता है, [यः] जो [इमां तनुं] इस शरीरका [हन्ति] घात करे, [तं] उसको [त्वं] तুম [परं मित्रं] परममित्र [जानीहि] जानो ॥ भावार्थ—यह शरीर तेरा शत्रु होनेसे दुःख उत्पन्न करता है, इससे तू अनुराग मत कर और जो तेरे शरीरकी सेवा करता है, उससे भी राग मत कर, तथा जो तेरे शरीरका घात कर देवे, उसको शत्रु मत जान । जब कोई तेरे शरीरका विनाश करे, तब बीतराग चिदानन्द ज्ञानस्वभाव परमात्मतत्त्वकी भावनासे उत्पन्न जो परम समरसीभाव, उसमें लीन होकर शरीरके घातकपर द्वेष मत कर । जैसे महा धर्मस्वरूप युधिष्ठिर पाण्डव आदि पाँचों भाइयों ने दुर्योधनाविपर द्वेष नहीं किया । उसी तरह सभी साधुओंका यही स्वभाव है, कि अपने शरीरका भी घात करे, उससे द्वेष नहीं करते, सबके मित्र ही रहते हैं ॥ १८२ ॥

आगे पूर्वोपाजित पापके उदयेसे दुःख अवस्था आजावे उसमें अपना धीरपना आदि स्वभाव न छोड़े, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर व्याख्यान करते हैं—[यत्] जो [मया] मैं [कर्म] कर्मको [उदयं]

तत् पूर्वोक्तं कर्म इस आविड दुर्धरपरीषहोपसर्गबशेन स्वयमुदयमागतं सत् खविड मइं निजपरमात्मतत्त्वभावनोत्पन्नवीतरागसहजानन्दैकमुखरसास्वादव्रीह्यभूतेन परिणतेन मनसा क्षपितं मया सो स परं नियमेन लाहु जि लाभ एव कोई कश्चिदपूर्व इति । अत्र केचन महापुरुषा दुर्धरानुष्ठानं कृत्वा वीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा च कर्मोदयमानीय तमनुभवन्ति, अस्माकं पुनः स्वयमेवोदयागतमिति मत्वा संतोषः कर्तव्य इति तात्पर्यम् ॥ १८३ ॥

अथइदानीं पुरुषवचनं सोढुं न याति तदा निर्विकल्पात्मतत्त्वभावना कर्तव्येति प्रतिपादयति-

णिट्ठुर-वयणु सुणेवि जिय जइ मणि सहण ण जाइ ।

तो लहु भावहि बमु परु जि मणु अत्ति बिलाइ ॥ १८४ ॥

निष्ठुरवचनं श्रुत्वा जीव यदि मनसि मोढुं न याति ।

ततो लघु भावय ब्रह्म परं येन मनो झटिति विजीयते ॥ १८४ ॥

जइ यदि चेत् सहण ण जाइ सोढुं न याति । क्व मणि मनसि जिय हे मूढ जीव । किं कृत्वा । सुणेवि श्रुत्वा । किम् णिट्ठुरवयणु निष्ठुर हृदयकर्णशूलवचनं तो तद्वचनश्रवणानन्तरं लहु शीघ्रं भावहि वीतरागपरमानन्दैकलक्षणनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा भावय कम् । वंशु ब्रह्मशब्दवाच्यनिजदेहस्यपरमात्मानम् । कथंभूतम् । परं परमानन्तज्ञानाविगुणाधारत्वात् परमुत्कृष्टं जि येन परमात्मध्यानेन । किं भवति । मणु अत्ति बिलाइ

आनीय [उदयमे लाकर [भोक्तव्यं भवति] भोगने चाहता था, [तन्] वह कर्म [स्वय आगतं] आप ही आगया, [मया क्षपितं] इससे मैं शान वित्तसे फल सहनकर क्षय करूँ, [स कश्चित्] यह कोई [परं लाभः] महान् ही लाभ हुआ ॥ भावार्थ—जो महामुनि मुक्तिके अधिकारी हैं, उदयमे वे नहीं आये हुए कर्मोंको परम आत्म-ज्ञानकी भावनाके बजने उदयमे लाकर उसका फल भोगकर शीघ्र निर्जरा कर देते हैं । और जो वे पूर्वकर्म बिना उपायके सहज ही बाईस परीषह तथा उपसर्गके वशसे उदयमे आये हो, तो विषाद न करना बहुत नाम ममजना । मनमे यह मानना कि हम तो उदीरणासे इन कर्मोंको उदयमे लाकर क्षय करने, परन्तु ये सहज ही उदयमे आये, यह तो बड़ा ही नाम है । जैसे कोई बड़ा व्यापारी अपने ऊपरका कर्ज लोगोंका बुला बुलाके देता है, यदि कोई बिना बुलाये सहज ही लेने आया हो, तो बड़ा ही लाभ है । उनी तरह कोई महापुरुष महान् दुर्धर तप करके कर्मोंको उदयमे लाके क्षय करते हैं लेकिन वे कर्म अपने स्वयमेव उदयमे आये हैं, तो इनके समान दूसरा क्या है, ऐसा सषोष धारणकर ज्ञानीजन उदय आये हुए कर्मोंको भोगते हैं, परन्तु राग द्वेष नहीं करते ॥ १८३ ॥

आगे यह कहते हैं कि जो कोई कर्कश (कठोर) वचन कहे, और यह न कह सकता हो तो अपने कषायमात्र रोकनेके लिये निर्विकल्प आत्म-तत्त्वकी भावना करनी चाहिए—[जीव] हे जीव, [निष्ठुरवचनं श्रुत्वा] जो कोई अविवेकी किसीको कठोर वचन कहे, उसको मुनकर [यदि] जो [न सोढुं याति] न सह सके, [ततः] तो कषाय दूर करनेके लिये [परं ब्रह्म] परमानन्दस्वरूप इस

वीतरागनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नपरमानन्दैकरूपसुखामृतास्वादेन मनो झटिति शीघ्रं
बिलयं याति ब्रवीभूतं भवतीति भावार्थः ॥ १८४ ॥

अथ जीवः कर्मवशेन जातिभेदभिन्नो भवतीति निश्चिनोति—

लोट विलक्षणं कम्म-वसु इत्थु भवंतरि एइ ।

चुञ्जु कि जइ इहु अप्पि ठिउ इत्थुजि भवि ण पडेइ ॥ १८५ ॥

लोकः विलक्षणः कर्मवशः अत्र भवान्तरे आयाति ।

आश्चर्यं किं यदि अयं आत्मानि स्थितः अत्रैव भवे न पतति ॥ १८५ ॥

लोट इत्यादि । विलक्षणं षोडशवर्णिकासुवर्णवल्केवलज्ञानादिगुणसदृशो न सर्वजीव-
राशिसदृशात् परमात्मतत्त्वाद्विलक्षणो विसदृशो भवति । केन । ब्राह्मणक्षत्रियवैश्यशूद्रा-
द्विजातिभेदेन । कोऽसौ । लोट लोको जनः । कथंभूतः सन् । कम्मवसु कर्मरहितशुद्धा-
त्मानुभूतिभावनारहितेन यदुपाजितं कर्म तस्य कर्मण अधोनः कर्मवशः । इत्थंभूतः सन्
किं करोति । इत्थु भवतरि एइ पञ्चप्रकारभवरहितद्वीतरागपरमानन्दैकस्वभावात्
शुद्धात्मद्रव्याद्विसदृशे अस्मिन् भवान्तरे संसारे समायाति चुञ्जु कि इव किमाश्चर्यं किन्तु
नेव, जइ इहु अप्पि ठिउ यदि चेदयं जीवः स्वशुद्धात्मनि स्थितो भवति तर्हि इत्थु जि
भवि ण पडेइ अत्रैव भवे न पततीति इवमप्याश्चर्यं न भवतीति । अत्रैवं व्याख्यातं ज्ञात्वा
संसारभयभीतेन भव्येन भवकारणमिष्यात्वादियश्चास्त्रवान् मुक्त्वा द्रव्यमावास्त्रवरहिते
परमात्मभावे स्थित्वा च निरन्तरं भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १८५ ॥

देहमे विराजमान परमब्रह्मका [मनसि] मनमे [लघु] शीघ्र [भावय] ध्यान करो । जो ब्रह्म अनन्त
ज्ञानादि गुणोका आधार है, सर्वोत्कृष्ट है, [येन] जिसके ध्यान करनेसे [मनः] मनका विकार
[झटिति] शीघ्र ही [विलीयते] विलीन हो जाता है ॥ १८४ ॥

आगे जीवके कर्मके वशसे मित्र-मित्र स्वरूप जाति-भेदसे होते हैं, ऐसा निश्चय करते हैं—[विल-
क्षणः] सोलहवर्णीके सुवर्णकी तरह केवलज्ञानादि गुणकर समान जो परमात्मतत्त्व उससे मित्र जो
[लोकः] ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र आदि जाति-भेदरूप जीव-राशि वह [कर्मवशः] कर्मसे उत्पन्न
है, अर्थात् जाति भेद कर्मके निमित्तसे हुआ है, और ये कर्म आत्म-ज्ञानकी भावनासे रहित अज्ञानी
जीवने उपाजित किये हैं, उन कर्मोंके अधीन जाति-भेद है, जबतक कर्मोंका उपाजन है, तबतक
[अत्र भवान्तरे आयाति] इस संसारमे अनेक जाति धारण करता है, [अर्थ यदि] जो यह जीव
[आत्मनि स्थितः] आत्मस्वरूपमे लगे, तो [अत्रैव भवे] इसी भवमें [न पतति] नहीं पड़े भ्रमण
नहीं करे, [किं आश्चर्य] इसमें क्या आश्चर्य है, कुछ भी नहीं ॥ भावार्थ—जबतक आत्मामें
चित्त नहीं लगता, तबतक संसारमे भ्रमण करता है, अनेक भव धारण करता है, लेकिन जब यह
आत्मदर्शी हुआ तब कर्मोंको नहीं उपाजन करता, और भवमें भी नहीं मटकता । इसमे आश्चर्य

अथ परेण दोषग्रहणे कृते कोपो न कर्तव्य इत्यभिप्रायं मनसि संप्रधार्य सूत्रमिदं प्रतिपादयति—

अवगुण-ग्राहणं महतणं जइ जीवहं संतोसु ।

तो तहं सोखहं हेउ हउं इउ मण्णिवि चइ रोसु ॥ १८६ ॥

अवगुणग्रहणेन मदीयेन यदि जीवानां संतोषः ।

ततः तेषां सुखस्य हेतुरहं इति मत्वा त्यज रोषम् ॥ १८६ ॥

जइ जीवहं संतोसु यदि चेदज्ञानिजीवानां संतोषो भवति । केन । अवगुणग्रहणं निर्दोषिपरमात्मनो विलक्षणा ये दोषा अवगुणास्तेषां ग्रहणेन । कथञ्चनेन सन्तुलनं भवति-
येन तो तहं सोखहं हेउ हउं यतः कारणान्मदीयदोषग्रहणेन तेषां सुखं प्राप्तं तत्संतोषमहं सुखस्य हेतुर्जातः इउ मण्णिवि चइ रोसु केचन पदोपकारनिस्तः पक्षेयं द्रव्यादिकं दत्त्वा सुखं कुर्वन्ति मया पुनर्द्रव्यादिकं मुक्त्वापि तेषां सुखं कृतमिति मत्वा रोषं त्यज । अथवा मदीया अनन्तज्ञानादिगुणा न गृहीतास्तैः किंतु दोषा एव गृहीता इति मत्वा न कोपं त्यज, अथवा ममेते दोषाः सन्ति सत्यमिदमप्य वचनं तथापि रोषं त्यज, अथवा ममेते दोषा न सन्ति तस्य वचनेन किमहं दोषो जातस्तथापि, क्षमितव्यम्

नहीं है । संसार शरीर भोगोंसे उदास और जिसकी भव-भ्रमणका भय उत्पन्न हो गया है, ऐसा भव्य जीव उसको मिथ्यात्व, अव्रत, कषाय, प्रमाद, योग, इन पाचों आलस्योंको छोड़कर परमात्म-तत्त्वमें सदैव भावना करनी चाहिये । जो इसके आत्म-भावना होवे तो भव-भ्रमण नहीं हो सकता ॥ १८५ ॥

आगे जो कोई अपने दोष ग्रहण करे तो उसपर क्रोध नहीं करना, क्षमा करना, यह अभिप्राय मनमें रखकर व्याख्यान करते हैं—[मदीयेन अवगुणग्रहणेन] अज्ञानी जीवोंको परके दोष ग्रहण करनेसे हर्ष होता है, मेरे दोष ग्रहण करके [यदि जीवानां संतोषः] जिन जीवोंको हर्ष होता है; [ततः] तो मुझे यही लाभ है, कि [अहं] मैं [तेषां सुखस्य हेतुः] उनकी सुखका कारण हुआ, [इति मत्वा] ऐसा मनमें विचारकर [रोषं त्यज] गुस्सा छोड़ो ॥ भावार्थ—ज्ञानी गुस्सा नहीं करते, ऐसा विचारते हैं, कि जो कोई परका उपकार करनेवाले परजीवोंको द्रव्यादि देकर सुखी करते हैं, मैंने कुछ द्रव्य नहीं दिया, उपकार नहीं किया, मेरे अवगुण ही से सुखी हो गये, तो इसके समान दूसरी क्या बात है? ऐसा जानकर हे भव्य, तू रोष छोड़ । अथवा ऐसा विचार, कि मेरे अनंत ज्ञानादि गुण तो उसने नहीं लिये, दोष लिये वो निस्संक लो । जैसे घरमें कोई चोर आया, और उसने रत्न सुवर्णादि नहीं लिये भाटी पत्थर लिये तो लो, कुछ वस्तुके लेनेवालेपर क्या क्रोध करना, ऐसा जान रोष छोड़ना । अथवा ऐसा विचार, कि जो यह दोष कहता है, वे सच कहता है, तो सत्यवादीसे क्या द्वेष करना । अथवा ये दोष मुझमें नहीं हुआ वह वृथा कहता है, तो उसके वृथा कहनेसे क्या मैं दोषी हो गया, विलकुल नहीं हुआ । ऐसा जानकर क्रोध छोड़ क्षमाभाव धारण करना चाहिये ।

अथवा परोक्षे दोषग्रहणं करोति न च प्रत्यक्षे समीचीनोऽसौ तथापि क्षमितव्यम्, अथवा वचनमात्रेणैव दोषग्रहणं करोति न च शरीरबाधां करोति तथापि क्षमितव्यम्, अथवा शरीरबाधामेव करोति न च प्राणविनाशं तथापि क्षमितव्यम्, अथवा प्राणविनाशमेव करोति न च भेदाभेदरत्नत्रय भावनाविनाशं चेति मत्वा सर्वतात्पर्येण क्षमा कर्तव्ये-
त्यभिप्रायः ॥ १८६ ॥

अथ सर्वचिन्तां निषेधयति युग्मेन—

जोइय चिति म किं पि तुहुं जइ बीहुइ दुःखस्स ।

तिल-तुस-मित्तु बि सल्लडा वेयण करइ अवस्स ॥ १८७ ॥

योगिन् चिन्तम मा किमपि त्वं यदि भीतः दुःखस्य ।

तिलतुषमात्रमपि शल्यं वेदनां करोत्यवश्यम् ॥ १८७ ॥

चिति म चिन्तां मा कार्थीः किं पि तुहुं कामपि त्वं जोइय हे योगिन् । यदि किम् । जइ बीहुइ यदि बिभेषि । कस्य । दुःखस्स बीतरागतात्त्विकानन्दैकरूपात् पारमार्थिकसुखात्प्रतिपक्षभूतस्य नारकाविदुःखस्य । यतः कारणात् तिलतुसमित्तु बि सल्लडा तिलतुष मात्रमपि शल्यं वेयण करइ अवस्स वेदनां बाधां करोत्यवश्यं नियमेन । अत्र चिन्तारहितात्परमात्मनः सकाशाद्विलक्षणा या विषयकषायादिचिन्ता स न कर्तव्या । काण्डादिशल्यमिव दुःखकारणत्वादिति भावार्थः ॥ १८७ ॥

अथवा यह विचारो कि वह मेरे मुँहके आगे नहीं कहता, लेकिन पीठ पीछे कहता है, सो पीठ पीछे तो राजाओंको भी बुरा कहते हैं, ऐसा जानकर उससे क्षमा करना कि प्रत्यक्ष तो मेरा मानसंग नहीं करता है, परोक्षकी बात क्या है । अथवा कदाचित् कोई प्रत्यक्ष मुँह आगे दोष कहे, तो तू यह विचार कि वचनमात्रसे मेरे दोष ग्रहण करता है, शरीरको तो बाधा नहीं करता, यह गुण है, ऐसा जान क्षमा ही कर । अथवा जो कोई शरीरको भी बाधा करे, तो तू ऐसा विचार, कि मेरे प्राण तो नहीं हरता, यह गुण है । जो कभी कोई पापी प्राण ही हर ले, तो यह विचार कि ये प्राण तो विनाशक हैं, विनाशक वस्तुके चले जानेकी क्या बात है । मेरा ज्ञानभाव अबिनश्वर है, उसको तो कोई हर नहीं सकता, इसने तो मेरे बाह्य प्राण हर लिये हैं; परन्तु भेदाभेदरत्नत्रयकी भावनाका विनाश नहीं किया । ऐसा जानकर सर्वथा क्षमा ही करना चाहिये ॥ १८६ ॥

आगे सब चिन्ताओंका निषेध करते हैं—[योगिन्] हे योगी, [त्वं] तू [यदि] जो [दुःखस्य] बीतराग परम आनन्द शत्रु जो नरकादि चारों गतिथोके दुःख उनसे [भीतः] डर गया है, तो तू निश्चित होकर परोक्षका साधन कर, इस लोककी [किमपि मा चित्तय] कुछ भी चिन्ता मत कर । क्योंकि [तिलतुषमात्रमपि शल्यं] तिलके भूसे मात्र भी शल्य [वेदनां] मनको वेदना [अवश्यं करोति] निश्चयसे करती है ॥ [भावार्थः]—चिन्ता रहित आत्म-ज्ञानसे उल्टे जो विषय कषाय आदि बिरुल्लज्जाल उनकी चिन्ता कुछ भी नहीं करना । यह चिन्ता दुःखका ही कारण है, जैसे बाग आदिकी तृणप्रमाणा भी सज्जद महा दुःखका कारण है, जब वह शल्य निकले, तभी सुख होता है ॥ १८७ ॥

किञ्च—

मोक्षं म चित्तिह जोइया मोक्षं न चित्तिउ होइ ।

जेण णिबड्डउ जीवड्डउ मोक्षं करेसइ सोइ ॥ १८८ ॥

मोक्षं मा चिन्तय योगिन् मोक्षो न चिन्तितो भवति ।

येन निबद्धो जीवः मोक्षं करिष्यति तदेव ॥ १८८ ॥

मोक्षं इत्यादि । मोक्षं म चित्तिह मोक्षचिन्तां मा कार्षीस्त्वं जोइया हे योगिन् । यतः कारणात् मोक्षं न चित्तिउ होइ रागादिचिन्ताजालरहितः केवलज्ञानाद्यनन्तगुण-व्यक्तिसहितो मोक्षः चिन्तितो न भवति । तर्हि कथं भवति । जेण णिबड्डउ जीवड्डउ येन मिथ्यास्वरागादिचिन्ताजालोपाजितेन कर्मणा बद्धो जीवः सोइ तदेव कर्म शुभाशुभ-विकल्पसमूहरहिते शुद्धात्मतत्त्वस्वरूपे स्थितानां परमयोगिनां मोक्षं करेसइ अनन्तज्ञानादिगुणोपलभ्यरूपं मोक्षं करिष्यतीति । अत्र यद्यपि सविकल्पावस्थायां विषयकषायाद्यध्यानवञ्चनार्थं मोक्षमार्गं भावनादृढीकरणार्थं च “दुखदुःखो कम्मदुःखो बोहिलाहो सुगममणं समाहिमरणं जिणगुण संपत्ती होउ मज्झं” इत्यादि भावना कर्तव्या तथापि वीतरागनिर्विकल्पपरमसमाधिकाले न कर्त्तव्येति भावार्थः ॥ १८८ ॥

अथ चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये परमसमाधिब्याख्यानमुत्पत्त्येन सूत्रवट्क-मन्तरस्थलं कथ्यते । तद्यथा—

आगे मोक्षकी भी चिन्ता नहीं करना, ऐसा कहते हैं—[योगिन्] हे योगी, अग्य चिन्ताकी तो बात क्या रही, [मोक्षं मा चित्तय] मोक्षकी भी चिन्ता मत कर, [मोक्षः] क्योंकि मोक्ष [चिन्तितो न भवति] चिन्ता करनेसे नहीं होता, बाँझके त्यागसे ही होता है, रागादि चिन्ता-जालसे रहित केवलज्ञानादि अनन्तगुणोंको प्रगटता सहित जो मोक्ष है, वह चिन्ताके त्यागसे होता है । यही कहते हैं—[येन] जिन मिथ्यास्व-रागादि चिन्ता-जालोंसे उपाजित किये कर्मोंसे [जीवः] यह जीव [निबद्धः] बँधा हुआ है, [तदेव] वे कर्म ही [मोक्षं] शुभाशुभ विकल्पके समूहसे रहित जो शुद्धात्मतत्त्वका स्वरूप उसमें लीन हुए परमयोगियोंकी मोक्ष [करिष्यति] करेंगे ॥ भावार्थ—वह चिन्ता का त्याग ही तुझको निस्संदेह मोक्ष करेगा । अनन्त ज्ञानादि गुणोंकी प्रगटता वह मोक्ष है । यद्यपि विकल्प रहित जो प्रथम अवस्था उसमें विषय कषायादि छोटे ध्यानके निवारण करनेके लिये और मोक्ष-मार्गमें परिणाम दृढ़ करनेके लिये ज्ञानीजन ऐसी भावना करते हैं, कि चतुर्गतिके दुःखोंका क्षय हो, अष्ट कर्मोंका क्षय हो, ज्ञानका लाभ हो, पंचमगतिमें गमन हो, समाधि मरण हो, और जिनराजके गुणोंकी सम्पत्ति मुझको हो । यह भावना चौथे पाँचवें छठे गुणस्थानमें करने योग्य है, तो भी ऊपरके गुणस्थानोंमें वीतराग निर्विकल्पसमाधिके समय नहीं होती ॥ १८८ ॥

आगे चौबीस बोहोंके स्थलमें परमसमाधिके व्याख्यान की मुख्यतासे छह बोहा-सूत्र कहते हैं—

परम-समाहि-महा-सरहिं जे बुद्धहिं पइसेबि ।

अप्पा थक्कइ विमलु तहें भव-मल जंति बहेबि ॥ १८९ ॥

परमसमाधिमहासरसि ये मज्जन्ति प्रविश्य ।

आत्मा तिष्ठति विमलः तेषां भवमलानि यान्ति ऊढ्वा ॥ १८९ ॥

जे बुद्धहिं ये केचना पुरुषा मग्ना भवन्ति । वव । परमसमाहिमहासरहिं परमसमाधिमहासरोवरे । किं कृत्वा मग्ना भवन्ति । पइसेबि प्रविश्य सर्वात्मप्रदेशैरवगाह्य अप्पा थक्कइ चिदानन्वेकस्वभावः परमात्मा तिष्ठति । कथंभूतः । विमलु द्रव्यकर्मनो-कर्ममतिज्ञानादिविभावगुणनरनारकादिविभावपर्यायमलरहितः तहं तेषां परमसमाधिरत-पुरुषाणां भवमल जंति भवरहितात् शुद्धात्मद्रव्याद्विलक्षणानि यानि कर्माणि भवमलकारण-भूतानि गच्छन्ति । किं कृत्वा । बहेबि शुद्धपरिणामनोरप्रवाहेण ऊढ्वेति भावार्थः ॥ १८९ ॥

अथ—

सयल-वियप्पहें जो विलउ परम-समाहि भणंति ।

तेण सुहासुह-भावडा मुणि सयलवि मेल्लंति ॥ १९० ॥

सकलविकल्पानां यः विलयः (तं) परमसमाधिं भणन्ति ॥

तेन शुभाशुभभावान् मुनयः सकलानपि मुञ्चन्ति ॥ १९० ॥

भणंति कथयन्ति । के ते । बीतरागसर्वज्ञाः । कं भणन्ति । परमसमाहि बीतरागपरम-सामायिकरूपं परमसमाधिकं जो विलउ यं विलयं विनाशम् । केवाम् । सयलवियप्पहें निर्विकल्पात्परमात्मस्वरूपात्प्रतिकूलानां समस्तविकल्पानां तेण तेन कारणेन मेल्लंति मुञ्चन्ति । के कर्तारः । मुणि परमाराध्यध्यानरतास्तपोधनाः । कान् मुञ्चन्ति । सुहासुह-

[ये] जो कोई महान् पुरुष [परमसमाधिमहासरसि] परमसमाधि रूप सरोवरमें [प्रविश्य] बुझकर [मज्जन्ति] मग्न होते हैं, उनके सब प्रदेश समाधिरसमें भीग जाते हैं, [आत्मा तिष्ठति] उन्हींके चिदानन्द अखंड स्वभाव आत्माका ध्यान स्थिर होता है । जो कि आत्मा [विमलः] द्रव्यकर्म भाव-कर्म नोकर्मसे रहित महा निर्मल है, [तेषां] जो योगी परमसमाधिमें रत हैं, उन्हीं पुरुषोंके [भवमलानि] शुद्धात्मद्रव्यसे विपरीत अशुद्ध भावके कारण जो कर्म हैं, वे सब [बहित्वा याति] शुद्धात्म परिणामरूप जो जलका प्रवाह उसमें बह जाते हैं ॥ भावार्थ—जहाँ जलका प्रवाह आवे, वहाँ मल कैसे रह सकता है, कमी नहीं रहता ॥ १८९ ॥

आगे परमसमाधिका लक्षण कहते हैं—[यः] जो [सकलविकल्पानां] निर्विकल्पपरमात्मस्वरूपसे विपरीत रागादि समस्त विकल्पोंका [विलयः] नाश होना, उसको [परमसमाधिं भणंति] परमसमाधि कहते हैं, [तेन] इस परमसमाधिसे [मुनयः] मुनिराज [सकलानपि] सभी [शुभाशुभविकल्पान्] शुभ अशुभ भावोंको [मुञ्चन्ति] छोड़ देते हैं ॥ भावार्थ—राम आराध्य जो आत्मस्वरूप उसके ध्यानमें लीन जो तपोधन वे शुभ अशुभ मन बचन कायके व्यापारसे रहित जो शुद्धात्मद्रव्य उससे

भावडा शुभाशुभमनोबचनकायव्यापाररहितात् शुद्धात्मद्रव्याद्विपरीतात् शुभाशुभभावान्
परिणामान् । कतिसंख्योपेतान् । सयल वि समस्तानपि । अयं भावार्थः । समस्तपरद्रव्या-
शारहितात् स्वशुद्धात्मस्वभावाद्विपरीता या आशापीहलोकपरलोकाशा यावत्तिष्ठति
मनसि तावद् दुःखो जीव इति ज्ञात्वा सर्वपरद्रव्याशारहितशुद्धात्मद्रव्यभावना कर्तव्येति ।
तथा चोक्तम्—“आसापिसायगहिओ जीवो पावेइ दारणं दुखं । आसा जाहं गियस्ता
ताहं गियस्ताइं सयलदुखछाईं ॥” ॥ १६० ॥

अथ—

घोर करंतु वि तव-चरणु सयल वि सत्य मुणंतु ।

परम-समाहि-बिबिजियउ णवि वेक्खइ सिउ संतु ॥ १९१ ॥

घोर कुर्वन् अपि तपश्चरणं सकलान्यपि शास्त्राणि जानन् ।

परमसमाधिबिबजितः नैव पश्यति शिव शान्तम् ॥ १९१ ॥

करंतु वि कुर्वाणोऽपि । किम् । तवचरणु समस्तपरद्रव्येच्छावर्जित शुद्धात्मानु-
भूतिरहितं तपश्चरणम् । कथंभूतम् । घोर घोरं दुर्धरं वृक्षमूलात्पनादिवरूपम् । न केवलं
तपश्चरणं कुर्वन् । सयल वि सत्य मुणंतु शास्त्रजनितविकल्पतात्पर्यरहितात् परमात्म-
स्वरूपात् प्रतिपन्नभूतानि सर्वशास्त्राण्यपि जानन् । इत्थंभूतोऽपि सन् परमसमाहि-
बिबल्लयउ यदि चेद्रागादिविकल्परहितपरमसमाधिबिबजितो भवति तर्हि णवि वेक्खइ
न पश्यति । कम् । सिउ शिवं शिवशब्दवाच्यं विशुद्धज्ञानवशान्स्वभावं स्वदेहस्थमपि च

विपरीत जो अच्छे बुरे भाव उन सबको छोड़ देत है समस्त परद्रव्यकी आशासे रहित जो जिन शुद्धात्म
स्वभाव उससे विपरीत जो इस लोक परलोककी आशा, वह जबतक मनमें स्थित है, तबतक यह जीव
दुखी है । ऐसा जानकर सब परद्रव्यकी आशासे रहित जो शुद्धात्मद्रव्य उसकी भावना करनी चाहिये ।
ऐसा ही कथन अन्य जगह भी है—आशा रूप पिशाचसे घिरा हुआ यह जीव महान् मयकर दुख
पाता है, जिन मुनियोने आशा छोड़ी, उन्होंने सब दुख दूर किये, क्योंकि दुखका मूल आशा ही है ॥१६१॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि जो परमसमाधि के बिना शुद्ध आत्माको नहीं देख सकता—[घोरं
तपश्चरणं कुर्वन् अपि] जो मुनि महा दुर्धर तपश्चरण करता हुआ भी और [सकलानि शास्त्राणि]
सब शास्त्रोंको [जानन्] जनता हुआ भी [परमसमाधिबिबजितः] जो परमसमाधिसे रहित है,
वह [शान्तं शिवं] शान्तरूप शुद्धात्माको [नैव पश्यति] नहीं देख सकता ॥ भावार्थ—तप उसे
कहते हैं, कि जिसमें किसी वस्तुकी इच्छा न हो । सो इच्छा अभाव तो हुआ नहीं परन्तु कायकलेश
करता है, शीतकालमें नदीके तीर, ग्रीष्मकालमें पर्वतके शिखरपर, वर्षाकालमें वृक्षकी मूलमें महान्
दुर्धर तप करता है । केवल तप ही नहीं करता शास्त्र भी पढ़ता है, सकल शास्त्रोंके प्रवचनसे रहित
जो निविकल्प परमात्मस्वरूप उससे रहित हुआ सीखता है, शास्त्रोंका रहस्य जानता है, परन्तु परम-

परमात्मानम् । । कथंभूतम् । संतु रागद्वेषमोहरहितत्वेन शान्तं परमोपशम-
रूपमिति । इदमत्र तात्पर्यम् । यवि निजशुद्धात्मैवोपादेय इति मत्वा तत्साधकत्वेन
तदनुकूलं तपश्चरणं करोति तत्परिज्ञानसाधकं च पठति सदा परंपरया मोक्षसाधकं
भवति, नो चेत् पुण्यबन्धकारणं तमेवेति । निर्विकल्पसमाधिरहितः सन्तः आत्मरूपं
न पश्यन्ति । तथा चोक्तम्—“आनन्दं ब्रह्मणो रूपं निजदेहे व्यवस्थितम् । ध्यानहीना
न पश्यन्ति जात्यन्धा इव भास्करम् ॥” ॥ १९१ ॥

अथ—

विसय-कसाय वि णिह्लिवि जे ण समाहि करंति ।

ते परमप्पहं जोइया णवि आराह्य होंति ॥ १९२ ॥

विषयकषायानपि निदृत्य ये न समाधि कुर्वन्ति ।

ते परमात्मनः योगिन नैव आराधका भवन्ति ॥ १९२ ॥

जे ये केचन ण करंति न कुर्वन्ति । कम् । समाहि त्रिगुतिगुप्तपरमसमाधिम् ।
किं कृत्वा पूर्वम् । णिह्लिवि निर्मूल्य । कानपि विसयकसाय वि निर्विषयकषायात्
शुद्धात्मतत्त्वान् प्रतिपद्भूतान् विषयकषायानपि ते णवि आराह्य होंति ते नेवाराधका
भवन्ति जोइया हे योगिन् । कस्याराधका न भवन्ति । परमप्पह निर्दोषिपरमात्मन

समाधिसे रहित है, अर्थात् रागादि विकल्पसे रहित समाधि जिसके प्रगट न हुई, तो वह परम-
समाधिके बिना तप करता हुआ और श्रुत पढ़ना हुआ भी निर्मल ज्ञान दर्शनरूप तथा इस देहमें
विराजमान ऐसे निज परमात्माको नहीं देख सकता । जो आत्मस्वरूप राग द्वेष मोह रहित परमशक्त
है । परमसमाधिके बिना तप और श्रुतसे भी शुद्धात्माको नहीं देख सकता । जो निज शुद्धात्माको
उपादेय जानकर ज्ञानका साधक तप करता है, और ज्ञानकी प्राप्तिका उपाय जो जैनशास्त्र उनको
पढ़ाता है, तो परम्परा मोक्षका साधक है । और जो आत्माके श्रद्धान बिना कायक्लेशरूप तप ही करे,
तथा शब्दरूप ही श्रुत पढ़े, तो मोक्षका कारण नहीं है, पुण्यवृक्षके कारण होते हैं । ऐसा ही
परमानन्दतोत्रमे कहा है, कि जो निर्विकल्प समाधि रहित जीव है, वे आत्मस्वरूपको नहीं देख सकते ।
ब्रह्मका रूप आनन्द है, वह ब्रह्म निज देहमें मौजूद है, परन्तु ध्यानसे रहित जीव ब्रह्मको नहीं देख
सकते, जैसे जन्मका अन्धा सूर्यको नहीं देख सकता है ॥ १९१ ॥

आगे विषय कषायोका निषेध करते हैं—[ये] जो [विषयकषायानपि] समाधिको धारणकर
विषय कषायोकी [निर्दृत्य] मूलसे उखाड़कर [समाधि] तीन गुप्तिरूप परमसमाधिको [न कुर्वन्ति]
नहीं धारण करते, [ते] वे [योगिन] हे योगी, [परमात्माआराधकाः] परमात्माके आराधक
[नैव भवन्ति] नहीं हैं ॥ भाषा—ये विषय कषाय शुद्धात्मतत्त्वके शत्रु हैं, जो इनका नाश न
करे, वह स्वरूपका आराधक कैसा ? स्वरूपको वही आराधता है, जिसके विषय कषायका प्रसंग न
हो, सब दोषोंसे रहित जो निज परमात्मा उसकी आराधनाके घातक विषय कषायके सिवाय दूसरा
कोई भी नहीं है । विषय कषायकी निवृत्तिरूप शुद्धात्माकी अनुभूति वह वैराग्यसे ही देखी जाती है ।

इति । तथाहि । विषयकषायनिवृत्तिरूपं शुद्धात्मानुभूतिस्वभावं वैराग्यं, शुद्धात्मोपलब्धिरूपं तत्त्वविज्ञानं, बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहपरित्यागरूपं नैर्ग्रन्ध्यं, निश्चिन्तात्मानुभूतिरूपा वश-
चित्तता, वीतरागनिर्विकल्पसमाधिबहिरङ्गसहकारिभूतं जितपरीषहत्वं चेति पञ्चैतान्
ध्यानहेतून् ज्ञात्वा भावयित्वा च ध्यानं कर्तव्यमिति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“वैराग्यं
तत्त्वविज्ञानं नैर्ग्रन्ध्यं वशचित्तता । जितपरीषहत्वं च पञ्चैते ध्यानहेतवः ॥” ॥ १६२ ॥

अथ—

परम—समाहि धरेवि मुनि जे परबंभु ण जंति ।

ते भव-दुखइ बहुविहइ कालु अणंतु सहंति ॥ १६३ ॥

परमसमाधि धृत्वापि मुनयः ये परब्रह्म न यान्ति ।

ते भवदुःखानि बहुविधानि कालं अनन्तं सहन्ते ॥ १६३ ॥

जे ये केचन मुनि मुनयः ण जंति न गच्छन्ति । कं कर्मतापन्नम् । परबंभु परम-
ब्रह्म परब्रह्मशब्दवाच्यं निजदेहस्थं केवलज्ञानाद्यनन्तगुणस्वभावं परमात्मस्वरूपम् ।
किं कृत्वा पूर्वम् । परमसमाहि धरेवि वीतरागतात्त्विकचिदानन्दैकानुभूतिरूपं
परमसमाधि धृत्वा ते पूर्वोक्तशुद्धात्मभावनारहिताः पुरुषाः सहंति सहन्ते । कानि कर्मता-
पन्नानि । भवदुखइ वीतरागपरमाह्लादरूपात् पारमार्थिकमुखात् प्रतिपक्षभूतानि नरना-
रकादिभवदुःखानि । कतिसंख्योपेतानि । बहुविहइ शारीरमानसादिभेदेन बहुविधानि ।

इसलिये ध्यानका मुख्य कारण वैराग्य है । जब वैराग्य हो तब तत्त्वज्ञान निमल हो, सो वैराग्य
और तत्त्वज्ञान ये दोनों परस्परमें मित्र हैं । ये ही ध्यानके कारण हैं, और बाह्याभ्यन्तर परिग्रहके
त्यागरूप निर्ग्रन्थपना वह ध्यानका कारण है । निश्चित आत्मानुभूति ही है स्वरूप जिसका ऐसे जो
मनका वश होना, वह वीतराग निर्विकल्पसमाधिका सहकारी है, और बाईस परीषहोंका जीतना,
वह भी ध्यानका कारण है । ये पाँच ध्यानके कारण जानकर ध्यान करना चाहिये । ऐसा दूसरी जगह
भी कहा है, कि संसार शरीरभोगोंसे विरक्तता, तत्त्वविज्ञान, मन परिग्रहका त्याग, मनका वश करना,
और बाईस परीषहोंका जीतना—ये पाँच आरम्भ-ध्यानके कारण हैं ॥ १६२ ॥

आगे परमसमाधिकी महिमा कहते हैं—[ये मुनयः] जो कोई मुनि [परमसमाधि] परम-
समाधिकी [धृत्वापि] धारण करके भी [परब्रह्म] निज देहमें ठहरे हुए केवलज्ञानादि अनन्तगुणरूप
निज आत्माको [न यान्ति] नहीं जानते हैं, [ते] वे शुद्धात्मभावनासे रहित पुरुष [बहुविधानि]
अनेक प्रकारके [भवदुःखानि] नारकादि भवदुःख आदि व्याधिकार [अनन्त कालं] अनन्तकालतक
[सहन्ते] भोगते हैं ॥ भावार्थ—मनके दुःखको आधि कहते हैं, और तनुसंबंधी दुःखोंको व्याधि
कहते हैं, नाना प्रकारके दुःखोंको अज्ञानी जीव भोगता है । ये दुःख वीतराग परम आह्लादरूप जो
पारमार्थिक-मुख उससे विमुख हैं । यह जीव अनन्तकाल तक निजस्वरूपके ज्ञान बिना चारों गतियोंके

कियन्तं कालम् । कालु अपंतु अनन्तकालपर्यन्तमिति । अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा निजशु-
द्धात्मनि स्थित्वा रागद्वेषादिसमस्तविभावत्यागेन भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १९३ ॥

अथ—

जामु सुहासुह-भावडा णवि सयल वि तुट्ठंति ।

परम-समाहि ण तामु केवुलि एमु भणंति ॥ १९४ ॥

यावत् शुभाशुभभावाः नैव सकला अपि न्युत्थन्ति ।

परमसमाधिर्न तावत् मनसि केवलिन एव भणन्ति ॥ १९४ ॥

जामु इत्यादि । जामु यावत्कालं णवि तुट्ठंति नैव नश्यन्ति । के कर्तारः । सुहा-
सुहभावडा शुभाशुभविकल्पजालरहितात् परमात्मब्रह्माद्विपरीताः शुभाशुभभावाः ।
परिणामा कतिसंख्योपेता अपि । सयल वि समस्ता अपि तामु ण तावत्कालं न ।
कोऽसौ । परमसमाहि शुद्धात्मसम्यक्शुद्धानज्ञानानुचरणरूपः शुद्धोपयोगलक्षणः परम-
समाधिः । इव । मणि रागादिविकल्परहितत्वेन शुद्धचेतसि केवुलि एमु भणंति केवलिनो
वीतरागसर्वज्ञा एवं कथयन्तीति भावार्थः ॥ १९४ ॥ इति चतुर्विंशतिसूत्रप्रमित-
महास्थलमध्याये परमसमाधिप्रतिपादकसूत्रषट्केन प्रथममन्तरस्थलं गतम् ।

तदनन्तरमर्हत्पदमिति भावमोक्ष इति जीवन्मोक्ष इति केवलज्ञानोत्पत्तिरित्येकोऽर्थः तस्य
चतुर्विधनामाभिधेयस्यार्हत्पदस्य प्रतिपादनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयपर्यन्तं व्याख्यानं करोति ।
तद्यथा—

सयल-वियप्पहं तुट्ठाहं सिव-पय-मग्नि वसंतु ।

कम्म-वउक्कइ विलउ गइ अप्पा हुइ अरहंतु ॥ १९५ ॥

नाना प्रकारके दुःख भोग रहा है । ऐसा व्याख्यान जानकर निज शुद्धात्ममें स्थिर होके राग द्वेषादि
समस्त विभावोंका त्यागकर निज स्वरूपकी ही भावना करनी चाहिये ॥ १९३ ॥

आगे यह कहते हैं, कि जबतक इस जीवके शुभाशुभ भाव सब दूर न हों, तबतक परमसमाधि
नहीं हो सकती—[यावत्] जबतक [सकला अपि] समस्त [शुभाशुभभावाः] सकल विकल्प—
जालसे रहित जो परमात्मा उससे विपरीत शुभाशुभ परिणाम [नैव न्युत्थंति] दूर न हों—मिटें नहीं,
[तावत्] तबतक [मनसि] रागादि विकल्प रहित शुद्ध चित्तमें [परमसमाधिः न] सम्यग्दर्शन
ज्ञान चारित्र्यरूप शुद्धोपयोग जिसका लक्षण है, ऐसी परमसमाधि इस जीवके नहीं हो सकती [एवं]
ऐसा [केवलिनः] केवलीभगवाद् [भणंति] कहते हैं ॥ भावार्थ—शुभाशुभ विकल्प जब मिटें,
तभी परमसमाधि होवे, ऐसी जिनेश्वरदेवकी आज्ञा है ॥ १९४ ॥ इस प्रकार चौबीस दोहोंके महास्थलमें
परमसमाधिके कथनरूप छह दोहोंका अंतरस्थल हुआ ।

आगे तीन दोहोंमें अरहंतपदका व्याख्यान करते हैं, अरहंतपद कहो या भावमोक्ष कहो, अथवा
जीवन्मोक्ष कहो, या केवलज्ञानकी उत्पत्ति कहो—ये चारों अर्थ एकको ही सूचित करते हैं, अर्थात्

सकलविकल्पानां नृत्तघटां शिवपदमार्गे वसन् ।

कर्मचतुष्के विलयं गते आते आत्मा भवति अहन् ॥ १९५ ॥

हुइ भवति । कोऽसौ । अप्पा आत्मा । कथंभूतो भवति । अरहंतु अरिमोहनीयं कर्म तस्य हननाद् रजसी ज्ञानदृगावरणे तयोरपि हननाद् रहस्यशब्देनान्तरायस्तदभावाच्च देवेन्द्रादिविनिमितामतिशयवतीं पूजामर्हतीत्यहन् । कस्मिन् सति । कम्मचउक्कइ विलउ गइ घातिकर्मचतुष्के विलयं गते सति । कि कुवंन् सन् पूर्वम् । सिवपयमगि वसंतु शिवशब्दवाच्यं यन्मोक्षपदं तस्य योऽसौ सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्यतयैकक्षणो मार्ग-स्तस्मिन् वसन् सन् । केषां सताम् । सयलवियप्पहं तुट्टाहं समस्तविकल्पानां नष्टानां समस्तरागाविविकल्पविनाशादनन्तरं भवतीति भावार्थः ॥

अथ—

केवल—णाणि अणवरउ लोयालोउ मुणंतु ।

णियमे परपाणंदमउ अप्पा हुइ अरहंतु ॥ १९६ ॥

केवलज्ञानेनानवरतं लोकांशकं ज्ञानम् ।

नियमेन परमानन्दमयः आत्मा भवति अहन् ॥ १९६ ॥

हुई भवति । कोऽसौ । अप्पा आत्मा । कथंभूतो भवति । अरहंतु पूर्वोक्तलक्षणो अहन् । कि कुवंन् । लोयालोउ मुणंतु क्रमकरणव्यवधानरहितत्वेन कालत्रयविषयं लोकालोकं वस्तु वस्तुस्वरूपेण युगपत् जानन् सन् । केन केवलणाणि लोकालोक-

चारो शब्दोंका अर्थ एक ही है—[कर्मचतुष्के विलयं गते] ज्ञानावरणी, दर्शनावरणी, मोहनी, और अन्तराय इन चार घातियाकर्मोंके नाश होनेसे [आत्मा] यह जीव [अहन् भवति] अर्हंत होता है, अर्थात् जब घातियाकर्म विलय हो जाते हैं, तब अर्हंतपद पाता है, देवेन्द्रादिकर पूजाके योग्य हो वह अर्हंत है, क्योंकि पूजायोग्यको ही अर्हंत कहते हैं । पहले तो महामुनि हुआ [शिवपदमार्गे-वसन्] मोक्षपदके मार्गरूप सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्यमें ठहरता हुआ [सकलविकल्पानां] समस्त रागादि विकल्पोंका [नृत्तघटां] नाश करता है, अर्थात् जब समस्त रागादि विकल्पोंका नाश हो जावे, तब निविकल्प ध्यानके प्रसादसे केवलज्ञान होता है । केवलज्ञानीका नाम अर्हंत है, चाहे उसे जीवन्मुक्त कहो । जब अर्हंत हुआ, तब भावमोक्ष हुआ, पीछे चार अघातियाकर्मोंको नाशकर सिद्ध हो जाता है । सिद्धको विदेहमोक्ष कहते हैं । यही मोक्ष होनेका उपाय है ॥ १९५ ॥

अब केवलज्ञानीकी ही महिमा कहते हैं—[केवलज्ञानेन] केवलज्ञानसे [लोकालोकं] लोक अलोकको [अनवरतं] निरन्तर [जानन्] जानता हुआ [नियमेन] निश्चयसे [परमानन्दमयः] परम आनन्दमयी [आत्मा] यह आत्मा ही रत्नत्रयके प्रसादसे [अहन्] अर्हंत [भवति] होता है । भावार्थ—समस्त लोकालोकको एक ही समयमें केवलज्ञानसे जानता हुआ अर्हंत कहा जाता है ।

प्रकाशकसकलबिम्बलकेवलज्ञानेन । कथम् । अणवरुड निरन्तरम् । किंविशिष्टो भवति भगवान् । परमाण्वदमड बीतरागपरमसमरसीभावलक्षणतात्त्विकपरमानन्दमयः । केन । नियमे निश्चयेन अत्र संदेहो न कर्तव्य इत्यभिप्रायः ॥ १९६ ॥

अथ—

जो जिणु केवल—णाणमड परमाण्व—सहाउ ।

सो परमप्पउ परम—परु सो जिय अप्प-सहाउ ॥ १९७ ॥

यः जिनः केवलज्ञानमयः परमानन्दस्वभावः ।

मः परमात्मा परमपरः स जीव आत्मस्वभावः ॥ १९७ ॥

जो इत्यादि । जो यः जिणु अनेकभवगहनव्यसनप्रापणहेतून् कर्मारतीन् जयतीति जिनः । कथंभूतः । केवलणाणमड केवलज्ञानाविनानाभूतानन्तगुणमयः । पुनरपि कथंभूतः । परमाण्वदसहाउ इन्द्रियविषयातीतः स्वात्मोत्थः रागादिविकल्परहितः परमानन्दस्वभावः सो परमप्पउ स पूर्वोक्तोऽर्हन्नेव परमात्मा परमपरः प्रकृष्टानन्त-ज्ञानादिगुणरूपा मा लक्ष्मीर्यस्य स भवति परमः संसारिभ्यः पर उत्कृष्टः इत्युच्यते परमश्चासौ परश्च परमपरः सो स पूर्वोक्तो बीतरागः सर्वज्ञः जिय हे जीव अप्पसहाउ आत्मस्वभाव इति । अत्र योऽसौ पूर्वोक्तभणितो भगवान् स एव संसारावस्थायां निश्चय-नयेन शक्तिरूपेण जिन इत्युच्यते । केवलज्ञानावस्थायां व्यक्तिरूपेण च । तथैव च

जिसका ज्ञान जाननेके क्रमसे रहित है । एक ही समयमें ममस्त लोकालोकको प्रत्यक्ष जानता है, आगे पीछे नहीं जानता । सब क्षेत्र, सब काल, सब भावको निरंतर प्रत्यक्ष जानता है । जो केवली-भगवान् परम आनंदमयी है । बीतराग परमसमरसीभावरूप जो परम आनंद अतीन्द्रिय अविनाशी सुख वही जिसका लक्षण है । निश्चयसे ज्ञानानंदस्वरूप है, इसमें संदेह नहीं है ॥ १९६ ॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि केवलज्ञान ही आत्माका निजस्वभाव है, और केवलीको ही परमात्मा कहते हैं—[यः जिनः] जो अनंत संसाररूपी बनके भ्रमणके कारण ज्ञानावरणादि षाठ कर्मरूपी बंदी उनका जीतनेवाला वह [केवलज्ञानमयः] केवलज्ञानादि अनंत गुणमयी है [परमानंदस्वभावः] और इन्द्रिय विषयसे रहित आत्मीक रागादि विकल्पोंसे रहित परमानंद ही जिसका स्वभाव है, ऐसा जिनेश्वर केवलज्ञानमयी अरहंतदेव [सः] वही [परमात्मा] उत्कृष्ट अनंत ज्ञानादि गुणरूप लक्ष्मीवाला आत्मा परमात्मा है । उसीको बीतराग सर्वज्ञ कहते हैं, [जीव] हे जीव, वही [परमपरः] संसारियोसे उत्कृष्ट है, ऐसा जो भगवान् वह तो व्यक्तिरूप है, और [स आत्मस्वभावः] वह आत्माका ही स्वभाव है ॥ भावार्थ—संसार अवस्थानमें निश्चयनयकर शक्तिरूप विराजमान है, इस-लिये संसारीको शक्तिरूप निज कहते हैं, और केवलीको व्यक्तिरूप कहते हैं । द्रव्याधिकनयकर जैसे भगवान् है, वैसे ही सब जीव हैं, इस तरह निश्चयनयकर जीवको परब्रह्म कहो, परमशिव कहो, जिनने भगवान् के नाम हैं, उतने ही निश्चयनयकर विचारो तो सब जीवोंके हैं, सभी जीव जिनसमान हैं,

परमब्रह्माद्विशब्दवाच्यः स एव तदग्रे स्वयमेव कथयति । निश्चयनयेन सर्वे जीवा जिन-
स्वरूपाः जिनोऽपि सर्वजीवस्वरूप इति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“जीवा जिनवर जो
मुणइ जिनवर जीव मुणइ । सो समभावि परिद्वियउ लहु णिव्वाणु लहेइ ॥” ॥१९७॥
एवं चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये अर्हदवस्थाकथनमुत्पत्त्येन सूत्रत्रयेण द्वितीय-
मन्तरस्थलं गतम् ।

अत ऊर्ध्वं परमात्मप्रकाशशब्दस्यार्थकथनमुत्पत्त्येन सूत्रत्रयपर्यन्तं व्याख्यानं करोति ।
तत्तथा—

सयलहं कम्महं दोसहं वि जो जिणु वेउ विभिण्णु ।

सो परमप्प-पयासु तुहुं जोइय णियमे मण्णु ॥ १९८ ॥

सकलेभ्यः कर्मभ्यः दोषेभ्यः अपि यो जिनः देवः विभिन्नः ।

तं परमात्मप्रकाशं त्वं योगिन् नियमेन मन्यस्व ॥ १९८ ॥

सो तं परमप्पपयासु परमात्मप्रकाशसंज्ञं तुहुं त्वं कर्ता मण्णु मन्यस्व जानीहि
जोइय हे योगिन् णियमे निश्चयेन । स कः । जो जिणु वेउ यो जिनदेवः । किवि-
शिष्टः । विभिण्णु विशेषेण भिन्नः । केभ्यः । सयलहं कम्महं रागाविरहितचिदा-
नन्दैकस्वभावपरमात्मनो यानि भिन्नानि सर्वकर्मानि तेभ्यः । न केवलं कर्मभ्यो भिन्नः ।
दोसहं वि टङ्कोत्कीर्णज्ञायकैकस्वभावस्य परमात्मनो येऽनन्तज्ञानसुखाविगुणास्तत्प्र-
कटावका ये दोषास्तेभ्योऽपि भिन्न इत्यभिप्रायः ॥ १९८ ॥

और जिनराज भी जीवोंके समान हैं, ऐसा जानना । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है । जो सम्यग्दृष्टि
जीवोंको जिनवर जाने, और जिनवरको जीव जाने, जो जीवोंकी जाति है, वही जिनवरकी जाति
है, और जो जिनवरकी जाति है, वही जीवोंकी जाति है, ऐसे महामुनि द्रव्याधिकनयकर जीव और
जिनवरमें जातिभेद नहीं मानते, वे मोक्ष पाते हैं ॥ १९७ ॥ इस प्रकार चौबीस दोहोंके महास्थलमें
अर्हन्तदेवके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहोंमें दूसरा अन्तरस्थल कहा ।

आगे परमात्मप्रकाश शब्दके अर्थके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहा कहते हैं—[सकलेभ्यः
कर्मभ्यः] ज्ञानावरणादि अष्टकर्मोंसे [दोषेभ्यः अपि] और सब धुषादि अठारह दोषोंसे [विभिन्नः]
रहित [सः जिनदेवः] जो जितेश्वरदेव हैं, [तं] उसको [योगिन् त्वं] हे योगी, तू [परमात्म-
प्रकाशं] परमात्मप्रकाश [नियमेन] निश्चयसे [मन्यस्व] मान । अर्थात् जो निर्दोष जितेश्वरदेव
हैं, वही परमात्मप्रकाश है ॥ भावार्थ—रागादि रहित चिदानन्दस्वभाव परमात्मासे भिन्न जो सब
कर्म वे ही संसारके मूल हैं । जगतके जीव तो कर्मोंकर सहित हैं, और भगवान् जिनराज इनसे मुक्त
हैं, और सब दोषोंमें रहित हैं । वे दोष सब संसारी-जीवोंके लग रहे हैं, जायकस्वभाव आत्माके
अनन्तज्ञान सुखादि गुणोंके आच्छादक हैं । उन दोषोंसे रहित जो सर्वज्ञ वही परमात्मप्रकाश हैं,
योगीश्वरोंके मनमें ऐसा ही निश्चय है । श्रीगुरु मिष्यसे कहते हैं कि हे योगिन्, तू निश्चयसे ऐसा
ही मान वही सत्पुरुषोंका अभिप्राय है ॥ १९८ ॥

अथ—

केवल-वंसणु णाणु सुहु वीरिउ जो जि अणंतु ।

सो जिण-वेउ वि परम-मुणि परम-पयासु मुणंतु ॥ १६६ ॥

केवलदर्शनं ज्ञानं सुखं वीर्यं य एव अनन्तम् ।

स जिनदेवोऽपि परममुनिः परमप्रकाशं जानन् ॥ १६९ ॥

सो जिणवेउ वि स जिनदेवोऽपि एवं भवति । न केवलं जिनदेवो भवति । परममुणि परम उत्कृष्टो मुनिः प्रत्यक्षज्ञानी । किं कुर्वन् सन् । मुणंतु मन्यमानो जानन् सन् । कम् परमपयासु परममुत्कृष्टं लोकालोकप्रकाशकं केवलज्ञानं यस्य स भवति परमप्रकाशस्तं परमप्रकाशम् । स कः । केवलवंसणु णाणु सुहु वीरिउ जो जि केवलज्ञानदर्शनसुखवीर्यस्वरूपं य एव । कथंभूतं तत् केवलज्ञानाविचतुष्टयम् । अणंतु युगपदनन्तब्रह्मक्षेत्रकालभावपङ्क्तिदेवत्वावबिनश्वरत्वाज्ञानन्तमिति भावार्थः ॥ १६६ ॥

जो परमप्पउ परम-पउ हरि हए बंभु वि बुद्धु ।

परम पयासु भणंति मुणि सो जिण वेउ विमुद्धु ॥ २०० ॥

यः परमात्मा हरिः हरः ब्रह्मापि बुद्धः ।

परमप्रकाशः भणन्ति मुनयः स जिनदेवो विशुद्धः ॥ २०० ॥

भणंति कथयन्ति । के ते मुणि मुनयः प्रत्यक्षज्ञानिनः । कथंभूतं भणन्ति परमपयासु परमप्रकाशः । यः कथंभूतः । जो परमप्पउ यः परमात्मा । पुनरपि कथंभूतः । परमपउ परमानन्तज्ञानाविगुणाधारत्वेन परमपदस्वभावः । किंविशिष्टः । हरि हरिसंज्ञः हर महेश्वराभिधानः बंभु वि परमब्रह्माभिधानोऽपि बुद्धु, बुद्धः सुगतसंज्ञः

फिर मी इसी कथनको दृढ़ करते हैं—[केवलदर्शनं ज्ञानं सुखं वीर्यं] केवलदर्शनं, केवल-ज्ञानं, अनंतसुखं, अनंतवीर्यं [यदेव अनंतं] ये अनंतचतुष्टय जिसके हों [स जिनदेवः] वही जिनदेव है, [परममुनिः] वही परममुनि अर्थात् प्रत्यक्षज्ञानी है । क्या करता संता । [परमप्रकाशं जानन्] उत्कृष्ट लोकालोकका प्रकाशक जो केवलज्ञान वही जिसके परमप्रकाश है, उसे सकल ब्रह्म, क्षेत्र, काल, भाव, भावको जाना हुआ परमप्रकाशक है । ये केवलज्ञानादि अनंतचतुष्टय एक ही समयमें अनंतब्रह्म, अनंतक्षेत्र, अनंतकाल और अनंतमावोंको जानते हैं, इसलिये अनंत हैं, अबिनश्वर हैं, इनका अंत नहीं है, ऐसा जानना ॥ १६६ ॥

आये जिनदेवके ही अनेक नाम हैं, ऐसा निश्चय करते हैं—[यः] जिस [परमात्मा] परमात्माको [मुनयः] मुनि [परमपदः] परमपद [हरिः हरः ब्रह्मा अपि] हरि महादेव ब्रह्मा [बुद्धः परमप्रकाशः भणंति] बुद्ध और परमप्रकाश नामसे कहते हैं, [सः] वह [विशुद्धः जिनदेवः] रामादि रहित शुद्ध जिनदेव ही है, उसीके ये सब नाम हैं ॥ भावार्थ—प्रत्यक्षज्ञानी उसे परमानंद

सो जिणवेउ स एव पूर्वोक्तः परमात्मा जिनदेवः । किंविशिष्टः । विमुद्धु समस्त-
गाविबोधपरिहारेण शुद्ध इति । अत्र य एव परमात्मप्रकाशसंज्ञो निर्दोषिपरमात्मा
व्याख्यातः स एव परमात्मा, स एव परमपदः, स एव विष्णुसंज्ञः, स एवेश्वरामिधानः,
स एव ब्रह्मशब्दाध्यः, स एव सुगतशब्दाभिधेयः, स एव जिनेश्वरः, स एव विमुद्ध
इत्याद्यष्टाधिकसहस्रनामाभिधेयो भवति । नानास्वोनां जनानां तु कस्यापि केनापि
बिबक्षितेन नाम्नाराध्यः स्यादिति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“नामाष्टकसहस्रेण युक्तं
मोक्षपुरेश्वरम्” इत्यादि ॥ २०० ॥ एवं चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये परमात्म-
प्रकाशशब्दार्थकथनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयेण तृतीयमन्तरस्थलं गतम् ।

तदनन्तरं सिद्धस्वरूपकथनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयपर्यन्तं व्याख्यानं करोति तद्यथा—

आणें कम्म-क्खउ करिवि मुक्कउ होइ अणंतु ।

जिणवरदेवई सो जि जिय पभणिउ सिद्ध महंतु ॥ २०१ ॥

ध्यानेन कर्मक्षयं कृत्वा मुक्तो भवति प्रमत्तः ।

जिनवरदेवेन स एव जीव प्रभणितः महान् महान् ॥ २०१ ॥

पभणिउ प्रभणितः कथितः । केन कर्तृभूतेन । जिणवरदेवई जिनवरदेवेन ।
कोऽसौ भणितः । सिद्ध सिद्धः । कथंभूतः । महंतु महापुरुषाराधितत्वात् केवलज्ञाना-
दिमहागुणाधारत्वाच्च महान् । क एव । सो जि स एव । स कः योऽसौ मुक्कउ होइ
ज्ञानावरणादिभिः कर्मभिर्मुक्तो रहितः सम्यक्त्वाद्यष्टगुणसहितश्च जिय हे जीव । कथंभूतः ।

ज्ञानादि गुणोंका आधार होनेसे परमपद कहते हैं । वही विष्णु है, वही महादेव है, उसीका नाम
परब्रह्म है, सबका ज्ञायक होनेसे बुद्ध है, सबमें व्यापक ऐसा जिनदेव देवाधिदेव परमात्मा अनेक
नामोंसे गाया जाता है । समस्त रागादिक दोषके न होनेसे निर्मल है, ऐसा जो अरहंतदेव वही
परमात्म परमपद, वही विष्णु, वही ईश्वर, वही ब्रह्म, वही शिव, वही सुगत, वही जिनेश्वर, ओर
वही विमुद्ध—इत्यादि एक हजार आठ नामोंसे गाया जाता है । नाना रुचिके धारक ये संसारी जीव
वे नाना प्रकारके नामोंसे जिनराजको आराधते हैं । ये नाम जिनराजके सिवाय दूसरेके नहीं हैं ।
ऐसा ही दूसरे ग्रन्थोंमें भी कहा है—एक हजार आठ नामों सहित वह मोक्षपुरका स्वामी उसकी
आराधना सब करने है । उनके अनंत नाम और अनंतरूप है । वास्तवमें नामसे रहित रूपसे रहित
ऐसे भगवान् देवको है प्राणिशो, तुम आराधो ॥ २०० ॥ इस प्रकार चौबीस दोहोंके महास्थलमें
परमात्मप्रकाश शब्दके अर्थकी मुख्यतासे तीन दोहोंमें व्याख्यान करते हैं—

आणें सिद्धस्वरूपके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहोंमें व्याख्यान करते हैं—[ध्यानेन] शुक्ल-
ध्यानेन [कर्मक्षयं] कर्मोंका क्षय [कृत्वा] करके [मुक्तः भवति] जो मुक्त होता है, [अनंतः]
और अविनाशी है, [जीव] है जीव, [स एव] उसे ही [जिनवरदेवेन] जिनवरदेवेन [महान्
मिद्धः प्रभणितः] सबसे महान् सिद्ध भगवान् कहा है ॥ भावार्थ—अरहंतपरमेष्ठी सकल सिद्धान्तोंके

अणंतु न विद्यतेऽन्तो विनाशो यस्य स भवत्यनन्तः । किं कृत्वा पूर्वं मुक्तो भवति ।
कम्मक्खउ करिवि विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावादात्मद्रव्याद्विलक्षणं यदात्तरीन्द्रध्यानद्वयं
तेनोपाजितं यत्कर्म तस्य क्षयः कर्मक्षयस्तं कृत्वा । केन । ज्ञाने रागादिविकल्परहित-
स्वसंवेदनज्ञानलक्षणेन ध्यानेनेति तात्पर्यम् ॥२०१॥

अथ—

अणु वि बंधु वि तिहुयणहं सासय—मुख—सहाउ ।

तित्थु जि सयलु वि कालु जिय णिवसइ लद्ध—सहाउ ॥२०२॥

अन्यदपि बन्धुरपि त्रिभुवनस्य शाश्वतसौख्यस्वभावः ।

तत्रैव सकलमपि कालं जीव निवसति लब्धस्वभावः ॥ २०२ ॥

अणु वि इत्यादि । अणु वि अन्यदपि पुनरपि स पूर्वोक्तः सिद्धः । कथंभूतः ।
बंधु वि बन्धुरेव । कस्य । तिहुयणहं त्रिभुवनस्थमव्ययजनस्य । पुनरपि किं विशिष्टः ।
सासयमुखसहाउ रागादिरहिताव्याबाधशाश्वतसुखस्वभावः । एवंगुणविशिष्टः सन्
किं करोति म भगवान् । तित्थु जि तत्रैव मोक्षपदे णिवसइ निवसति । कथंभूतः सन् ।
लद्धसहाउ लब्धशुद्धात्मस्वभावः कियत्कालं निवसति । सयलु वि समस्तमप्यनन्ता-
नन्तकालपर्यन्तं जिय हे जीव इति । अत्रानेन समस्तकालग्रहणेन किमुक्तं भवति । ये
केचन वदन्ति मुक्तानां पुनरपि संसारे पतनं भवति तन्मतं निरस्तमिति भावार्थः ॥२०२॥

प्रकाशक है, वे सिद्ध परमात्माको सिद्धपरमेष्ठी कहते हैं, जिसे सब संत पुरुष आराधते हैं । केवल-
ज्ञानादि महान् अनंतगुणोंके धारण करनेसे वह महान् अर्थात् सर्वमें बड़े हैं । जो सिद्धभगवान् ज्ञाना-
वरणादि आठों ही कर्मासे रहित हैं, और सम्यक्त्वादि आठ गुण सहित हैं । शायकसम्यक्त्व, केवल-
ज्ञान, केवलदर्शन, अनंतवीर्य, सूक्ष्म, अवगाहन, अगुह्यलघु, अव्याबाध—इन आठ गुणोंसे मंडित हैं,
और जिसका अन्त नहीं ऐसा निरजनदेव विशुद्धज्ञान दर्शन स्वभाव जो आत्मद्रव्य उसने विपरीत
जो आर्त रीढ़ खोटे ध्यान उनसे उत्पन्न हुए जो शुभ अशुभ कर्म उनका स्वसंवेदनज्ञानरूप शुक्लध्यानसे
क्षय करके अवश्य पद पा लिया है । कैसा है शुक्लध्यान ? रागादि समस्त विकल्पोसे रहित परम
निराकुलतारूप है । यही ध्यान मोक्षका मूल है, इसीसे अनन्त सिद्ध हुए और होंगे ॥ २०१ ॥

आगे फिर भी सिद्धोंकी महिमा कहते हैं—[अन्यदपि] फिर वे सिद्धभगवान् [त्रिभुवनस्य]
तीन लोकके प्राणिमोका [बंधुरपि] हित करने वाले हैं, [शाश्वतसुखस्वभावः] और जिनका
स्वभाव अविनाशी सुख है, और [तत्रैव] उसी शुद्ध क्षेत्रमें [लब्धस्वभावः] निजस्वभावको पाकर
[जीव] हे जीव, [सकलमपि कालं] सदा काल [निवसति] निवास करते हैं, फिर चतुर्गतिमें नहीं
आवेंगे । भावार्थ—सिद्धपरमेष्ठी तीनलोकके नाथ हैं, और जिनका मध्यजीव ध्यान करके भवसागरसे
पार होते हैं, इसलिये भक्तोंके बंधु हैं, हितकारी हैं । जिनका रागादि रहित अव्याबाध अविनाशी सुख
स्वभाव है । ऐसे अनन्त गुणरूप वे भगवान् उस मोक्ष पदमें सदा काल विराजते हैं । जिन्होंने शुद्ध

अथ—

जन्ममरण-विबुद्धिजयउ चउ-गइ-दुख विमुक्कु ।

केवल-वंसण-णाणामउ णंइ तित्थु जि मुक्कु ॥२०३॥

जन्ममरणविबुद्धिः चतुर्गतिदुःखविमुक्तः ।

केवलदर्शनज्ञानमयः नन्दति तत्रैव मुक्तः ॥ २०३ ॥

पुरनपि कथंभूतः स भगवान् । जन्ममरणविबुद्धिजयउ जन्ममरणविबुद्धिजितः । पुनरपि किंविशिष्टः । चउगइदुखविमुक्कु सहजशुद्धपरमानन्दैकस्वभावं यदात्मसुखं तस्माद्विपरीतं यच्चतुर्गतिदुःखं तेन विमक्तो रहितः । पुनरपि किस्वरूपः । केवलवंसण-णाणामउ क्रमकरणव्यवधानरहितत्वेन जगत्रयकालत्रयवर्तिपदार्थानां प्रकाशककेवलदर्शन-ज्ञानाभ्यां निर्वृत्तः केवलदर्शनज्ञानमयः । एवंगुणविशिष्टः सन् किं करोति । णंइ स्वकीयस्वाभाविकानन्दज्ञानाविगुणं सह नन्दति वृद्धि गच्छति । क्व । तित्थु जि तत्रैव मोक्षपदे । पुनरपि किंविशिष्टः सन् । मुक्कु ज्ञानावरणाद्यष्टकर्मनिर्मुक्तो रहितः अव्या-बाधाद्यनन्तगुणैः सहितश्चेति भावार्थः ॥२०३॥ एवं चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये सिद्धपरमेष्ठिभ्याख्याप्यमाणमुच्यत्वेन सूत्रत्रयेण चतुर्थमन्तरस्थलं गतम् ।

आत्मस्वभाव पा लिया है । अनन्तकाल बीत गये, और अनन्तकाल आवेंगे, परंतु वे प्रभु सदाकाल सिद्धलेत्रमें बस रहे हैं । समस्त काल रहते हैं, इसके कहनेका प्रयोजन यह है, कि जो कोई ऐसा कहते हैं, कि मुक्त-जीवोंका भी संसारमें पतन होता है, सो उनका कहना खंडित किया गया ॥ २०२ ॥

आगे फिर भी सिद्धोंका ही वर्णन करते हैं—[जन्ममरणविबुद्धिजितः] वे भगवान् सिद्धपरमेष्ठी जन्म और मरणकर रहित हैं, [चतुर्गतिदुःखविमुक्तः] चारों गतियोंके दुःखोंसे रहित हैं, [केवल-दर्शनज्ञानमयः] और केवलदर्शन केवलज्ञानमयी है, ऐसे [मुक्तः] कर्म रहित हुए [तत्रैव] अनन्त-कालतक उसी सिद्धलेत्रमें [नन्दति] अपने स्वभावमें आनंदरूप विराजते हैं ॥ भावार्थ—सहज शुद्ध परमानंद एक अखंड स्वभावरूप जो आत्मसुख उससे विपरीत जो चतुर्गतिके दुःख उनसे रहित हैं, जन्म-मरणरूपरोगोंसे रहित हैं, अविनश्वरपुरमें सदा काल रहते हैं । जिनका ज्ञान संसारी जीवोंकी तरह विचाररूप नहीं है, कि किसीको पहले जानें, किसीको पीछे जानें, उनका केवलज्ञान और केवल-दर्शन एक ही समयमें सब द्रव्य, सब क्षेत्र, सब काल, और सब भावोंको जानता है । लोकालोक प्रकाशी आत्मा निज भाव अनंतज्ञान, अनंतदर्शन, अनंतसुख, और अनंतवीर्यमयी है । ऐसे अनंत गुणोंके सागर भगवान् सिद्धपरमेष्ठी स्वद्रव्य, स्वक्षेत्र, स्वकाल, स्वभावरूप चतुष्टयमें निवास करते हुए सदा आनंदरूप लोकके शिखरपर विराज रहे हैं, जिसका कभी अन्त नहीं, उसी सिद्धपदमें सदा काल विराजते हैं, केवलज्ञान दर्शन कर घट-घटमें व्यापक हैं । सकल कर्मोपाधि रहित महा निष्पाधि निराबाधपना आदि अनंतगुणों सहित मोक्षमें आनंद विलास करते हैं ॥ २०३ ॥ इस तरह चौबीस दोहोंवाले महास्थलमें सिद्धपरमेष्ठीके व्याख्यानकी मुख्यताकर तीन दोहोंमें चौथा अन्तरस्थल कहा ।

अथानन्तरं परमात्मप्रकाशभावानारतपुरुषाणां फलं दर्शयन् सूत्रत्रयपर्यन्तं व्याख्यानं करोति । तथाहि—

जे परमप्प-पयासु मुणि भावि भावहिं सत्थु ।

मोहु जिणेविणु सयलु जिय ते बुज्झहिं परमत्थु ॥२०४॥

ये परमात्मप्रकाशं मुनयः भावेन भावयन्ति शास्त्रम् ।

मोहं जित्वा सकलं जीव ते बुध्यन्ति परमार्थम् ॥ २०४ ॥

भावहिं भावयन्ति ध्यायन्ति । के मुनि मुनयः जे ये केवन । किं भावयन्ति । सत्थु शास्त्रम् । परमप्पपयासु परमात्मस्वभावप्रकाशत्वात्परमात्मप्रकाशसंज्ञम् । केन भावयन्ति । भावि समस्तरागाद्यप्यनारहितशुद्धभावेन । किं कृत्वा पूर्वम् । जिणेविणु जित्वा । कम् । मोहु निर्मोहपरमात्मतत्त्वाद्विलक्षणं मोहम् । कतिसंख्योपेतम् । सयलु समस्तं निरवशेषं जिय हे जीवेति ते त एवंगुणविशिष्टास्तपोधनाः बुज्झहिं बुध्यन्ति । कम् । परमत्थु परमार्थशब्दवाच्यं चिदानन्देकस्वभावं परमात्मानमिति भावार्थः ॥२०४॥

अथ—

अण्णु वि भत्तिए जे मुणहिं इहु परमप्प-पयासु ।

लोयालोय-पयासयह पावहिं ते वि पयासु ॥२०५॥

अन्यदपि भक्त्या ये जानन्ति इमं परमात्मप्रकाशम् ।

लोकालोकप्रकाशकरं प्राप्नुवन्ति तेऽपि प्रकाशम् ॥ २०५ ॥

अण्णु वि इत्यादि । अण्णु वि अन्यदपि विशेषफलं कथ्यते । भत्तिए जे मुणहिं भक्त्या ये मग्यते जानन्ति । कम् । परमप्पपयासु इमं प्रत्यक्षीभूतं परमात्मप्रकाश—

आगे तीन दोहोंमें परमात्मप्रकाशकी भावनामें लीन पुरुषोंके फलको दिखाते हुए व्याख्यान करते हैं—[ये मुनयः] जो मुनि [भावेन] भावोंसे [परमात्मप्रकाशं शास्त्रं] इस परमात्मप्रकाश नामा शास्त्रका [भावयन्ति] चितवन करते हैं, सर्वत्र इसीका अभ्यास करते हैं, [जीव] हे जीव, [ते] वे [सकलं मोहं] समस्त मोहको [जित्वा] जीतकर [परमार्थं बुध्यन्ति] परमतत्त्वको जानते हैं ॥ भावार्थ—जो कोई सब परिग्रहके स्थायी साधु परमात्मस्वभावका प्रकाशक इस परमात्मप्रकाशनामा ग्रन्थको समस्त रागादि छोटे ध्यानरहित जो शुद्धभाव उससे निरंतर विचारते हैं, वे निर्मोह परमात्मतत्त्वसे विपरीत जो मोहनामा कर्म उसकी समस्त प्रकृतियोंको मूलसे उखाड़ देते हैं, मिथ्यात्व रागादिकोको जीतकर निर्मोह निराकुल चिदानन्द स्वभाव जो परमात्मा उसको अच्छी तरह जानते हैं ॥ २०४ ॥

आगे फिर भी परमात्मप्रकाशके अभ्यासका फल कहते हैं—[अन्यदपि] और भी कहते हैं, [ये] जो कोई भग्यवीर्य [भक्त्या] भक्तिके [इमं परमात्मप्रकाशं] इस परमात्मप्रकाश शास्त्रको [जानन्ति] पढ़ें, सुनें, इसका अर्थ जानें, [तेऽपि] वे भी [लोकालोकप्रकाशकरं] लोकालोकको प्रकाशनेवाले [प्रकाशं] केवलज्ञान तथा उसके आधारभूत परमात्मतत्त्वको शीघ्र ही पा लेंगे ।

ग्रन्थमर्चतस्तु परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यं परमात्मतत्त्वं पार्वहिं प्राप्नुवन्ति ते बि तेऽपि ।
कम् । पयासु प्रकाशशब्दवाच्यं केवलज्ञानं तदाधारपरमात्मानं वा । कथंभूतं परमात्म-
प्रकाशम् । लोयालोयपयासयश्च अनन्तगुणपर्यायसहितत्रिकालविषयलोकालोकप्रका-
शकमिति तात्पर्यम् ॥२०५॥

अथ—

जे परमप्प-पयासयहं अणुविणु णाउ लयंति ।

तुट्ठइ मोहु तडत्ति तहें तिहुयण-णाह हवंति ॥२०६॥

ये परमात्मप्रकाशस्य अनुदिनं नाम गृह्णन्ति ।

त्रट्यति मोहः झटिति तेषां त्रिभुवननाथा भवन्ति ॥२०६॥

लयंति गृह्णन्ति जे ये विवेकिनः णाउ नाम । कस्य । परमप्पपयासयहं व्यवहारेण
परमात्मप्रकाशाभिधानग्रन्थस्य निश्चयेन तु परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यस्य केवलज्ञानाद्यनन्त-
गुणस्वरूपस्य परमात्मपदार्थस्य । कथम् । अणुविणु अनवरतम् । तेषां किं फलं भवति ।
तुट्ठइ नश्यति । कोऽसौ । मोहु निर्मोहात्मद्रव्याद्विलक्षणो मोहः तड त्ति झटिति तहं
तेषाम् । न केवलं मोहो नश्यति तिहुयणणाह हवंति तेन पूर्वोक्तेन निर्मोहशुद्धात्मतत्त्व
भावनाफलेन पूर्वं देवेन्द्रचक्रवर्त्यादिविभूतिविशेषं लब्ध्वा पञ्चाजिनदीक्षां गृहीत्वा च
केवलज्ञानमुत्पाद्य त्रिभुवननाथा भवन्तीति भावार्थः ॥२०६॥ एवं चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितम-
हास्थलमध्ये परमात्मप्रकाशभावनाफलकथनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयेण पञ्चमं स्थलं गतम् ।

अथ परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यो योऽसौ परमात्मा तदाराधकपुरुषलक्षणज्ञापनायं

अर्थात् परमात्मप्रकाश नाम परमात्मतत्त्वका भी है, और इस ग्रन्थका भी है, सो परमात्मप्रकाश ग्रन्थ-
के पढ़नेवाले दोनों ही को पावेंगे । प्रकाश ऐसा केवलज्ञानका नाम है, उसका आधार जो शुद्ध परमात्मा-
अनंत गुण पर्याय सहित तीनकालका जाननेवाला लोकालोकका प्रकाशक ऐसा आत्मग्रन्थ उसे तुरंत
ही पावेंगे ॥ २०५ ॥

आगे फिर भी परमात्मप्रकाशके पढ़नेका फल कहते हैं—[ये] जो कोई भयभीत [परमात्म-
प्रकाशस्य] व्यवहारनयसे परमात्माके प्रकाश करनेवाले इस ग्रन्थका तथा निश्चयनयसे केवलज्ञानादि
अनंतगुण सहित परमात्मपदार्थका [अनुदिनं] सदैव [नाम गृह्णंति] नाम लेते हैं, तथा उसीका
स्मरण करते हैं, [तेषां] उनका [मोहः] निर्मोह आत्मद्रव्यसे विप्रलक्षण जो मोहनामा कर्म [झटिति
नुट्यति] भीषण ही टूट जाता है, और वे [त्रिभुवननाथा भवन्ति] शुद्धात्म तत्त्वकी भावनाके फल-
से पूर्वं देवेन्द्र चक्रवर्त्यादिकी महान् विभूति पाकर चक्रवर्तीपदकी छोड़कर जिनदीक्षा ग्रहण करके
केवलज्ञानको उत्पन्न कराके तीन भुवनके नाथ होते हैं, यह सारांश है ॥ २०६ ॥ इस प्रकार चौबीस
दोहोंके महास्थलमें परमात्मप्रकाशकी भावनाके फलके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहोंमें पाँचवां
अंतरस्थल कहा ।

सूत्रप्रयेण व्याख्यानं करोति । तद्वत्त्वा—

जे भव-दुःखहं बीहिया पउ इच्छहिं जिह्वाणु ।

इह परमप्प-पयासयहं ते पर जोग्ग विद्याणु ॥२०७॥

ये भवदुःखेभ्यः भीताः पदं इच्छन्ति निर्वाणम् ।

इह परमात्मप्रकाशकस्य ते परं योग्या विजानीहि ॥ २०७ ॥

ते पर त एव जोग्ग विद्याणु योग्या भवन्तीति विजानीहि । कस्य । इह परमप्प-पयासयहं व्यवहारेणास्य परमात्मप्रकाशाभिधानग्रन्थस्य, परमार्थेन तु परमात्मप्रकाश-शब्दवाच्यस्य निर्दोषपरमात्मनः । ते के । जे बीहिया ये भीताः । केषाम् । भवदुःखहं रागादिविकल्परहितपरमाह्लावरूपशुद्धात्मभावनोत्पत्तिपरमार्थिकसुखविलक्षणानां नारकादि-भवदुःखानाम् । पुनरपि किं कुर्वन्ति । जे इच्छहिं ये इच्छन्ति । किम् । पउ पदं स्थानम् । जिह्वाणु निर्वृत्तिगतपरमात्माधारभूतं निर्वाणशब्दवाच्यं मुक्तिस्थानमित्यभिप्रायः ॥२०७॥

अथ—

जे परमप्पहं भत्तियर विसय ण जे वि रमन्ति ।

ते परमप्प-पयासयहं मुनिवर जोग्ग हवन्ति ॥२०८॥

ये परमात्मनो भक्तिपराः विषयान् न येऽपि रमन्ते ।

ते परमात्मप्रकाशकस्य मुनिवरा योग्या भवन्ति ॥ २०८ ॥

हवन्ति भवन्ति जोग्ग योग्याः । के ते मुनिवर मुनिप्रधानाः । के । ते ते पूर्वोक्ताः । कस्य योग्या भवन्ति । परमप्पपयासयहं व्यवहारेण परमात्मप्रकाशसंग्रन्थस्य परमार्थेन तु परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यस्य शुद्धात्मस्वभावस्य । कचंभूता ये । जे परमप्पहं भत्तियर

आगे परमात्मप्रकाश शब्दसे कहा गया जो प्रकाशरूप शुद्ध परमात्मा उसकी आराधनाके करनेवाले महापुरुषोंके लक्षण जाननेके लिये तीन दोहोंमें व्याख्यान करते हैं—[ते परं] वे ही महापुरुष [अस्य परमात्मप्रकाशकस्य] इस परमात्मप्रकाश ग्रन्थके अभ्यास करनेके [योग्याः विजानीहि] योग्य जानो, [ये] जो [भवदुःखेभ्यः] चतुर्गतिके संसारके दुःखोंसे [भीताः] डर गये हैं, और [निर्वाणं पदं] मोक्षपदको [इच्छन्ति] चाहते हैं । भावार्थ—व्यवहारनयकर परमात्मप्रकाशनामा ग्रंथकी ओर निश्चयनयकर निर्दोष परमात्मतत्त्वकी भावना के योग्य वे ही हैं, जो रागादि विकल्प रहित परम आनन्दरूप शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे उत्पन्न हुए अतीन्द्रिय अविनश्यर मुखसे विपरीत जो नरकादि संसारके दुःख उनसे डर गये हैं, जिनको चतुर्गतिके भ्रमणका डर है, और जो सिद्धपरमेष्ठिके निवास मोक्षपदको चाहते हैं ॥ २०७ ॥

आगे फिर भी उन्हीं पुरुषोंकी महिमा कहते हैं—[ये] जो [परमात्मनः भक्तिपराः] परमात्मा-की भक्ति करनेवाले [ये] जो मुनि [विषयान् न अपि रमन्ते] विषयकषायोंमें नहीं रमते हैं, [ते मुनिवराः]

ये परमात्मनो भक्तिपराः । पुनरपि किं कुर्वन्ति ये । विसय न जे चि रमन्ति निविष-
यपरमात्मतत्त्वानुभूतिसमुत्पन्नातीन्द्रियपरमानन्दसुखरसास्वादतृप्ताः सन्तः सुखभात्मनो-
हरानपि विषयान्न रमन्त इत्यभिप्रायः ॥२०८॥

अथ—

षाण-विषयक्षणं शुद्ध-मणु जो जणु एहउ कोइ ।

सो परमप्प-पयासयहँ जोगु भणंति जि जोइ ॥२०९॥

ज्ञानविचक्षणः शुद्धमना यो जन ईदृशः कश्चिदपि ।

तं परमात्मप्रकाशकस्य योग्यं भणन्ति ये योगिनः ॥ २०९ ॥

भणन्ति कथयन्ति जि जोइ ये परमयोगिनः । कं भणन्ति । जोगु योग्यम् ।
कस्य । परमप्पपयासयहँ व्यवहारनयेन परमात्मप्रकाशाभिधानशास्त्रस्य निश्चयेन तु
परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यस्य शुद्धात्मस्वरूपस्य । कं पुरुषं योग्यं भणन्ति । सो तम् ।
तंकम् । जो जणु एहउ कोइ यो जनः इत्यंभूतः कश्चित् । कथंभूतः । षाणविषयक्षणं
स्वसंवेदनज्ञानविचक्षणः । पुनरपि कथंभूतः । शुद्धमणु परमात्मानुभूतिविलक्षणरागद्वेष-
मोहस्वरूपसमस्तविकल्पजालपरिहारेण शुद्धात्मा इत्यभिप्रायः ॥२०९॥ एवं चतुविंशति-
सूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये परमाराधकपुरुषलक्षणकथनरूपेण सूत्रत्रयेण षष्ठमन्तरस्थलं गतम् ।

अथ शास्त्रफलकथनमुख्यत्वेन सूत्रमेकं तदनन्तरमोद्धृत्यपरिहारेण च सूत्रद्वयपर्यन्तं

वे ही मुनीश्वर [परमात्मप्रकाशस्य योग्याः] परमात्मप्रकाशके अभ्यासके योग्य [भवन्ति] हैं ॥
भावार्थ—व्यवहारनयकर परमात्मप्रकाशनामका धन्य और निश्चयनयकर निजशुद्धात्मक पर-
मात्मा उसकी भक्तिमें जो तत्पर है, वे विषय रहित जो परमात्मतत्त्वकी अनुभूति उससे उपार्जन
किया जो अतीन्द्रिय परमानन्दसुख उसके रसके आस्वादेसे तृप्त हुए विषयोंमें नहीं रमते हैं । जिनको
मनोहर विषय आकर प्राप्त हुए हैं, तो भी वे उनमें नहीं रमते ॥ २०८ ॥

आगे फिर भी यही कथन करते हैं—[यः जनः] जो प्राणी [ज्ञानविचक्षणः] स्वसंवेदन-
ज्ञानकर विचक्षण (बुद्धिमान) हैं, और [शुद्धमनाः] जिसका मन परमात्माकी अनुभूतिसि विपरीत
जो राग द्वेष मोहस्वरूप समस्त विकल्प-जाल उनके त्यागसे शुद्ध है, [कश्चिदपि ईदृशः] ऐसा कोई
भी सत्पुरुष हो, [तं] उसे [ये योगिनः] जो योगीश्वर हैं, वे [परमात्मप्रकाशस्य योग्यं] परमात्म-
प्रकाशके आराधने योग्य [भणन्ति] कहते हैं ॥ भावार्थ—व्यवहारनयकर यह परमात्मप्रकाशनामा
द्रव्यसूत्र और निश्चयनयकर शुद्धात्मस्वभावसूत्रके आराधनेको वे ही पुरुष योग्य हैं, जो कि आत्म-
ज्ञानके प्रभावसे महा प्रवीण हैं, और जिनके मिथ्यात्व राग द्वेषादि मलकर रहित शुद्ध भाव हैं, ऐसे
पुरुषोंके गिवाय दूसरा कोई भी परमात्मप्रकाशके आराधने योग्य नहीं है ॥ २०९ ॥ इस प्रकार चौबीस
दोहोंके महास्थलमें आराधक पुरुषके लक्षण तीन दोहोंमें कहेके छद्मा अंतरस्थल समाप्त हुआ ।

व्याख्यानं करोति । तथा—

लक्षणं छंद-विवर्जितं एतद् परमप्यप्यासु ।

कुण्ड सुभावई भावियउ चउ-गह-दुख-विनासु ॥२१०॥

लक्षणछन्दोविवर्जितः एष परमात्मप्रकाशः ।

करोति सुभावेन भावितः चतुर्गतिदुःखविनाशम् ॥ २१० ॥

लक्षण इत्यादि । लक्षणछंदविवर्जितं लक्षणछन्दोविवर्जितोऽयम् । अयं कः । एतद् परमप्यप्यासु एष परमात्मप्रकाशः । एवंगुणविशिष्टोऽयं किं करोति । कुण्ड करोति । कम् । चउगहदुखविनासु चतुर्गतिदुःखविनाशम् । कथंभूतः सन् । भावियउ भावितः । केन । सुभावई शुद्धभावेनेति । तथाहि । यद्यप्ययं परमात्मप्रकाशप्रन्धः शास्त्रक्रमव्यवहारेण दोहकछन्दसा प्राकृतलक्षणेन च युक्तः, तथापि निश्चयेन परमात्म-प्रकाशशब्दवाच्यशुद्धात्मस्वरूपापेक्षया लक्षणछन्दोविवर्जितः । एवंभूतः सन्नयं किं करोति शुद्धभावनया भावितः सन् शुद्धात्मसंवित्समुत्पन्नरागादिविकल्परहितपरमानन्द-कलक्षण-सुखविपरीतानां चतुर्गतिदुःखानां विनाशं करोतीति भावार्थः ॥ २१० ॥

अथ श्रीयोगीन्द्रदेव औद्धत्यं परिहरति—

इत्थु ण लेवउ पंडियहिं गुण-दोसु वि पुनरुत्तु ।

भट्ट-पभायर-कारणई मई पुण पुण वि पउत्तु ॥२११॥

आगे शास्त्रके फलके कथनकी मुख्यताकर एक दोहा और उद्धतपनेके त्यागकी मुख्यताकर दो दोहे इस तरह तीन दोहोंमें व्याख्यान करते हैं—[एष परमात्मप्रकाशः] यह परमात्मप्रकाश [सुभावेन भावितः] शुद्ध भावोंकर भाया हुआ [चतुर्गतिदुःखविनाशं] चारों गतिके दुःखोंका विनाश [करोति] करता है । जो परमात्मप्रकाश [लक्षणछन्दोविवर्जितः] यद्यपि व्यवहारनयकर प्राकृत-रूप दोहा छंदोकर सहित है, और अनेक लक्षणोंकर सहित है, तो भी निश्चयनयकर परमात्मप्रकाश जो शुद्धात्मस्वरूप वह लक्षण और छंदोकर रहित है । भावार्थ—शुभ लक्षण और प्रबंध ये दोनों परमात्ममें नहीं हैं । परमात्मा शुभाशुभ लक्षणोंकर रहित है, और जिसके कोई प्रबंध नहीं, अनंत-दुःखोंका नाश करनेवाला है । शुद्ध परमात्मा तो व्यवहार लक्षण और भूतरूप छंदोंसे रहित है, इनसे भिन्न निज लक्षणमयी है, और यह परमात्मप्रकाशनामा अध्यात्म-ग्रन्थ यद्यपि दोहोंके छंदोकर है, और प्राकृत लक्षणरूप है, परंतु इसमें स्वसंवेदनज्ञानकी मुख्यता है, छंद अलंकारादिकी मुख्यता नहीं है ॥ २१० ॥

आगे श्रीयोगीन्द्रदेव उद्धतपनेका त्याग दिखलाते हैं—[अत्र] श्रीयोगीन्द्रदेव कहते हैं, वही भव्यजीवो, इस ग्रन्थमें [पुनरुक्तः] पुनर्वक्तिका [गुणो दोषोऽपि] दोष भी [पंडितैः] आप पंडितजन [न प्राप्नोः] ग्रहण नहीं करें, और कवि-कलाका गुण भी न लें, क्योंकि [मया] मैंने [भट्टप्रभाकर-

अत्र न ब्राह्मः पण्डितैः गुणो दोषोऽपि पुनरुक्तः ।

भट्टप्रभाकरकारणेन मया पुनः पुनरपि प्रोक्तम् ॥ २११ ॥

इत्थु इत्यादि । इत्थु अत्र ग्रन्थे न लेख्यं न ग्राह्यः । किं । पंडित्यहि पण्डितै-
विवेकिभिः । कोऽसौ । गुणदोषु वि गुणो दोषोऽपि । कथंभूतः । पुनरुक्तः पुनरुक्तः ।
कस्मान्न ग्राह्यः । यतः महं पुण पुण वि पठत्तु मया पुनः पुनः प्रोक्तम् । किं तत् ।
वीतरागपरमात्मतत्त्वम् । किमर्थम् । भट्टप्रभाकरकारणं प्रभाकरभट्टनिमित्तं नेति ।
अत्र भावनाग्रन्थे समाधिगतकावित् पुनरुक्तदूषणं नास्ति इति । तदपि कस्मादिति
चेत् । अर्थपुनःपुनश्चिन्तनलक्षणमिति वचनादिति मत्वा प्रभाकरभट्टव्याजेन समस्तजनानां
सुखबोधार्थं बहिरन्तः परमात्मभेदेन तु त्रिविधात्मतत्त्वं बहुधाप्युक्तमिति भावार्थः ॥ २११ ॥

अथ—

जं महं किं पि विजंपियउ जुत्ताजुत्तु वि इत्थु ।

तं वर-णाणि खमंतु मह जे बुज्झहि परमत्थु ॥ २१२ ॥

यन्मया किमपि विजल्पितं युक्तायुक्तमपि अत्र

तद् वरज्ञानिनः श्रान्थन्तु मम ये बुध्यन्ते परमार्थम् ॥ २१२ ॥

जं इत्यादि । महं किं पि विजंपियउ यन्मया किमपि जल्पितम् । किं जल्पितम् ।
जुत्ताजुत्तु वि शब्दविषये अर्थविषये वा युक्तायुक्तमपि इत्थु अत्र परमात्मप्रकाशमिधान-
ग्रन्थे खमंतु क्षमां कुर्वन्तु । किं तत् । पूर्वोक्तदूषणम् । के । वरणाणि वीतरागनिर्विकल्प-
स्वसंवेदनज्ञानयुक्ता विशिष्टज्ञानिनः । कस्य । मह मम योगीन्द्रदेवाभिधानस्य । कथंभूता

[कारणेन] प्रभाकरभट्टके संबोधनेके लिये [पुनः पुनरपि प्रोक्तं] वीतराग परमानंदरूप परमात्म-
तत्त्वका कथन बार-बार किया है ॥ भावार्थ—इमं शुद्धात्म-भावनाके ग्रन्थमें पुनरुक्तका दोष नहीं
लगता । समाधितंत्र ग्रन्थकी तरङ्ग इम ग्रन्थमें भी बार बार शुद्ध स्वरूपका ही कथन किया है, बारम्बार
उसी अर्थका चितवन है, ऐसा जानकर इसका रहस्य (अभिप्राय) बार बार चितवना । प्रभाकरभट्टकी
मुख्यताकर समस्त जीवोंको सुखसे प्रतिबोध होनेके लिये इस ग्रन्थमें बार-बार बहिरात्मा अंतरात्मा और
परमात्माका कथन किया है, ऐसा जानना ॥ २११ ॥

आगे श्रीयोगीन्द्राचार्य आनीजनोंसे प्रार्थना करने हैं, कि मैंने जो किसी जगह छंद अलंकारादिमें
युक्त अयुक्त कहा हो, तो उसे पंडितजन परमार्थके जाननेवाले मुझपर क्षमा करें—[अत्र] इस ग्रन्थमें
[यत्] जो [मया] मैंने [किमपि] कुछ भी [युक्तायुक्तमपि जल्पितं] युक्त अथवा अयुक्त शब्द
कहा होवे, तो [तत्] उसे [ये वरज्ञानिनः] जो महान् ज्ञानके धारक [परमार्थ] परम अर्थको
[बुध्यन्ते] जानते हैं, वे पंडितजन [मम क्षाम्यन्तु] मेरे ऊपर क्षमा करें ॥ भावार्थ—मेरी छपस्यकी
बुद्धि है, जो कदाचित् मैंने शब्दमें, अर्थमें, तथा छंद अलंकारमें, अयुक्त कहा हो, वह मेरा दोष क्षमा

ये ज्ञानिनः । जे बुद्धिहिं ये केचन बुध्यन्ते जानन्ति । कम् । परमत्पु रागादिदोषरहितम-
नन्तज्ञानवर्णनसुखवीर्यसहितं च परमार्थशब्दवाच्यं शुद्धात्मानमिति भावार्थः ॥ २१२ ॥
इति सूत्रत्रयेण सप्तममन्तरस्थलं गतम् । एवं सप्तमिन्तरस्थलं भ्रतुविशतिसूत्रप्रमितं
महास्थलं समाप्तम् ।

अथैकवृत्तेन प्रोत्साहनार्थं पुनरपि फलं दर्शयति—

अं तत्तं पाण-रूवं परम मुणि-गणा निञ्च शायंति चित्ते ।

अं तत्तं बेह-चत्तं निवसइ भुवणे सख-बेहोण देहे ॥

अं तत्तं दिव्व-बेहं तिहुवण-गुरुणं सिञ्चए संत-जीवे ।

तं तत्तं जस्स सुद्धं फुरइ गिय-मणे पावए सो हि सिद्धि ॥ २१३ ॥

यत् तत्त्वं ज्ञानरूपं परममुनिगणा नित्यं ध्यायन्ति चित्ते ।

यत् तत्त्वं देहस्थकं निवसति भुवने सर्वदेहिनां देहे ॥

यत् तत्त्वं दिव्यदेहं त्रिभुवनगुरुकं सिध्यति ज्ञान्तजीवे ।

तत् तत्त्वं यस्य शुद्धं स्फुरति निजमनसि प्राप्नोति स हि सिद्धिम् ॥ २१३ ॥

पावए सो प्राप्नोति स हि स्फुटम् । काम् । सिद्धि मुक्तिम् । यस्य किम् ।
जस्स गियमणे फुरइ यस्य निजमनसि स्फुरति प्रतिभाति । किं कर्मतापक्षम् । यं तत्तं
तत्तत्त्वम् । कथंभूतम् । शुद्धं रागादिरहितम् । पुनरपि कथंभूतं यत् । अं तत्तं पाणरूवं
यदात्मतत्त्वं ज्ञानरूपम् । पुनरपि किंविशिष्टं यत् । निञ्च शायंति नित्यं ध्यायन्ति । क्व ।
चित्ते मनसि । के ध्यायन्ति । परममुनिगणा परममुनिसमूहाः । पुनपि किंविशिष्टं
यत् । अं तत्तं बेहचत्तं यत्परमात्मतत्त्व बेहस्थकं बेहाद्रिषम् । पुनरपि कथंभूतं यत् ।

करो, सुधार लो, जो बिकेकी गरम अर्थको अच्छी तरह जानते हैं, वे मुझपर कृपा करो, मेरा दोष न
लो । यह प्रार्थना योगीन्द्राचार्यने महामुनियोंसे की । जो महामुनि अपने शुद्ध स्वरूपको अच्छी तरह
अपनेमें जानते हैं । जो निजस्वरूप रागादि दोष रहित अनंतदर्शन, अनंतसुख, अनंतवीर्यकर सहित
हैं, ऐसे अपने स्वरूपको अपनेमें ही देखते हैं, जानते हैं, और अनुभवते हैं, वे ही इस ग्रन्थके सुननेके
योग्य हैं, और सुधारनेके योग्य हैं ॥ २१२ ॥ इस प्रकार तीन दोहोंमें सातवां अंतरस्थल कहा । इस
तरह चौबीस दोहोंका महास्थल पूर्ण हुआ ।

आगे एक स्रग्धरा नामके छंदमें फिर भी इस ग्रन्थके पढ़नेका फल कहते हैं—[तत्] वह
[तत्त्वं] निज आत्म-तत्त्व [यस्य निजमनसि] जिसके मनमें [स्फुरति] प्रकाशमान हो
जाता है, [स हि] वह ही साधु [सिद्धि प्राप्नोति] सिद्धिको पाता है । किंसा है, वह तत्त्व ? जो
कि [शुद्धं] रागादि मल रहित है, [ज्ञानरूपं] और ज्ञानरूप है, जिसको [परममुनिगणाः]
परममुनीश्वर [नित्यं] सदा [चित्तं ध्यायंति] अपने चित्तमें ध्याते हैं, [यत् तत्त्वं] जो तत्त्व
[भुवने] इस लोकमें [सर्वदेहिनां देहे] सब प्राणियोंके शरीरमें [निवसति] मौजूब है, [देहस्थकं]

जिबसद् निबसति । क्व । भुवणे सव्वदेहोण देहे त्रिभुवने सर्वदेहिनां संसारिणां देहे । पुनरपि कीदृशं यत् । अं तत्तं दिव्वदेहं यत् शुद्धात्मतत्त्वं दिव्यदेहं दिव्यं केवलज्ञानादि-शरीरम् । शरीरमिति कोऽयं । स्वरूपम् । पुनश्च कीदृशं यत् । तिहुयणगुरुगं अघ्याबा-धानन्तमुज्जाविगुणेन त्रिभुवनावपि गुरुं पूज्यमिति त्रिभुवनगुरुकम् । पुनरपि किरूपं यत् । सिञ्जए सिद्धयति निष्पत्तिं याति । क्व । संतजीवे ज्ञ्यातिपूजास्वाभादिसमस्तमनो-रथविकल्पजालरहितत्वेन परमोपशान्तजीवस्वरूपे इत्यभिप्रायः ॥ २१३ ॥

अथ ग्रन्थस्यावसाने मङ्गलार्चमाशीर्वादिरूपेण नमस्कारं करोति —

परम-पय-गयाणं भासओ दिव्व-काओ

मजसि मुणिवराणं मुक्खदो दिव्व-जोओ ।

विसय-सुह-रयाणं दुल्लहो जो हु लोए

जयउ सिव सखुओ केवलो को वि बोहो ॥ २१४ ॥

परमपद्गतानां भासको दिव्यकायः

मजसि मुनिवराणां मोक्षदो दिव्ययोगः ।

विषयसुखरतानां दुर्लभो यो हि लोके

जयतु शिवस्वरूपः केवलः कोऽपि बोधः ॥ २१४ ॥

जयउ सर्वोत्कर्षेण वृद्धिं गच्छतु । कोऽसौ । दिव्वकाओ परमोदारिकशरीराभिधान-दिव्यकायस्तदाधारे भगवान् कथंभूतः । भासओ बिवाकरसहस्रावप्यधिकतेजस्वाद्भासकः प्रकाशकः । केवा कावः । परमपदगयाणं परमानन्तज्ञानादिगुणास्पदं यदहंत्पदं तत्रगता-नाम् । न केवलं दिव्यकायो जयतु । दिव्यजोओ द्वितीयशुक्लध्यानाभिधानो बीतरागनिर्वि-कल्पसमाधिरूपो दिव्ययोगः । कथंभूतः । मोक्खदो मोक्षप्रदायकः । क्व जयतु । मजसि

जीर आप देहसे रहित है, [यत् तत्त्वं] जो तत्त्वं [दिव्यदेहं] केवलज्ञान और आनंदरूप अनुपम देहको धारण करता है, [त्रिभुवनगुरुकं] तीन भुवनमें श्रेष्ठ है, [शांतजीवे सिञ्जति] जिसको आराधकर शांतपरिणामी संतपुरुष सिद्धपद पाते हैं ॥ भावार्थ—ऐसा वह चैतन्यतत्त्वं जिसके चित्तमें प्रगट हुआ है, वही साधु सिद्धिको पाना है । अघ्याबाध अनंतसुख आदि गुणोंकर वह तत्त्वं तीन लोकका गुरु है, संतपुरुषोंके ही हृदयमें वह तत्त्वं सिद्ध होता है । कैसे है संत ? जो अपनी बड़ाई, अपनी प्रतिष्ठा और सामाधि समस्त मनोरथों और विकल्पजालोंसे रहित है, जिन्होंने अपना वरूप परमशांतमावरूप पा लिया है ॥ २१३ ॥

आगे ग्रंथके अन्तमंगलके लिये आशीर्वादरूप नमस्कार करते हैं—[दिव्यकायः] जिसका ज्ञान आनंदरूप शरीर है, अथवा [परमपद्गतानां भासकः] अरहंतपदको प्राप्त हुए जीवोंका प्रकाश-मान रमोदारिकशरीर है, ऐसा परमात्मतत्त्वं [जयतु] सर्वोत्कर्षपनेसे वृद्धिको प्राप्त होवे । जो परमोदारिकशरीर ऐसा है, कि जिसका तेज हजारों सूर्योंसे अधिक है, अर्थात् सकल प्रकाशी है । जो परमपदको प्राप्त हुए केवली हैं, उनको तो साक्षात् दिव्यकाय पुरुषकार भासता है,

मनसि । केवाम् । मुनिवराणं मुनिपुङ्गवानाम् । न केवलं योगो जयतु । केवलो को वि बोहा केवलज्ञानाभिधानः कोऽप्यपूर्वो बोधः । कथंभूतः । शिवस्वरूपो शिवशब्दवाच्यं यदनन्तसुखं तत्स्वरूपः । पुनरपि कथंभूतः । दुर्लभो जो हू लोए दुर्लभो दुष्प्राप्यः यः स्फुटम् । बब । लोके । केवां दुर्लभः । विसयसुहरयाणं विषयसुखातीतपरमात्मभावो-
त्पन्नपरमानन्दैकरूपसुखास्वावरहितत्वेन पञ्चेन्द्रियविषयासक्तानामिति भावार्थः ॥२१४॥

इति 'परं जानंतु वि परममुनि परसंसग्गु चर्यन्ति' इत्याद्येकाशीतिसूत्र पर्यन्तं सामान्यभेदभाषना, तदनन्तरं 'परमसमाहि' इत्यादि षतुविंशतिसूत्रपर्यन्तं महात्सवं, तदनन्तरं वृत्तद्वयं चेति सर्वसमुदायेन सप्ताधिकसूत्रशतेन द्वितीयमहाधिकारे ब्रह्मिका गतेति ॥ एवमत्र परमात्मप्रकाशाभिधानग्रन्थेन प्रथमस्तावत् 'जे जाया ज्ञाणमियए' इत्यादि त्रयोविंशत्यधिकसूत्रशतेन प्रथमत्रयसहितेन प्रथममहाधिकारो गतः । तदनन्तरं षतुर्विंशत्यधिकशतद्वयेन प्रथमपञ्चकसहितेन द्वितीयोऽपि महाधिकारो गतः । एवं पञ्चा-
धिकचत्वारिंशत्सहितशतत्रयप्रमितश्रीयोगीन्द्रदेवविरचितबोहकसूत्राणां विवरणप्लुता परमात्मप्रकाशवृत्तिः समाप्ता ॥

[मुनिवराणां] और जो महामुनि हैं, उनके [मनसि] मनमें [दिव्ययोगः] द्वितीय बुद्धिध्यानरूप बीतराग निर्विकल्पसमाधिकार प्राप्त रहा है, [मोक्षदः] और मोक्षका देनेवाला है । [केवलः कोऽपि बोधः] जिसका केवलज्ञान स्वभाव है, ऐसी अपूर्व ज्ञानज्योति [शिवस्वरूपः] सदा कल्याण-
रूप है । [लोके] लोकमें [विषयसुखरतानां] शिवस्वरूप अनन्त परमात्माकी भावनासे उत्पन्न जो परमानन्द अतीन्द्रियसुख उससे विपरीत जो पांच इन्द्रियोंके विषय उनमें जो आसक्त हैं, उनको [यः हि] जो परमात्मतत्त्व [दुर्लभः] महा दुर्लभ है । भावार्थ—इस लोकमें विषयी जीव जिसको नहीं पा सकते, ऐसा बहू परमात्मतत्त्व अव्यक्त होवे ॥ २१४ ॥

इस प्रकार परमात्मप्रकाश ग्रन्थमें पहले 'जे जाया ज्ञाणमियए' इत्यादि एकसौ तेबीस बोहे तीन प्रथमकों सहित ऐसे १२६ बोहोंमें पहला अधिकार समाप्त हुआ । एकसौ चौदह ११४ बोहे तथा ५ प्रथमक सहित ११९ बोहोंमें दूसरा महाधिकार कहा । और 'परं जानंतु वि' इत्यादि एकसौ सात १०७ बोहोंमें तीसरा महाधिकार कहा । प्रथमक और अन्तके दो शब्द उन सहित तीसरी पैतालीस ३४५ बोहोंमें परमात्मप्रकाशका व्याख्यान ब्रह्मदेवकृत टीका सहित समाप्त हुआ ।



[टीकाकारस्यान्तिमकथनम्]

अत्र ग्रन्थे प्रचुरणे पदानां सन्धिर्न कृतः, वाक्यानि च भिन्नभिन्नानि कृतानि सुखबोधार्थम् । किं च परिभाषासूत्रं पदयोः संधिविवक्षितो न समासान्तरं तयोः तेन कारणेन लिङ्गवचनक्रियाकारकसंधिसमासविशेष्यविशेषणवाक्यसमाप्त्याविकं दूषणमत्र न ग्राह्यं विद्वद्भिरिति ।

इदं परमात्मप्रकाशवृत्तेर्व्याख्यानं ज्ञात्वा किं कर्तव्यं भव्यजनैः सहजशुद्धज्ञानानन्दैकस्थाभावोऽहं, निर्विकल्पोऽहं, उदासीनोऽहं, निजनिरञ्जनशुद्धात्मसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूपनिश्चयरत्नत्रयात्मनिर्विकल्पसमाधिसंजातवीतरागसहजानन्दरूपसुखानुभूतिमात्रलक्षणेन स्वसंवेदनज्ञानेन स्वसंवेद्यो गम्यः प्राप्यो भरितावस्थोऽहं, रागद्वेषमोहक्रोध-

टीकाकारका अन्तिम कथन ।

इस ग्रन्थमें बहुधा पदोंकी संधि नहीं की, और वचन भी जुड़े जुड़े सुखसे समझनेके लिये रक्खे गये हैं, समझनेके लिये कठिन संस्कृत नहीं रक्खी, इसलिये यहाँ लिंग, वचन, क्रिया, कारक, संधि, समास, विशेष्य, विशेषणके दोष न लेना । जो पंडितजन विशेषज्ञ हैं, वे ऐसा समझें, कि यह ग्रंथ बालबुद्धियोंके समझानेके लिये सुगम किया है । इस परमात्मप्रकाशकी टीकाका व्याख्यान जानकर भव्यजीवोंको ऐसा विचार करना चाहिये, कि मैं सहज शुद्ध ज्ञानानंद स्वभाव निर्विकल्प हूं, उदासीन हूं, निजानंद निरंजन शुद्धात्म सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चारित्ररूप निश्चयरत्नत्रयमयी निर्विकल्पसमाधिसे उत्पन्न वीतराग सहजानंदरूप आनंदानुभूतिमान जो स्वसंवेदनज्ञान उससे गम्य हूं, अग्य उपायोंसे गम्य नहीं हूं । निर्विकल्प निजानंद ज्ञानकर ही मेरी प्राप्ति है, पूर्ण हूं । राग, द्वेष, मोह, क्रोध, भान, माया, लोभ पापों इन्द्रियोंके विषय व्यापार, मन, वचन, काय, ब्रह्मकर्म, भावकर्म नोकर्म, क्याति पूजा साध, देखे सुने और अनुभवें भोगोंको बांझारूप निदानबंध, माया मिथ्या वे तीन शल्ये इत्यादि बिभाव परिणामोंसे रहित सब प्रपंचोंसे रहित मैं हूं । तीन लोक, तीन कालमें, मन वचन कायकर, कृत कारित अनुमोदनाकर, शुद्ध निश्चयसे मैं आत्माराम ऐसा हूं । तथा सभी जीव ऐसे हैं । ऐसी सदैव भावना करनी चाहिये । अब टीकाकारके अंतके श्लोकका अर्थ कहते हैं—
मुष्टिद्वि राजाको आदि लेकर पांच भाई पांडव और श्रीरामचंद्र तथा अन्य भी बिदेकी राजा हैं, उनसे अत्यन्त भक्तिकर यह जिनसासन पूजनीक है, जिसको मुर नाग भी पूजते हैं, ऐसा श्रीजिन-
भावित शासन सैकड़ों सुखोंके वृद्धिको प्राप्त होवे । यह परमात्मप्रकाश ग्रन्थका व्याख्यान प्रमाकर-
भट्टके सम्बोधनके लिये श्रीयोगीन्द्रदेवने किया, उसपर श्रीब्रह्मदेवने संस्कृतटीका की । श्रीयोगीन्द्र-

मानमायालोभपञ्चेन्द्रियविषयव्यापारमनोबन्धनकायव्यापारभावकर्मद्वन्द्वकर्मनोकर्मख्या-
तिपूजालाभदृष्टभुतानुभूतभोगाकांक्षारूपनिदानमायामिध्याशस्यत्रयाविसर्गविभावपरि-
णामरहितशून्योऽहं, जगत्त्रये कालत्रयेऽपि मनोबन्धनकार्यैः कृतकारितानुमतेष्व शुद्धनि-
श्चयनयेन । तथा सर्वेऽपि जीवाः, इति निरन्तरं भावना कर्तव्येति ॥ग्रन्थसंख्या ४०००॥

पंडवरामहिं णरवरहिं पुञ्जित भक्तिभरेण ।
सिरिसासणु जिणभासियउ णंदउ सुखसएहिं ॥१॥

[पाण्डवरामैः नरवरैः पूजितं भक्तिभरेण ।
श्रीशासनं जिनभाषितं नन्दतु सुखशतैः ॥१॥]



इति श्रीब्रह्मदेवविरचिता
परमात्मप्रकाशवृत्तिः समाप्ता

देवने प्रभाकरभट्टके समझानेके लिये तीनसौ पैंतालीस दोहे रचे, उसपर श्री ब्रह्मदेवने संस्कृतटीका पाँच
हजार चार ५००४ प्रमाण की । और उसपर दोसतरामने भाषावचनिकाके श्लोक अड़सठिसौ नब्बे १५६०
संख्याप्रमाण बनाये ।

इस प्रकार श्री योगीश्वरार्थविरचित परमात्मप्रकाशकी
१० दोसतरामकृत भाषाटीका समाप्त हुई ।



- 10) चउ-गइ-बुक्खहें तत्ताहें जो परमप्पउ कोइ ।
चउ-गइ-बुक्ख बिणासयइ कहहु पसाएँ सो वि ॥ १० ॥
- 11) पुणु पुणु पणवि वि पंच-गुइ भावेँ चित्ति धरेवि ।
मट्टपहायर णिसुणि तुहें अप्पा तिबिहु कहेवि (बि ?) ॥ ११ ॥
- 12) अप्पा ति-बिहु मुषेवि लहु मूढउ मेळहि भाउ ।
मुणि सण्णाणेँ णाणमउ जो परमप्प-सहाउ ॥ १२ ॥
- 13) मूढु वियक्खणु बंधु पर अप्पा ति-बिहु हवेइ ।
बेहु जि अप्पा जो मुणइ सो जणु मूढु हवेइ ॥ १३ ॥
- 14) बेहु-बिभिण्णउ णाणमउ जो परमप्पु णिएइ ।
परम-समाहि-परिहियउ पंडिउ सो जि हवेइ ॥ १४ ॥
- 15) अप्पा लद्धउ णाणमउ कम्म-बिसुक्केँ जेण ।
मेल्लिवि सयलु वि बन्धु पर सो पर मुणहि मणेण ॥ १५ ॥
- 16) तिहुयण-बंदिउ सिद्धि-गउ हरि-हरु मायहिँ जो जि ।
लक्खु अलक्खेँ धरिवि धिर मुणि परमप्पउ सो जि ॥ १६ ॥
- 17) णिक्खु गिरंजणु णाणमउ परमाणं-सहाउ ।
जो एहउ सो संतु सिउ तासु मुणिज्जहि भाउ ॥ १७ ॥
- 18) जो णिय-भाउ न परिहरइ जो पर-भाउ न सेइ ।
जाणइ सयलु वि णिक्खु पर सो सिउ संतु हवेइ ॥ १८ ॥
- 19) जासु न वणु न गंधु रसु जासु न सह, न फासु ।
जासु न जम्मणु मरणु न वि नाउ गिरंजणु तासु ॥ १९ ॥
- 20) जासु न कोहु न मोहु मउ जासु न माय न माणु ।
जासु न ठाणु न माणु जिय सो जि गिरंजणु जाणु ॥ २० ॥
- 21) अत्थि न पुणु न पाउ जसु अत्थि न हरिसु विसाउ ।
अत्थि न एककु वि दोसु जसु सो जि गिरंजणु भाउ ॥ २१ ॥ तियल ।

10) Wanting in TKM 11) Wanting in TKM; AB भावि. 12) TKM लहु; A मिल्लिवि, TKM मेल्लिवि; सण्णाणि, TKM सण्णाणे; KM णाणमओ 13) C मूढ; TKM मूढविल-क्खणु बंधु. 14) A विभिण्णउं, C देहहु भिण्णउ; B णाणमउ, KM णाणमओ; TKM णिएहि, but in the commentary of K it is repeated as णिएइ; T पंडिय; TKM सोजि. 15) M णाणमओ; B विसुक्कि TKM विसुक्के; A मिल्लिवि; C दयु तुहें, TKM दयु 16) Wanting in TKM. 17) TKM संतु, मुणिज्जिणु M भाओ. 18) TKM पर; C सिव सिउ. 19) C वणु; AC गंध; B जम्मणु; TK पासु for फासु 20) Wanting in TKM. 21) K misses the text of this doha, but it is, however, explained in the commentary; TM हरसु; M विसाओ. A एककु वि, C एककु वि; TM सोज्जिand भावि for भाउ.



जाइंदु-विरइउ

परमप्प-पयासु

- 1) जे जाया साणगियएँ कम्म-कलंक डहेवि ।
जिह्म-जिरंजन-जाण-मय ते परमप्प जवेवि ॥ १ ॥
- 2) ते बंदउं सिरि-सिद्ध-गण होसहिँ जे वि अणंत ।
सिबमय-जिरवम-जाणमय परम-समाहि भजंत ॥ २ ॥
- 3) ते हउं बंदउं सिद्ध-गण अछहिँ जे वि हणंत ।
परम-समाहि-महगियएँ कम्मिखणइँ हुणंत ॥ ३ ॥
- 4) ते पुणु बंदउं सिद्ध-गण जे जिह्माणि वसंति ।
जाणि तिहुयणि गइया वि भव-सायरि न पंडति ॥ ४ ॥
- 5) ते पुणु बंदउं सिद्ध-गण जे अप्पाणि वसंत ।
लोयालोउ वि सयलु इहु अछहिँ विमलु जियंत ॥ ५ ॥
- 6) केवल-वंसन-जाणमय केवल-सुख-सहाव ।
जिणवर बंदउं भत्तियएँ जेहिँ पयासिय भाव ॥ ६ ॥
- 7) जे परमप्पु जियंति पुणि परम-समाहि छरेवि ।
परमाणंदहु कारणिण तिणि वि ते वि जवेवि ॥ ७ ॥
- 8) भावि पणवि वि पंच-गुह सिरि-जोइंदु-जिणाउ ।
भट्टपहायरि बिण्णविउ विमलु करेविणु भाउ ॥ ८ ॥
- 9) गउ संसारि वसंताहँ सामिय कालु अणंतु ।
पर मइँ कि पिण पत्तु सुहु दुक्खु जि पत्तु महंतु ॥ ९ ॥

1) TKM साणगिये, ATKM जाणमया, B misses this doha and gives in its place the opening mangala verse चिदानन्दक etc which is numbered as 1; C numbers the same mangala verse as 1 and this doha as 2 2) This doha is wanting in TKM, A ते हउ बंदउ होसहिँ, जाणमया 3) Wanting in TKM, AB महगियएँ for महगियए 4) Wanting in TKM, AC जाण 5) Wanting in TKM, A लोयालोउ, while in the Com. लोउ; c वसति, AC जियति, while in the Com of A जियता 6) Wanting in TKM, A बंदउ, B भत्तियए 7) Wanting in TKM, D परमाणदह 8) Wanting in TKM 9) Wanting in TKM,

- 22) जासु ण धारणु छेउ ण वि जासु ण जं ण मंतु ।
जासु ण मंडलु मुद्द ण वि सो मुणि वेउं अणंतु ॥२२॥
- 23) वेयहिं सत्यहिं इवियहिं जो जिय मुणहु ण जाइ ।
णिम्मल-ज्ञाणहें जो विसउ सो परमप्यु अणाइ ॥२३॥
- 24) केवल-दंसण-णाणमउ केवल-सुख सहाउ ।
केवल-बोरिउ सो मुणहि जो जि परावर भाउ ॥२४॥
- 25) एयहिं जुत्तउ लक्खणहिं जो पर णिक्कलु वेउ ।
सो तहिं णिवसइ परम-पइ जो तइलोयहें छेउ ॥२५॥
- 26) जेहउ णिम्मलु णाणमउ सिद्धिहिं णिवसइ वेउ ।
तेहउ णिवसइ बंसु पर वेहहें मं करि भेउ ॥२६॥
- 27) जे विट्ठे तट्ठंति लहु कम्महें पुक्क-कियाहें ।
सो पर जाणहि जोइया वेहि वसन्तु ण काइ ॥२७॥
- 28) जित्थु ण इविय-सुह-डुहहें जित्थु ण मण-वावाह ।
सो अप्पा मुणि जीव तुहें अण्णु परि अवहार ॥२८॥
- 29) देहादेहहिं जो वसइ भेयाभेय-णएण ।
सो अप्पा मुणि जीव तुहें कि अण्णे बहुएण ॥२९॥
- 30) जीवाजीव म एककु करि लक्खण-भेए भेउ ।
जो पर सो पर भणमि मुणि अप्पा अप्पु अमेउ ॥३०॥
- 31) अमणु अणिदिउ णाणमउ मुत्ति-विरहिउ चिमित्तु ।
अप्पा इविय-विसउ णवि लक्खणु एहु णिरुत्तु ॥३१॥
- 32) भव-तणु भोय-विरत्त-मणु जो अप्पा झाएइ ।
तासु गुरुक्की वेल्लडो संसारिणि तुट्ठेइ ॥३२॥

22) Wanting in TKM; C देउ for देउं 23) C वियहि, TKM वेयहि; C alone मुणहि for मुणहु which is accepted by all other Mss. 24) TKM लोकल (written as लल), बोरिय जो; TKM सोजि for जो जि. 25) BC लक्खणहिं; C णिवसहि; TK परमपये, M पए; B सोयहो, C जो सिहि सोयह; with AB I have corrected the old reading सेउ to छेउ, C reads उउ but is corrected as छेउ, TK छेउ, (the Kannada gloss translates it as गिल्लराम), M has something like देउ which may stand for छेउ. 26) AB सिद्धिहिं; T तेह मुणिवसइ; TKB वसइ; BC म for मं. 27) AB जि विट्ठे, TKM जे विट्ठे लहु; AC जाणहि. 28) Wanting in TKM; B परि for परि. 29) Wanting in TKM; A देहादेहहिं, वसइ. 30) Wanting in TKM; BC भावि for भणमि. 31) Wanting in TKM; C मात्तिरहिउ चिमित्तु. 32) Wanting in TKM; C वेल्लडो, संसारिण.

- 33) बेहाबेलि जो वसइ देउ अणाइ-अणंतु ।
केवल-णाण-फुरंत-तणु सो परमप्पु णिंमंतु ॥ ३३ ॥
- 34) बेहे वसंतु वि णवि छिवइ णियमे देहु बि जो जि ।
बेहे छिप्पइ जो वि णवि मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ३४ ॥
- 35) जो सम-भाव-परिडियहे जोइहे कोइ फुरेइ ।
परमाणंदु जणंतु फुडु सो परमप्पु हवेइ ॥ ३५ ॥
- 36) कम्म-णवड्डु वि जोइया देहि वसंतु वि जो जि
होइ ण सयलु कया बि फुडु मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ३६ ॥
- 37) जो परमरथे णिवकलु वि कम्म-विमिण्णउ जो जि ।
भूढा सयलु भणंति फुडु मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ३७ ॥
- 38) गयणि अणंति वि एक्क उडु जेहउ भुयणु विहाइ ।
मुक्कहे जसु पए विवियउ सो परमप्पु अणाइ ॥ ३८ ॥
- 39) जोइय-विदहि णाणमउ जो झाइज्जइ देउ ।
मोक्खहे कारणि अणवरउ सो परमप्पउ देउ ॥ ३९ ॥
- 40) जो जिउ हेउ लहेवि विहि जगु बहु-विहउ जणेइ ।
लिगत्तय-परिमंडियउ सो परमप्पु हवेइ ॥ ४० ॥
- 41) जसु अमंतरि जगु वसइ जग-अमंतरि जो जि ।
जणि जि वसंतु वि जगु जि ण वि मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ४१ ॥
- 42) देहि वसंतु वि हरि-हर वि जं अज्ज वि ण मुणंति ।
परम-समाहि-तवेण विणु सो परमप्पु मणंति ॥ ४२ ॥
- 43) भावाभावहि संजुवउ भावाभावहि जो जि ।
देहि जि विट्ठउ जिणवरहि मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ४३ ॥

33) TKM देहादेउले जो वसयि, B देउलि; A देउ अणाइ- 34) A णियवि, TKM णियमे, TKM जोज्जि for जोजि; ABC देहि; TKM जोज्जि for जो वि, and सोज्जि for सो जि. 35) TKM समभावे; BC जोइहि, TKM जोइह. 36) TKM देहे, जोज्जि and सोज्जि for जो जि and सो जि; c confuses the first pada of 36 and 37, and loses doha No. 37. 37) TKM जोज्जि and सोज्जि; in the Mss. TKM जो जि and सो जि are uniformly written as जोज्जि and सोज्जि, so hereafter these variants will not be noted. 38) Wanting in TKM; BC एक्कु; AB भुवणि, C भुवणु; AC पएविबियउ, B पय; A अणाइ. 39) A जोइयविदहं, B विदहि, TKM विदहि; BC कारण. 40) TM विहि, K बिहि; C लिगत्तहं; TK 'परिमंडियउ. 41) Wanting in TKM; C अमंतरह, AG जगु अमंतरि; hereafter many pages in B are rubbed and the letters cannot be read. 42) TKM देहे; जो for जं; C तवेणु विण सो परमप्प. 43) Wanting in TKM; C संजुवहि.

- 44) देहि बसते जेण पर इंदिय-गामु बसेइ ।
उव्वसु होई गएण फुडु सो परमप्यु हवेइ ॥ ४४ ॥
- 45) जो गिय-करणहिं पंचहिं वि पंच वि विसय मुणेइ ।
मुणित न पंचहिं वि सो परमप्यु हवेइ ॥ ४५ ॥
- 46) जसु परमत्ये बंधु नवि ओइय न वि संसार ।
सो परमप्यज जाणि तुहुं मणि मिल्लिवि बवहार ॥ ४६ ॥
- 47) जो जाणइ सो जाणि जिय जो पेक्खइ सो पेक्खु ।
अंतुबुहुंतु वि जंपु चइ होउण तुहुं निरवेक्खु ॥ ४६*१ ॥
- 48) नेयाभावे विल्लि जिम थक्कइ णाणु बलेवि ।
मुक्कहें जसु पय बिबियउ परम-सहाउ भणेवि ॥ ४७ ॥
- 49) कम्महिं जासु जणंतहिं वि णित णित कज्जु सया वि ।
किं पि न जणियउ हरिउ नवि सो परमप्यज भावि ॥ ४८ ॥
- 50) कम्म-णिबद्धु वि होइ नवि जो फुडु कम्म कया वि ।
कम्म वि जो न कया वि फुडु सो परमप्यज भावि ॥ ४९ ॥
- 51) किं वि भणंति जिउ सब्बगउ जिउ जडु के वि भणंति ।
किं वि भणंति जिउ देह-समु सुणु वि के वि भणंति ॥ ५० ॥
- 52) अप्पा जोइय सब्ब-गउ अप्पा जडु वि वियाणि ।
अप्पा देह-पमाणु मुणि अप्पा सुणु वियाणि ॥ ५१ ॥
- 53) अप्पा कम्म-विवज्जियउ केवल-णाणे जेण ।
लोयालोउ वि मुणइ जिय सब्बगु बुझइ तेण ॥ ५२ ॥
- 54) जे जिय-बोह परिट्ठियहें जीवहें तुट्टइ णाणु ।
इंदिय-जणियउ जोइया ति जिउ जडु वि वियाणु ॥ ५३ ॥

44) Wanting in TKM; A देह C देहे; C इंदियगउ. 45) A पंचहं for the last पंचहिं.

46) TKM परमत्ये, मुणइ तुहुं for जाणि तुहुं, मणे; A मिल्लहिं, TKM मेल्लवि, in the commentary of Brahmadeva and in A as well मिल्लहिं, so it is retained there. 47) Only in TKM. Kannada gloss reads पेक्खइ for पेक्खइ; in T जंपु appears like जंपु and बंधुं like बहुत्तु; वि and जंपु I have read separate following the Kannada gloss, which takes अंतुब-हुंतु वि and translates as amṭaramga-bāhirmga rupamappa. K reads होऊण तुहु. 48) Wanting in TKM; AC नेया-भावि; C जिम्ब, for जिम, णाणबलेवि. 49) C कम्मइ, T जणंतिहिं; TKM ज....हरिउ हिं for हरिउ नवि. 50) TKM read second line, first pada, thus; कम्मु णिओ (or is it कम्मणि जो ?) न कया वि पुणु; C कम्म न जो वि कया etc. 51) TKM केइ for किं वि and के वि; C सब्ब गउ. 52) C जइ वि वियाणु; C सुणु वि जाण, TKM वियाणि. 53) TKM कम्मविवज्जिउ केवलणाणे; AC लोयालोउ वि; TKM सब्बगु बुझइ तेण. 54) T जे....परिट्ठियहं; G ते for ति, T तें....वियाणि, but K विया ।

- 55) कारण-विरहउ सुद्ध-जिउ वडुहइ खिरइ ण जेण ।
चरम-सरीर-पमाणु जिउ जिणवर बोल्लहिं तेण ॥५४॥
- 56) अटु वि कम्मइ बहुविहइ णवणव दोस वि जेण ।
सुद्धहं एककुवि अत्थि णवि सुणु वि वुच्चइ तेण ॥५५॥
- 57) अप्पा जणियउ केण ण वि अप्पे जणियउ ण कोइ ।
दव्य-सहावे निज्जु मुणि पज्जउ विणसइ होइ ॥५६॥
- 58) तं परियाणाहि वडु तुहं जं गुण-पज्जय-जुत्तु ।
सह-भुव जाणाहि ताहं गुण-कम-भुव पज्जउ ॥ ५७॥
- 59) अप्पा बुद्धहि वडु तुहं गुण पुणु वंसणु गाणु ।
पज्जय चउ-गइ-भाव तणु कम्म-विणिम्मिय जाणु ॥५८॥
- 60) जीवहं कम्म अणाइ जिय जणियउ कम्म ण तेण ।
कम्मे जीउ वि जणियउ णवि दोहि वि आइ ण जेण ॥५९॥
- 61) एहु ववहारे जीवडउ हेउ लहेविणु कम्म ।
बहुविह-भावे परिणवइ तेण जि धम्म अहम्म ॥६०॥
- 62) ते पुणु जीवहं जोइया अटु वि कम्म हवन्ति ।
जेहिं जि झंपिय जीव णवि अप्प-सहाउ लहन्ति ॥६१॥
- 63) विसय-कसायहि रंगियहं जे अणुया लगन्ति ।
जीव-पएसहं मोहियहं ते जिण कम्म भणन्ति ॥६२॥
- 64) पंच वि इंदिय अणु मणु अणु वि सयल-विभाव ।
जीवहं कम्मइ जणिय जिय अणु वि चउगइ-ताव ॥६३॥
- 65) दुक्खु वि सुक्खु वि बहु-विहउ जीवहं कम्म जणेइ ।
अप्पा देक्खइ मुणइ पर णिच्छउ एउं भणेइ ॥६४॥

55) C सुद्ध-जिउ; K विणइ, M विणइ; for खिरइ; C पमाण: C वुल्लहिं TKM बोल्लहिं. 56) TKM कम्मइ बहुविहइ, बुज्झइ for वुच्चइ. 57) ACTKM अप्पि; A C दव्यसहावे, TKM पज्जइ for पज्जउ; C कोइ, M सोइ for होइ. 58) AC परियाणाहि; TKM वडु; C पज्जइ-जुत्तु; C सह-भुव; TKM गुणं, पज्जय जुत्तु. 59) TKM बुज्झइ वडु जिय (for तुहं), पुण for पुणु; C पुणु for तणु. 60) A कम्म जिया; C कम्म, TKM कम्मे. 61) AC ववहारे, TKM ववहारे; AC बहुविहभावि, TKM भावे परिणमइ; TKM तेहि वि धम्मअहम्म for तेण जि etc; C धम्मअहम्म. 62) TKM ते पुण जीवहं; T अटु हि for अटु की; TKM जेहि वि 63) TKM रंगियहि, C रंजियहं; TKM जेयणुया C अणुया; TM पएसहि, K पवेमहि, in the commentary of Brahmadeva 'पएसिहि'; TK कम्म for कम्म 64) C विभाव, TKM जीवहं कम्म. 65) TK दुक्ख वि साक्ख वि, C दुक्ख वि सोक्खु वि, C दुक्ख वि सुक्ख वि; C देवइ for देवइ.

- 66) बंधु वि मोक्षु वि सयसु जिय जीवहं कम्मु जणेइ ।
अप्पा किपि वि कुणइ नवि निच्छउ एउं मणेइ ॥६५॥
- 67) सो नत्थि त्ति पएसो चउरासी-जोणि-लवण-मज्झम्मि ।
जिण-वयणं न लहतो जत्थ न डुलुडुल्लिओ जीवो ॥६५॥१॥
- 68) अप्पा पंगुहं अणुहरइ अप्पु न जाइ न एइ ।
भुवणत्तयहं वि मज्झि जिय विहि आणइ विहि नेइ ॥६६॥
- 69) जप्पा अप्पु जि परु जि परु अप्पा परु जि न होइ ।
परु जि कयाइ वि अप्पु नवि नियमे पमणहि जोइ ॥६७॥
- 70) न वि उप्पज्जइ न वि मरइ बंधु न मोक्षु करेइ ।
जिउ परमत्थे जोइया जिणवरु एउं मणेइ ॥६८॥
- 71) अत्थि न उब्भउ जर-मरणु रोय वि लिग वि वण्ण ।
नियमि अप्पु वियाणि तुहं जीवहं एक वि सण्ण ॥६९॥
- 72) देहहं उब्भउ जर-मरणु देहहं वण्ण विचित्तु ।
देहहं रोय वियाणि तुहं देहहं लिगु विचित्तु ॥७०॥
- 73) देहहं पेक्खवि जर-मरणु मा भउ जीव करेहि ।
जो अजरामरु बंधु परु सो अप्पाणु मुणेहि ॥७१॥
- 74) छिज्जउ भिज्जउ जाउ खउ जोइय एहु सरीरु ।
अप्पा भावहि निम्मलउ जि पावहि भव-तीरु ॥७२॥
- 75) कम्महं केरा भावडा अण्णु अचेयणु वञ्चु ।
जीव-सहावहं भिण्णु जिय नियमि बुज्झहि सव्वु ॥७३॥
- 76) अप्पा मेल्लिवि पाणयउ अण्णु परामउ माउ ।
सो छडेविणु जीव तुहं भावहि अप्प-सहाउ ॥७४॥

66) Wanting in TKM; no readings in others. 67) Wanting in BCTKM.
68) Wanting in TKM; C जोइ for एइ; A reads in the comm. अणुहरइ, जाइ and एइ. 69)
B नियमि TKM पमणइ जोइ. 70) TM अण वि उप्पज्जइ; A उप्पज्जइ; C एम for एउं 71) TKM
रोउ वि लिगु वि वण्णु, नियमे, सण्णु (for सण्ण). 72) TKM देहहं; C gives only the first pada
of this doha. 73) KM देहहि पेक्खवि, AB पेक्खवि; TKM जीउ for जीव; T वम्ह. KM वम्ह.
[In TKM here come five dohas which in our text occupy the numbers II.
148; II, 149; II, 150; II, 151; II, 152. Their various readings are noted under
those numbers. 74) A भावहि. पावहि; C जे पावहि, TKM जे पावहि. 75) Wanting in TKM;
C केरउ. for केरा 76) AC मेल्लिवि; TKM मेल्लिवि; TKM परावउ for परायउ.

- 77) अट्टहं कम्महं बाहिरउ सयलहं दोसहं चत्तु ।
 वंसण-णाण-वरित्तमउ अप्पा भावि णिरत्तु ॥७५॥
- 78) अप्पि अप्पु मुञ्जंतु जिउ सम्माविट्ठि ह्वेइ ।
 सम्माइट्ठिउ जीवडउ लहु कम्महं मुञ्जइ ॥७६॥
- 79) पज्जय-रत्तउ जीवडउ मिच्छाविट्ठि ह्वेइ ।
 बंधइ बहु-विह-कम्मडा जे संसार भमेइ ॥७७॥
- 80) कम्महं दिठ-घण-चिक्कणहं गरवहं वज्ज-समाहं ।
 णाण-वियक्खणु जीवडउ उप्पहि पाउहि ताहं ॥७८॥
- 81) जिउ मिच्छत्ते परिणमिउ विवरिउ तच्चु मुणेइ ।
 कम्म-विणिम्मिय भावडा ते अप्पाणु भणेइ ॥७९॥
- 82) हउं गोरउ हउं सामलउ हउं जि विमिण्णउ वणु ।
 हउं तणु अंगउ थुलु हउं एहउं मूठउ मणु ॥ ८० ॥
- 83) हउं वर बंभणु वइसु हउं हउं खत्तिउ हउं सेसु ।
 पुरिसु णउंसउ इत्थि हउं मणइ मूठु विमेसु ॥८१॥
- 84) तरणउ बूढउ रूपडउ सूरउ पंडिउ दिव्वु ।
 खवणउ वंदउ सेवडउ मूठउ मणइ सव्वु ॥८२॥
- 85) जणणी जणणु वि कंत घर पुत्तु वि मित्तु वि वव्वु ।
 माया-जालु वि अप्पणउ मूठउ मणइ सव्वु ॥८३॥
- 86) दुक्खहं कारण जे विसय ते सुह-हेउ रमेइ ।
 मिच्छाइट्ठिउ जीवडउ इत्थु ण काहं करेइ ॥ ८४ ॥
- 87) कालु लहेविणु जोइया जिमु जिमु मोहु गलेइ ।
 तिमु तिमु वंसणु लहइ जिउ णियमे अप्पु मुणेइ ॥८५॥

77) TKM अट्टहे कम्महे (sometimes हे looks like हि), सयलहि दोसहि, बाणि for भावि.
 78) TKM अप्पे, C अप्पइ for अप्पि; TKM BC सम्माइट्ठि; TKM कम्महि; 79) K M मिच्छाइट्ठि T
 विट्ठि; TM बहुविट्ठ कम्माडा, but T has the same reading as adopted in our Text; for
 जे AB जि, C जिणि and TK चिर. 80) TKM गुरुवह; BC अप्पहि for उप्पहि; TKM पाउइ ताह.
 81) AC मिच्छत्ति; TKM परिणमइ; TKM भावडा. 82) Wanting in TKM; C सावसउ. 83)
 Wanting in TKM; A मूठ. 84) TKM बुडु [डु]उ; BC TKM रूपडउ; K खमणउ ABC खवणउ;
 TKM बुइउ [बुडउ] for वंदउ C मूठ विमणणइ सव्वु 85) C मायाजाल; KM मूठु विमणणइ सव्वु (T has
 a corrupt reading. 86) BC TKM कारण; C विसइ; TKM मिच्छाइट्ठि; TKM एत्थु; for इत्थु
 BC काहं for काइ 87) A जिन्व जिन्व C जिम जिम, TKM जेव जेव; for तिमु too the readings
 are similar in these Mss.; A णियमि.

- 88) अप्पा गोरउ किण्हु ण वि अप्पा रत्तु ण होइ ।
अप्पा सुहुमु वि थूलु ण वि णाणिउ जाणै जोइ ॥ ८६ ॥
- 89) अप्पा बंसणु वइसु ण वि ण वि छत्तिउ ण वि सेसु ।
पुरिसु णउंसउ इत्थि ण वि णाणिउ मुणइ असेसु ॥ ८७ ॥
- 90) अप्पा वंदउ खवणु ण वि अप्पा गुरउ ण होइ ।
अप्पा लिगिउ एक्कु ण वि णाणिउ जाणइ जोइ ॥ ८८ ॥
- 91) अप्पा गुरु णवि सिस्सु णवि णवि सामिउ णवि भिच्चु ।
सूरउ कायर होइ णवि णवि उत्तमु णवि णिच्चु ॥ ८९ ॥
- 92) अप्पा माणुसु देउ ण वि अप्पा तिरिउ ण होइ ।
अप्पा णारउ कहिँ वि णवि णाणिउ जाणइ जोइ ॥ ९० ॥
- 93) अप्पा पंडिउ मुक्खु णवि णवि ईसर णवि णीसु ।
तरुणउ वूढउ बालु णवि अणु वि कम्म-विसेसु ॥ ९१ ॥
- 94) पुणु वि पाउ वि कालु णहु धम्माधम्मु वि काउ ।
एक्कु वि अप्पा होइ णवि मेल्लिबि चेयण-माउ ॥ ९२ ॥
- 95) अप्पा संजमु सीलु तउ अप्पा बंसणु णाणु ।
अप्पा सासय-मोक्ख-पउ जाणंतउ अप्पाणु ॥ ९३ ॥
- 96) अणु जि बंसणु अत्थि ण वि अणु जि अत्थि ण णाणु ।
अणु जि चरणु ण अत्थि जिय मेल्लिबि अप्पा जाणु ॥ ९४ ॥
- 97) अणु जि तित्थु म जाहि जिय अणु जि गुरुउ म सेवि ।
अणु जि वेउ म चित्ति तुहुँ अप्पा विबलु मुएवि ॥ ९५ ॥
- 98) अप्पा बंसणु केवलु वि अणु सब्बु ववहार ।
एक्कु जि जोइय माइयइ जो तइलोयहँ सार ॥ ९६ ॥
- 99) अप्पा शायहि णिम्मलउ कि बहुए अण्णेण ।
जो शायंतहँ परम-पउ लब्भइ एक्क-खण्णेण ॥ ९७ ॥

88) KM गउरउ, अप्पा सुहुमु ण for सुहुमु वि; ABC णाणि for जाणै; Brahmadeva has an additional reading णाणिउ जाणइ जोइ in the last pada. 89) TK बम्हणु; TKMपरिहु णुसणु; AC जाणइ मुणइ. 90) TKM वूढउ for वंदउ, खमणु, गुरुउ, लिगउ, सोइ for जोइ. 91) T सिस्सि, C सीसु; TM भेडु, K भेउ for होइ. 92) TKM कोइ ण वि for देउ etc.; C कह वि for कहि वि; TKM णाणिउ जाणे जोइ as the last pada. 93) Wanting in TKM; A तरुणउ 94) Wanting in TKM; A C मेल्लिबि. 95) No various readings in Mss., but Brahmadeva notes some alternanative readings. सासयमुक्खपउ, सासयमुक्खपउ. 96) TKM मेल्लिबि. 97) TKM जाइ for जाहि; C चित्तवहि for चित्ति तुहुँ 98) TKM अणु सब्बउ ववहार; C जोइया 99) TKM कि अण्णे बहुएण; A एक्क, TKM एक्कु.

- 100) अप्पा निय-मणि निम्मलउ नियमेँ वसइ ण जासु ।
सत्थ-पुराणहेँ तव-चरण मुक्खु वि करहिँ कि तासु ॥९८॥
- 101) जोइय अप्पेँ जाणिएण जगु जाणियउ हवेइ ।
अप्पहेँ केरइ भावइइ बिबिउ जेण वसेइ ॥९९॥
- 102) अप्प-सहावि परिट्ठियहेँ एहुउ होइ विसेसु ।
बीसइ अप्प-सहावि लहु लोयालोउ असेसु ॥१००॥
- 103) अप्पु पयासइ अप्पु परु जिम अंबरि रवि-राउ ।
जोइय एत्थु म भंति करि एहुउ वत्थु-सहाउ ॥१०१॥
- 104) तारायणु जलि बिबियउ निम्मलि बीसइ जेम ।
अप्पए निम्मलि बिबियउ लोयालोउ वि तेम ॥१०२॥
- 105) अप्पु वि परु वि बियाणइ जेँ अप्पेँ मुणिएण ।
सो निय-अप्पा जाणि तुहुँ जोइय णाण-वत्तेण ॥१०३॥
- 106) णाणु पयासहि परमु महु कि अण्णेँ बहुएण ।
जेण नियप्पा जाणियइ सामिय एक्क-खणेण ॥१०४॥
- 107) अप्पा णाणु मुणेहि तुहुँ जो जाणइ अप्पाणु ।
जीव-पएसहिँ तित्तिडउ णाणेँ गयण-पवाणु ॥१०५॥
- 108) अप्पहेँ जे वि विमिण्ण वढ ते वि हवंति ण णाणु ।
ते तुहुँ तिण्णि वि परिहरि वि नियमि अप्पु बियाणु ॥१०६॥
- 109) अप्पा णाणहेँ गम्मु पर णाणु बियाणइ जेण ।
तिण्णि व मिल्लिवि जाणि तुहुँ अप्पा णाणेँ तेण ॥१०७॥
- 110) जाणिय णाणिउ जाणिएण णाणिउँ जा ण मुणेहि ।
ता अण्णाणि णाणमउँ कि पर बंभु लहेहि ॥१०८॥

100) B तवचरण, TKM सत्थपुराणे तवचरण; TKM मोक्खु जि करइ कितसु for the last pada.

101) Wanting in TKM; B अप्पि for अप्पे; C विबउ....वसंति. 102) Wanting in TKM; C अप्पि सहावि; Brahmadeva notes on alternative reading बीसइ अप्पसहाउ लहु. 103) C विम्ब, TM जेव (K जेउ) अंबरे. 104) TKM जले for जलि, निम्मले....जेव; BC अप्पइ, TKM अप्पए निम्मले; A लोयालोय, TKM लोयालोय वि तेव. 105) TKM बियाणियइ; B जिअप्पि, TKM जेँ अप्पे; TKM सो णिउ अप्पा मुणहि तुहु 106) Wanting in TKM; B कि अण्णि. 107) TKM जीवपएसहि तेत्तडउ, ABC तित्तडउ, Brahmadeva has an alternative reading जीवपएसहि देहसमु; C णाणि, BC पमाणु, TKM णाणे गयणपमाणु. 108) Wanting in TKM and no readings in others. 109) TKM पर, मुणहि तुहुँ for जाणि etc., मेत्तवि. 110) Wanting in TKM; मुणेइ and बहेइ.

- 111) जोइज्जइ ति बंभु पइ जाणिज्जइ ति सोई ।
बंभु मुणेषिणु जेण लहु गम्मिज्जइ परलोइ ॥ १०६ ॥
- 112) मुणि-वर-विदहं हरि-हरहं जो मणि निवसइ देउ ।
परहं जि परतरु णाणमउ सो बुद्धइ पर-लोउ ॥ ११० ॥
- 113) सो पर बुद्धइ लोउ पइ जसु मइ तित्थु वसेइ ।
जहिं मत जहिं गइ जीवहं जि णियमे जेण हवेइ ॥ १११ ॥
- 114) जहिं मइ तहिं गइ जीव तुहं मरणु वि जेण लहेहि ।
ते परबंभु मुएवि मइ मा पर-दक्खि करेहि ॥ ११२ ॥
- 115) जं णियदक्खहं भिण्णु जउ तं पर-दक्खु बियाणि ।
पुग्गलु धम्माधम्मु णहु कालु वि पंचमु जाणि ॥ ११३ ॥
- 116) जइ निविसइ वि कु वि करइ परमप्यइ अणुराउ ।
अग्गि-कणी जिम कइ-गिरो ड्हइ असेसु वि पाउ ॥ ११४ ॥
- 117) मेल्लिवि सयल अवक्खडी जिय णिञ्चितउ होइ ।
चित्त निवेसहि परम-पए देउ णिरंजणु जोइ ॥ ११५ ॥
- 118) जं सिव-वंसणि परमु-सुहु पावहि ज्ञाणु करंतु ।
तं सुहु भुवणि वि अत्थि णवि मेल्लिवि देउ अणंतु ॥ ११६ ॥
- 119) जं मुणि लहइ अणंत-सुहु णिय-अप्पा ज्ञायंतु ।
तं सुहु इंदु वि णवि लहइ देविहिं कोडि रमंतु ॥ ११७ ॥
- 120) अप्पा-वंसणि जिणवरहं जं सुहु होइ अणंतु ।
तं सुहु लहइ विराउ जिउ जाणंतउ सिउ संतु ॥ ११८ ॥
- 121) जोइय णिय-मणि णिम्मलए पर बीसइ सिउ संतु ।
अंवरि णिम्मलि घण-रहिए भाणु जि जेम फुरंतु ॥ ११९ ॥

111)TKM ते बंभु पइ; C तव for ति TKM ते सोइ; Brahmad va has an alternative reading पर for पव. 112) Wanting in TKM. 113) TKM बुद्धइ for बुधइ, C पटिबुधइ; TKM तेषु,जीवह वि. 114)TKM have no nasal signs; C परदक्खु for 'बंभु; TKM लहेइ and करेइ. पइ बंभु, दक्खे. 115) B अण्णु for भिण्णु. BTK पोमल, C पोमलु 116) TK कोइ करइ णियवप्पए अणुराउ; TKM अग्गिकणि जेव, C जिव. 117) TKM मेल्लवि सयल; BC णिवेसिवि; C देव. 118)TKM पावइ, Cपावइ, ज्ञाण; TKM मेल्लवि, AC मिल्लिवि 119)BCTKM अणंतु सुहु; TKM देविहि कोडि. 120) Wanting in TKM; C सिव for सिउ. 121) Wanting in TKM; C णिम्मलइ, सिव

- 122) राएँ रंगिए हियवडए देउ न दोसइ संतु ।
बप्पणि मइलए बिबु जिम एहउ जाणि निमंतु ॥ १२० ॥
- 123) जसु हरिणच्छो हियवडए तसु णवि बंमु वियारि ।
एक्कहिँ केम समंति वढ बे खंडा पडियारि ॥ १२१ ॥
- 124) णिय-मणि निम्मलि णाणियहँ णिवसइ देउ अणाइ ।
हंसा सरवरि लोणु जिम महु एहउ पडिहाइ ॥ १२२ ॥
- 125) देउ न देउले णवि सिलए णवि लिप्पइ णवि चित्ति ।
अखउ गिरंजणु णाणमउ सिउ संठिउ सम-चित्ति ॥ १२३ ॥
- 126) मणु मिलियउ परमेसरहँ परमेसर वि मणस्स ।
बोहि वि समरसि हूवाहँ पुज्ज चडावउं कस्स ॥ १२३*२ ॥
- 127) जेण गिरंजणि मणु घरिउ विसय-कसायहिँ जंतु ।
मोक्खहँ कारणु एत्तडउ अणु न तंतु न मंतु ॥ १२३*३ ॥

[२. बिज्जउ अहियार]

- 128) सिरिगुरु अक्खहिँ मोक्खु महु मोक्खहँ कारणु तत्थु ।
मोक्खहँ-केरउ अणु फलु जेँ जाणउं परमत्थु ॥ १ ।।
- 129) जोइय मोक्खु वि मोक्ख-फलु पुच्छिउ मोक्खहँ हेउ ।
सो जिण-भासिउ णिसुणि तुहँ जेण वियाणहिँ भेउ ॥ २ ॥
- 130) घम्महँ अत्थहँ कामहँ वि एयहँ सयलहँ मोक्खु ।
उत्तमु पमणहिँ णाणि जिय अण्णें जेण न सोक्खु ॥ ३ ॥
- 131) जइ जिय उत्तमु होइ णवि एयहँ सयलहँ सोइ ।
तो कि तिणिण वि परिहरवि जिण वज्झहिँ पर-लोइ ॥ ४ ॥
- 132) उत्तमु सुक्खु न वेइ जइ उत्तमु सुक्खु न होइ ।
तो कि इच्छहिँ बंधणहिँ बद्धा पसुय वि सोइ ॥ ५ ॥

122) TKM रंगियवडये (ए ?) दप्पणे मइलए. बिबु जेव, जाणु; C एह for एहउ. I23) Wanting in TKM; B परियारि, C पडिहारि for पडियारि. I24) TKM णियमणे निम्मले, जेव for जिम, पुड्ढ एहउ I25) BC देउलि ...सिलइ; TKM लेप्पइ. अखउ गिरामउ संतिउ समचित्ते. I26) Wanting in TKM; B समरसहूवाइ. I27) Wanting in TKM. I28) Wanting in TKM; C सोक्खहँ for मोक्खहँ; B मुक्खहँ for second मोक्खहँ, जिम for जेँ. I29) TKM मोक्खु जि मोक्खु G विवाणिव. I30) TKM have no nasal signs, उत्तिगु; C अण्णिण for अण्णें. I31) TKM; Brahmadeva's reading सोवि; TKM वज्झइ; C परलोउ. I32) Wanting in TKM; B ता for तो C अक्खहिँ बंधणहिँ; B पसुय वि, C पसुवि वि.

- 133) अणु जइ जगहँ वि अहिययर गुण-गणु तासु न होइ ।
तो तइलोउ वि कि घरइ णिय-सिर-उप्परि सोइ ॥ ६ ॥
- 134) उत्तमु सुक्खु न वेइ जइ उत्तमु सुक्खु न होइ ।
तो कि सयलु वि कालु जिय सिद्ध वि सेवहिँ सोइ ॥ ७ ॥
- 135) हरि-हर-बंसु वि जिणवर वि मुणि-वर-विद वि भव्य ।
परम णिरंजणि मणु धरिबि सुक्खु जि क्षायहिँ सव्व ॥ ८ ॥
- 136) तिहुयणि जीवहँ अत्थि णवि सोक्खहँ कारण कोइ ।
सुक्खु मुएविणु एककु पर तेणवि चितहिँ सोइ ॥ ९ ॥
- 137) जीवहँ सो पर मोक्खु मुणि जो परमपय-ताहु ।
कम्म-कलंक-विमुक्काहँ णाणिय बोल्लहिँ साहु ॥ १० ॥
- 138) वंसणु णाणु अणंत-सुहु समउ न तुट्टइ जासु ।
सो पर सासउ मोक्ख फलु बिज्जउ अत्थि ण तासु ॥ ११ ॥
- 139) जीवहँ मोक्खहँ हेउ वर वंसणु णाणु चरित्तु ।
ते पुणु तिण्णि वि अप्पु मुणि णिच्छएँ एहउ वुत्तु ॥ १२ ॥
- 140) पेच्छइ जाणइ अणुवरइ अप्पि अप्पउ जो जि ।
वंसणु णाणु चरित्तु जिउ मोक्खहँ कारण सो जि ॥ १३ ॥
- 141) जं बोल्लइ ववहार-णउ वंसणु णाणु चरित्तु ।
तं परियाणहि जीव तुहुँ जे पर होहि पवित्तु ॥ १४ ॥
- 142) ववइ जाणइ जह-ठियइ तह जणि मण्णइ जो जि ।
अप्पहँ केरउ भावइउ अविचलु वंसणु सो जि ॥ १५ ॥
- 143) ववइ जाणहि ताइ छह तिहुयणु भरियउ जेहिँ ।
आइ-विणास-विवज्जियहिँ णाणिहि पमाणियएहिँ ॥ १६ ॥
- 144) जीउ सचेयणु ववु मुणि पंच अचेयण अण्ण ।
पोगलु घम्माहम्मु णहु काले सहिया मिण्ण ॥ १७ ॥

133) Wanting in TKM; C सिर उप्परि. 134) TKM उत्तमु...सोक्खु, C उत्तमसुक्खु
TKM सेवइ. 135) A बंसु; C जिणवरइ; TKM परिमणिरंजणु मोक्खु. 136) TKM तिहुयणे; BC सुक्खहँ;
TKM मोक्खु. 137) BC सुक्खु; TKM कम्मकलंके 138) ATKM अणंतु सुहु; TKM मोक्खु फलु. 139)
BC सुक्खहँ; C हेउ वर; TKM णिच्छउ एहउ वुत्तु. 140) BC णिच्छइ, TKM पस्सइ; CTKM अप्पे,
Brahmadeva अप्पइ. 141) Wanting in TKM; A वुत्तइ, जि for जे. 142) Wanting in
CTKM 143) Wanting in BTKM; C तिहुयणि भरिया जेहिँ...णाणिय. 144) TKM अचेयणु,
अण्णु पोगल, काले सहिया मिण्णु; ABC कालि.

- 145) मुत्ति-विहणउ णाणमउ परमाणव-सहाउ ।
णियमि जोइय अप्पु मुणि णिज्जु णिरंजणु भाउ ॥ १८ ॥
- 146) पुग्गालु छव्विहु मुत्तु वढ इयर अमुत्तु वियाणि ।
धम्माधम्मु वि गयठियहें कारणु पभणहिं णाणि ॥ १९ ॥
- 147) दव्वइं सयलइं वरि ठियइं णियमे जासु वसंति ।
तं णहु दव्वु वियाणि तुहें जिणवर एउ भणंति ॥ २० ॥
- 148) कालु मुणिज्जहि दव्वु तुहें वट्टण-लक्खणु एउ ।
रयणहें रासि विभिण्ण जिम तसु अणुयहें तह भेउ ॥ २१ ॥
- 149) जोउ वि पुग्गालु कालु जिय ए मेल्लेविणु दव्व ।
इयर अखंड वियाणि तुहें अप्प-पएसहिं सव्व ॥ २२ ॥
- 150) दव्व चयारि वि इयर जिय गमणागमण-विहोण ।
जोउ वि पुग्गालु परिहरि वि पभणहिं णाण-पवीण ॥ २३ ॥
- 151) धम्माधम्मु वि एक्कु जिउ ए जि असंख-पदेस ।
गयणु अणंत-पएसु मुणि बह-विह पुग्गल-देस ॥ २४ ॥
- 152) लोयागासु घरेवि जिय कहियइं दव्वइं जाइं ।
एक्कहिं मिलियइं इत्थु जगि सगुणहिं णिवसहिं ताइं ॥ २५ ॥
- 153) एयइं दव्वइं देहियहें णिय-णिय कज्जु जणंति ।
चउ-गइ-दुक्ख सहंत जिय ते संसार भमंति ॥ २६ ॥
- 154) दुक्खहें कारणु मुणिवि जिय दव्वहें एहु सहाउ ।
होयवि मोक्खहें मणि लहु गम्मिज्जइ पर-लोउ ॥ २७ ॥
- 155) णियमे कहियउ एहु मइं ववहारेण वि दिट्ठि ।
एवहिं णाणु चरित्तु मुणि जे पावहि परमेट्ठि ॥ २८ ॥

145) TKM 'विहणिउ, णियमे. 146) TKM पोग्गल, धम्माहम्मु वि गइठिविहि; A गइठिएहि; Ms. A has no commentary on 18-19, but the same added in a different hand on the marginal space. 147) TKM change the order of 147 and 148; TKM दव्वइं सयलु वरिठियइं; Brahmad va उवरि; BC णियमि; TKM एहु for एउ. 148) C वट्टणु TKM एहु for एउ, जेव तसु अणुवह. 149) TKM पोग्गालु, अखंड मुणेहि तुहें 150) TKM पोग्गालु परिहरि पभणइ णाणपवीण, AB णाणिपवीण. 151) TKMBC धम्माहम्मु; TKM एजिज, गयण, पोग्गल; Brahmadeva has another reading पुग्गालु तिबिहु पएसु. 152) TKMBC लोयागासु, TKM घरेइ ठिया, एयु जए. 153) TKM देहियहि, C देहियइ; I KM णियणिउ, सहंत BC सहंति 154) TKM णाहु for मुणिवि, एउ for एहु, मग्गे; C होइवि. 155) B णियमइं; TKM मुणि for मुणि; BC जि.

- 156) जं जह् थक्कड वधु जिय तं तह जाणइ जो जि ।
अप्पहं केरड भावडउ णाणु मुणिज्जहि सो जि ॥ २६ ॥
- 157) जाणवि मणवि अप्पु पद जो पर-भाउ चएइ ।
सो णिउ सुद्धउ भावडउ णाणिहं चरणु हवेइ ॥ ३० ॥
- 158) जो भत्तउ रयणत्तयहं तसु मुणि लक्खणु एउ ।
अप्पा मिल्लिवि गुण-णिलउ तासु वि अणु ण झेउ ॥ ३१ ॥
- 159) जे रयणत्तउ णिम्मलउ णाणिय अप्पु मणंति ।
ते आराहय सिव-पयहं णिय-अप्पा शायंति ॥ ३२ ॥
- 160) अप्पा गुणमउ णिम्मलउ अणुविणु जे शायंति ।
ते पर णियमे परम-मुणि लहु णिब्बाणु लहंति ॥ ३३ ॥
- 161) सयल-पयत्थहं जं गहणु जीवहं अग्गिमु होइ ।
वत्थु-विसेस विवज्जियउ तं णिय-वंसणु जोइ ॥ ३४ ॥
- 162) दंसण-पुब्बु हवेइ फुडु जं जीवहं विण्णाणु ।
वत्थु-विसेसु मुणंतु जिय तं मुणि अविचलु णाणु ॥ ३५ ॥
- 163) दुक्खु वि सुक्खु सहंतु जिय णाणिउ ज्ञाण-णिलीणु ।
कम्महं णिज्जर-हेउ तउ बुद्धइ संग-विहीणु ॥ ३६ ॥
- 164) कायकिलेसे पर तणु सिज्जइ
विणु उवसमेण कसाउ ण खिज्जइ ।
ण करहिं इंदिय मणह् णिवारणु
उग्गतवो वि ण मोक्खह् कारण ॥ ३६*१ ॥
- 165) अप्प-सहावे जासु रइ णिस्सुववासउ तासु ।
बाहिर-वब्बे जासु रइ भुक्खुमारि तासु ॥ ३६*२ ॥
- 166) विणिण वि जेण सहंतु मुणि मणि सम-भाउ करेइ ।
पुण्हं पावहं तेण जिय संवर-हेउ हवेइ ॥ ३७ ॥

156) TKM जो and सो for जं and तं, मुणिज्जइ. 157) TKM मणह्; G चरण. 158) TKM मेल्लवि, तासु जि. 159) TKM रयणत्तयणिम्मलउ, णिउ अप्पा 160) TKM जे वधुविणु, तं पद for ते पर; C णिब्बाणि. 161) C जीवह्, TKM सयलविसेसु. 162) BC दंसणु पुब्बु; C मुणति, 163) C दुक्ख वि सुक्ख; TKM सोक्खु, ज्ञाणे, बुद्धइ. for बुक्खइ. 164) Only in P; किलेस. 165) Only in P. 166) TKM वेणिण ...सहंति, मणे; C तेणि for तेण.

- 167) अछइ जित्तिउ कालु मुणि अप्पा-सकवि णिलीणु ।
संवर-णिज्जर जाणि तुहँ सयल वियप्प-विहीणु ॥ ३८ ॥
- 168) कम्म पुरक्किउ सो खवइ अहिणव पेसु ण बेइ ।
संगु मुएविणु जो सयलु उवसम-भाउ करेइ ॥ ३९ ॥
- 169) वंसणु णाणु वरित्तु तसु जो सम-भाउ करेइ ।
इयरहँ एकक वि अत्थि णवि जिणवर एउ भवेइ ॥ ४० ॥
- 170) जावइ णाणिउ उवसमइ तामइ संजदु होइ ।
होइ कसायहँ वसि गयउ जीउ असंजदु सोइ ॥ ४१ ॥
- 171) जेण कसाय हवन्ति मणि सो जिय मिल्हि मोह ।
मोह-कसाय-विवज्जयउ पर पावहि सम-बोह ॥ ४२ ॥
- 172) तत्तातत्तु मुणेवि मणि जे थक्का सम-भावि ।
ते पर सुहिया इत्थु जणि जहँ रह अप्पा-सहावि ॥ ४३ ॥
- 173) बिणि वि दोस हवन्ति तसु जो सम-भाउ करेइ ।
बंघु जि णिहणइ अप्पणउ अणु जगु गहिलु करेइ ॥ ४४ ॥
- 174) अणु वि दोसु हवेइ तसु जो सम-भाउ करेइ ।
सत्तु वि मिल्हि वि अप्पणउ परहँ णिलीणु हवेइ ॥ ४५ ॥
- 175) अणु वि दोसु हवेइ तसु जो सम-भाउ करेइ ।
वियलु हवेविणु इक्कलउ उप्परि जगहँ चडेइ ॥ ४६ ॥
- 176) जा णिसि सयलहँ बेहियहँ जोमिउ तहिँ जग्गेइ ।
जहिँ पुणु जग्गइ सयलु जगु सा णिसि मणिवि सुवेइ ॥ ४६*१ ॥
- 177) णणि मुएप्पिणु भाउ समु कित्थु वि जाइ ण राउ ।
जेण लहेसइ णाणमउ तेण जि अप्प-सहाउ ॥ ४७ ॥
- 178) भणइ भणावइ णवि धुणइ णिवइ णाणि ण कोई ।
सिद्धिहिँ करणु भाउ समु जाणंतउ पर सोइ ॥ ४८ ॥

167) C जित्तउ, I KM जेत्तिउ, अप्पसरूवे. 168) C पुरिक्किउ, TKM कम्म पुराइउ and पसु for पेसु. 169) C णदु for णवि, एम for एउ, TKM जिणवउ for जिणवर. 170) TKM जाव हि and ताव हि, AB जावइ, C तावइ, TKM वसयउ; C होइ for सोइ. 171) TKM मणे; TKMC मेल्लहि 172) TKM मणे, समभावे, एत्थु (C also); जणे अप्पसहावे, 173) Wanting in TKM 174) C दोस; TKM मेल्लवि. 175) Some Devanagari Mss. hesitate between वि and वि BTM हवेविणु, CTKM एककलउ 176) Wanting in TKM; BC मणिवि for मणिवि 177) CTKM मुएविणु. केत्तु; TKM लहेसहि. 178) C कारणि; TKM भावसमु.

- 179) गंधहें उप्परि परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।
गंधहें जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्प-सहाउ ॥ ४६ ॥
- 180) विसयहें उप्परि परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।
विसयहें जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्प-सहाउ ॥ ५० ॥
- 181) वेहहें उप्परि परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।
वेहहें जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्प-सहाउ ॥ ५१ ॥
- 182) विसि-णिविसिहिं परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।
बंधहें हेउ वियाणियउ एयहें जेण सहाउ ॥ ५२ ॥
- 183) बंधहें मोक्खहें हेउ णिउ जो णवि जाणइ कोइ ।
सो पर मोहिं करइ जिय पुण्णु वि पाउ वि दोइ ॥ ५३ ॥
- 184) दंसण-णाण-चरित्तमउ जो णवि अप्पु मुणेइ ।
मोक्खहें कारणु भणिवि जिय सो पर ताईं करेइ ॥ ५४ ॥
- 185) जो णवि मण्णइ जीउ समु पुण्णु वि पाउ वि दोइ ।
सो चिरु दुक्खु सहंतु जिय मोहिं हिंडइ लोइ ॥ ५५ ॥
- 186) वर जिय पावइ सुन्दरइ णाणिय ताईं भणंति ।
जीवहें दुक्खइ जणिवि लहु सिवमइ जाईं कुणंति ॥ ५६ ॥
- 187) सं पुणु पुण्णइ मल्लाइ णाणिय ताईं भणंति ।
जीवहें रज्जइ देवि लहु दुक्खइ जाईं जणंति ॥ ५७ ॥
- 188) वर णिय-दंसण-अहिमुहउ मरणु वि जीव लहेसि ।
मा णिय-दंसण-विम्मुहउ पुण्णु वि जीव करेसि ॥ ५८ ॥
- 189) जे णिय-दंसण-अहिमुहा सोक्खु अणंतु सहंति ।
ति विणु पुण्णु करंता वि दुक्खु अणंतु लहंति ॥ ५९ ॥
- 190) पुण्णेण होइ विहवो विहवेण मओ मएण मह-मोहो ।
मइ-मोहेण य पाव ता पुण्णं अम्ह मा होउ ॥ ६० ॥

179) Wanting in TKM. 180) Wanting in TKM; C बंधहु हेउ for विसयहें वेच.
181) Wanting in TKM 182) Wanting in TKM; Brahmadeva has an *alteanative*
reading for the 2nd line भिण्णउ जेण वियाणियउ एयहें अप्पसहाउ. 183) A णिइ for णिउ; TKM
मोहे....जिउ; लोइ for दोइ. 184) ABC सिद्धि कारणि; TKM मुणवि for भणिवि 185) B जीव सम
C बोवि. TKM वेइ; TKM मोहे. 186) TKM कणइ for जणिवि; BC सिवमइ. 187) TKM रज्जुइ....
नहु. 188) TM णियदंसण सहसि for लहेसि (B लहीसि); TKM म for म; BTKM करीसि. 189)
AC सुक्खु; TKMB ते; B करंताहु, TKM करंताइ. 190) Wanting in BC; TKM अइमोहो ।
अइमोहेण वि.

- 191) वेवहँ सत्यहँ मुणिवरहँ भसिए पुण्ण हवेइ ।
कम्म-क्खउ पुणु होइ णवि अण्णउ संति भणेइ ॥ ६१ ॥
- 192) वेवहँ सत्यहँ मुणिवरहँ जो विहँसु करेइ ।
णियमे पाउ हवेइ तसु जे संसार भमेइ ॥ ६२ ॥
- 193) पावेँ गारउ तिरिउ जिउ पुण्णेँ अमर वियाणु ।
मिस्सेँ माणुस-गइ लहइ बोहि वि खइ णिव्वाणु ॥ ६३ ॥
- 194) बंदणु णिवणु पडिकमणु पुण्णहँ करणु जेण ।
करइ करावइ अणुमणइ एक्कु वि णाणि ण जेण ॥ ६४ ॥
- 195) बंदणु णिवणु पडिकमणु णाणिहिँ एहु ण जुत्तु ।
एक्कु जि मेळिवि णाणमउ सुद्धउ भाउ पवित्तु ॥ ६५ ॥
- 196) बंदउ णिदउ पडिकमउ भाउ असुद्धउ जासु ।
पर तसु संजमु अत्थि णवि जं मण-सुद्धि ण तासु ॥ ६६ ॥
- 197) सुद्धहँ संजमु सोलु तउ सुद्धहँ वंसणु णाणु ।
सुद्धहँ कम्मक्खउ हवइ सुद्धउ तेण पहाणु ॥ ६७ ॥
- 198) भाउ विसद्धउ अप्पणउ धम्म भुण्णिणु लेहु ।
चउ-गइ दुक्खहँ जो घरइ जीउ पडंतउ एहु ॥ ६८ ॥
- 199) सिद्धिहिँ केरा पंथडा भाउ विसुद्धउ एक्कु ।
जो तसु भावहँ मुणि चलइ सो किम होइ विमुक्कु ॥ ६९ ॥
- 200) जहिँ भावइ तहिँ जाहि जिय जं भावइ करि तं जि ।
केम्बइ मोक्खु ण अत्थि पर चित्तहँ सुद्धि ण जं जि ॥ ७० ॥
- 201) सुह-परिणामेँ धम्म पर असुहेँ होइ अहम्म ।
बोहिँ वि एहिँ विवीज्जयउ सुद्धु ण बंधइ कम्म ॥ ७१ ॥
- 202) दाणि लढमइ भोउ पर इवत्तणु वि तवेण ।
जम्मण-मरण-विवज्जियउ पउ लढमइ णाणेण ॥ ७२ ॥

193) A पावि ..मिस्सि; TK पुण्णे सुरवर होइ, T and K have the second line thus : माणुसु सिस्से मुणिह (K मुणिह) जिय बोहि विमुक्कउ जोइ । 194) A C पडिकमणु; T and M करइ करावइ अणुमणुहि 195) C interchanges the places of 194 and 195; T गाणिहे, Brahma-deva गाणिह; C एउ for एहु; TKM मेल्लवि. 196) TKM बंदणु णिवणु पडिकमणु; C पडिकमउ, B पडिकमवउ. 197) TM दसणाणु; C कम्मह खउ. 198) TKM लेउ for लेहु 199) TKM सिद्धिहिँ केरउ पंथउ, B सिद्धिहिँ केरउ पंथा; TKM कह for किम 200) Wanting in TKM; C भावहि for भाव; BC केमह. 201) TKM धम्म पर असुहइ; A असुहि 202) TKM दाणे....पर; BC दाणे.

- 203) देउ निरंजणु इउं मणइ नाणि मुक्खु ण भंति ।
 णाण-विहीणा जीवडा चिर संसार भमंति ॥ ७३ ॥
- 204) णाण-विहीणहं मोक्ख-यउ जीव म कासु वि जोइ ।
 बहुए सलिल-विरोलियई कर चोप्पडउ ण होइ ॥ ७४ ॥
- 205) भव्वाभवह जो चरण सरिसु ण तेण हि मोक्खु ।
 लद्धि ज भवह रयणत्तय होइ अमिण्णे मोक्खु ॥ ७४*१ ॥
- 206) जं गिय-बोहहं बाहिरउ णाणु वि कउजु ण तेण ।
 दुक्खहं करणु जेण तउ जीवहं होइ खणेण ॥ ७५ ॥
- 207) तं गिय-णाणु जि होइ ण वि जेण पवइइइ राउ ।
 विणयर-किरणहं पुरउ जिय कि विलसइ तम-राउ ॥ ७६ ॥
- 208) अप्पा मिळिवि णाणियहं अणु ण सुन्दर वत्थु ।
 तेण ण विसयहं मणु रमइ जाणंतहं परमत्थु ॥ ७७ ॥
- 209) अप्पा मिळिवि णाणमउ चित्ति ण लग्गह अणु ।
 मरगउ जे परियाणियउ तहं कच्चे कउ गणु ॥ ७८ ॥
- 210) भुंजंतु वि गिय-कम्म-फलु मोहई जो जि करेइ ।
 भाउ असुन्दर सुन्दर वि सो पर कम्म जणेइ ॥ ७९ ॥
- 211) भुंजंतु वि गिय-कम्म-फलु जो तहिं राउ ण जाइ ।
 सो णवि बंधइ कम्म पुणु संविउ जेण विलाइ ॥ ८० ॥
- 212) जो अणु-मेत्तु वि राउ मणि जाम ण मित्तइ एत्थु ।
 सो णवि मुसइ ताम जिय जाणंतु वि परमत्थु ॥ ८१ ॥
- 213) बुउसइ सत्थई तउ चरइ पर परमत्थु ण वेइ ।
 ताव ण मुं'चइ जाम णवि इहु परमत्थु मुणेइ ॥ ८२ ॥

203) TM एह, K येह, B एउ for इउं; TKM णाणे मोक्खु वि (णि) मंडु; C मंडु for भंति
 204) Wanting in TKM; B बहुयई सलिल-विरोलियइ. 205) In TKM only. 206) AC वि for
 वि 207) Wanting in TKM; 280) T, K and M change the order of 208 and 209;
 TKM मेल्लवि, विसयहि; C जाणंतहु. 209) TKM चित्ते C चित्त; TKM जं for जें; B तह कच्चि; TK
 को गणु 210) C, T, K and M interchange 210 and 211; BC मोहि जो वि कम्म जणेइ. 211)
 B न हि for णवि. 212) A अणुमित्तु वि; TKMB मणे; TKM जाव ण मेल्लवि....ताव; BC मुं'चइ.
 213) TKM ताव....जाव; BC मुक्खइ; TKM एह for इह.

- 214) सत्थु पढंतु वि होइ जडु जो ण हणेइ वियप्पु ।
 वेहि वसंतु वि णिम्मलउ णवि मण्णइ परमप्पु ॥ ८३ ॥
- 215) बोह-णिमित्तं सत्थु किल लोइ पढिज्जइ इत्थु ।
 तेण वि बोह ण जासु बरु सो कि मूढु ण तत्थु ॥ ८४ ॥
- 216) तित्थइं तित्थु भमंताहं मूढहं मोक्खु ण होइ ।
 णाण-विवाज्जउ जेण जिय मुणिवरु होइ ण सोइ ॥ ८५ ॥
- 217) णाणिहिं मूढहं मुणिवरहं अंतरु होइ महंतु ।
 देहु वि मिल्लइ णाणियउ जीवहं भिण्णु मुणंतु ॥ ८६ ॥
- 218) लेणहं इच्छइ मूढु पर भुवणु वि एहु असेसु ।
 बहु-विह-धम्म-मिसेण जिय दोहिं वि एहु विसेसु ॥ ८७ ॥
- 219) चेत्ता-चेत्ती-पुत्तियहिं तूसइ मूढु णिभंतु ।
 एयहिं लज्जइ णाणियउ बंधहं हेउ मुणंतु ॥ ८८ ॥
- 220) चट्ठहिं पट्ठहिं कुंडियहिं चेत्ता-चेत्तियएहिं ।
 मोहु जणेविणु मुणिवरहं उप्पहि पाडिय तेहिं ॥ ८९ ॥
- 221) केण वि अप्पउ वंचियउ सिह लुंचिवि छारेण ।
 सयल वि संग ण परिहरिय जिणवर-लिंग-धरेण ॥ ९० ॥
- 222) ते जिण-लिणु धरेवि मुणि इट्ठ-परिगह लेंति ।
 छद्दि करेविणु ते जि जिय सा पुणु छद्दि गिलंति ॥ ९१ ॥
- 223) लाहहं कित्तिहि कारणिण जे सिव-संगु चयंति ।
 खोला-लंगिवि ते वि मुणि देउलु देउ डहंति ॥ ९२ ॥
- 224) अप्पउ मण्णइ जो जि मुणि गरुयउ गंयहि तत्थु ।
 सो परमत्थे जिणु भणइ णवि बुज्झइ परमत्थु ॥ ९३ ॥

214) TKM देहे वसंतउ, C देह वसंतु. 215) Wanting in TKM; C तेण विबोहणु जासु. 216) T तित्थे भमंताह; B and c have अक्खरडा etc. between 215 and 216. 217) Wanting in TKM C मुणिवरहि. 218) Wanting in TKM; C दोहि वि, AB दोहिभि. 219) A चित्ताचित्ती, TKM चेत्ताचेत्तियपोत्तियहि; T तूसइ; for तूसइ; B मिल्लइ for लज्जइ. 220) TKM पुंडियहि; AB चित्ताचित्तियएहि. 221) TKM सिह लुंचुवि, सयलु वि, परिहरइ. 222) A किति; TKM छद्दि for छद्दि, तेजि for ते वि. 223) C कित्तिहं B C TKM कारणेण; TKM जिउ (३) मणु; TKMC खोलालग वि. 224) TKM जोज्जि for जो जि, गंयहि गरुयइ तत्थु; C णउ for णवि.

- 225) बुद्धसंतहें परमत्यु जिय गुरु लहु अत्थि न कोइ ।
जीवा सयल वि बंनु पर जेण वियाणइ सोइ ॥ ६४ ॥
- 226) जो भत्तउ रयण-सयहें तसु मुणि लक्खणु एउ ।
अच्छउ कहिं वि कुडिलियइ सो तसु करइ न भेउ ॥ ९५ ॥
- 227) जीवहें तिहुयण-संठियहें मूढा भेउ करति ।
केवल-णाणि नाणि फुडु सयलु वि एक्कु मुणंति ॥ ६६ ॥
- 228) जीवा सयल वि नाण-सय जम्भण-सरण-विमुक्क ।
जीव-पएसहिं सयल सम सयल वि सगुणहिं एक्क ॥ ६७ ॥
- 229) जीवहें लक्खणु जिणवरहिं भासिउ दंसण-णाणु ।
तेण न किञ्जइ भेउ तहें जइ मणि जाउ विहाणु ॥ ९८ ॥
- 230) बंभहें भवणि वसंताहें जे नवि भेउ करति ।
ते परमप-पयासयर जोइय विमलु मुणंति ॥ ६६ ॥
- 231) राय-बोस बे परिहरवि जे सम जीव नियति ।
ते सम-भावि परिट्टया लहु णिब्बाणु लहति ॥ १०० ॥
- 232) जीवहें वंसणु नाणु जिय लक्खणु जानइ जो जि ।
देह-विभेए भेउ तहें नाणि कि सणइ सो जि ॥ १०१ ॥
- 233) देह-विभेयइ जो कुणइ जीवइ भेउ विचित्तु ।
सो नवि लक्खणु मुणइ तहें वंसणु नाणु चरित्तु ॥ १०२ ॥
- 234) अंगइ सुहुमइ बावरइ विहि-वसिं होंति जे बाल ।
जिय पुणु सयल वि तित्तडा सव्वत्थ वि सय-काल ॥ १०३ ॥
- 235) सत्तु वि सित्तु वि अप्पु पर जीव असेसु वि एइ ।
एक्कु करेविणु जो मुणइ सो अप्पा जाणेइ ॥ १०४ ॥

225) TKM जीवा सयलु वि बंनु....विजाणइ. 226)TKM परमपयहें for रयणसयहें; A कहिंमि for कहिं. 227)TKM तिहुयण; BC केवलणाणइ; TKM केवलणाणि; TKM पुगु for फुडु; B एक्कु. 228) TKM सयलु(everywhere); C नाणमइ 229)TKM तहिं for तहें, मणे for मणि. 230)Wanting in TKM; B बंभहें 231) TKM रायहोस बे; A परिहरवि, TKM; परिहरवि; TKM जे सगु जीव; समभाविपरिट्टिया. 232) TKM देहिहिं भेयइ भेउ तहिं नाणि कि सणइ सोजि. 233) Wanting in TKM; C वंसणणाणचरित्तु. 234) TKM विहिबसिं C विहिबसिं; TKM सव्वत्थ for तित्तडा 235) Wanting in B; C असेस वि एइ, जाणेउ for जाणेइ

- 236) जो णवि मणइ जीव जिय सयल वि एक-सहाव ।
तासु ण थक्कइ भाउ भव-सायरि जो णाव ॥ १०५ ॥
- 237) जीवहें भेउ जि कम्म-किउ कम्म वि जोउ ण होइ ।
जेण विमिण्णउ होइ तहें कालु लहेविणु कोइ ॥ १०६ ॥
- 238) एक्कु करे मण विण्ण करि मं करि वण्ण-विसेसु ।
इक्कइ देवइ जे वसइ तिहुयणु एहु असेसु ॥ १०७ ॥
- 239) परु जाणंतु वि परम-मुणि पर-संसग्गु चयंति ।
पर-संगइ परमप्पयहें लक्खहें जेण चलंति ॥ १०८ ॥
- 240) जो सम-भावहें बाहिरउ ति सहु मं करि संगु ।
चिता-सायरि पडहि पर अणु वि डङ्गइ अंगु ॥ १०९ ॥
- 241) भल्लाहें वि णासंति गुण जहें संसग्गु खलेहि ।
वइसाणरु लोहहें मिलिउ ते पिट्टियइ घणेहि ॥ ११० ॥
- 242) जोइय मोहु परिच्चयहि मोहु ण भल्लउ होइ ।
मोहासत्तउ सयलु जगु दुक्खु सहत्तउ जोइ ॥ १११ ॥
- 243) काऊण णग्गखं बीमस्सं दड्ढ-मडय-सारिच्छं ।
अहिलससि किं ण लज्जसि मिक्खाए भोयणं मिट्ठं ॥ १११*२ ॥
- 244) जइ इच्छसि मो साहु बारह-विह-तवहलं महाविउलं ।
तो मण-वयणे काए भोयण-गिद्धी विवज्जेसु ॥ १११*३ ॥
- 245) जे सरसि संतुडु-मण विरसि कसाउ वहंति ।
ते मुणि भोयण-वार गणि णवि परमत्तु मुणंति ॥ १११*४ ॥
- 246) रुवि पर्यंगा सहि मय गय फासहिं णासंति ।
अलिउल गंधई मच्छ रसि किम अणुराउ करंति ॥ ११२ ॥

236) A इक्, TKM भवसायरे जिव णाव. 237) TKM भेउ वि C तहि, TKM तहुं for सहुं. 238) TKM करि मं; B एक्क देवि, TKM एक्के देवे जे; TKM एउ for एहु. 239) TKM परसंगहि. 240) TKM ते सह मक्कहि, चितासायरे परिपडहि अणु; A सहो for सहु. 241) TKM भल्लाहि वि णासंते; BC खलेण and घणेण. 242) TKM भल्ला. 243) Wanting in TKMBC; Brahmadeva बीमस्सं (चं ?) 244) Wanting in TKMBC; A तवहं कलं 245) Wanting in TKM 246) TKM रुजे, सहुं....पासहि, ABC फासइ; TKM किव तहि संतु रमंति for किम अणुराउ करंति.

- 247) जोइय लोहू परिच्छयहि लोहू न भल्लउ होइ ।
लोहासत्तउ सयसु जगु दुक्खु सहंतउ जोइ ॥ ११३ ॥
- 248) तलि अहिरणि बरि घण-वडणु संडस्सय-सुं'बोडु ।
लोहहें लगिगवि ह्वयवहहें पिक्खु पडंतउ तोडु ॥ ११४ ॥
- 249) जोइय णेहू परिच्छयहि णेहू न भल्लउ होइ ।
णेहासत्तउ सयसु जगु दुक्खु सहंतउ जोइ ॥ ११५ ॥
- 250) जल-सिचणु पय-णिहलणु पुणु पुणु पीलण-दुक्खु ।
णेहहें लगिगवि तिल-णियरु जंति सहंतउ पिक्खु ॥ ११६ ॥
- 251) ते चिय घण्णा ते चिय सप्पुरिसा ते जियंतु जिय-लोए ।
बोदह-वहम्मि पडिया तरंति जे वेव लीलाए ॥ ११७ ॥
- 252) मोक्खु जि साहिउ जिणवरहिं छंडिबि बहु-बिहु रक्खु ।
मिक्ख-भरोडा जीव तुहें करहि न अप्पउ कज्जु ॥ ११८ ॥
- 253) पावहि दुक्खु महंतु तुहें जिय संसारि भमंतु ।
अटु वि कम्महें णिहलिवि वच्चहि मुक्खु महंतु ॥ ११९ ॥
- 254) जिय अणु-मित्तु वि दुक्खडा सहणु न सककहि जोइ ।
च उ-गइ-दुक्खहें कारणहें कम्महें कुणहि कि तोइ ॥ १२० ॥
- 255) घंघइ पडियउ सयसु जगु कम्महें करइ अयाणु ।
मोक्खहें कारणु एक्कु खणु णवि चितइ अप्पाणु ॥ १२१ ॥
- 256) जोणि-लक्खहें परिभमइ अप्पा दुक्खु सहंतु ।
पुत्त-कलत्तहिं मोहियउ जाव न णाणु महंतु ॥ १२२ ॥
- 257) जीव म जाणहि अप्पणउं घव परियणु इट्ठु ।
कम्मायत्तउ कारिमउ आगमि जोइहिं बिट्ठु ॥ १२३ ॥

247) C सयल जग दुक्ख. 248) Wanting in TKM; C पिक्ख. 249) Wanting in TKM; C परिच्छयह, भल्ला. 250) Wanting in TKM; C दुक्ख and पिक्ख. 251) BG सदरित्ता TKM बोदहवहम्मि पडिया; Brahmadeva बोदह. 252) TKM छंडवि बहुविहरज्जु. (A also); TKM मिक्खु भरोडा काइ चिय करहि न अप्पण कज्जु. 253) TKM संसारे: A णिहलिवि; TKM णिहलिवि; AB पावहि for वच्चहि; TKM अणंतु for महंतु 254) TKM अणुमेत्त वि, सहणु न सककहि लोउ, कम्मह करहि वि ताइ. 255) TKM वंदे (वंधे ?), अजाणु. 256) TKM जोणिहि लक्खहि, BC जोणिहि लक्खह, TKM ताण न बोहू महंतु (last foot). 257) TKM जिय म जाणहि; C जाणिहि; TKM जायसे

- 258) मुक्खु ण पावहि जीव तुहुं घर परियणु चितंतु ।
तो वरि चितहि तउ जि तउ पावहि मोक्खु महंतु ॥ १२४ ॥
- 259) मारिवि जीवहं सक्खडा जं जिय पाउ करोसि ।
पुस-कलत्तहं कारणइं तं तुहुं एक्कु सहोसि ॥ १२५ ॥
- 260) मारिवि चूरिवि जीवडा जं तुहुं दुक्खु करोसि ।
तं तह पासि अणंत-गुणु अवसइं जीव लहोसि ॥ १२६ ॥
- 261) जीव बहंतहं णरय-गइ अभय-पदाणे सगु ।
बे पह जवला दरिसिया जहिं रुद्धइ तहिं लग्गु ॥ १२७ ॥
- 262) मूढा सयलु वि कारिमउ भुल्लउ मं तुस कंडि ।
सिब पहि णिम्मलि करहि रइ घर परियणु लहु छंडि ॥ १२८ ॥
- 263) जोइय सयलु वि कारिमउ णिक्कारिमउ ण कोइ ।
जीवि जंति कुडि ण गय इहु पडिछंवा जोइ ॥ १२९ ॥
- 264) वेउलु वेउ वि सत्थु गुरु तित्थु वि वेउ वि कम्भु ।
वच्छु जु दीसइ कुसुमियउ इंधणु होसइ सक्खु ॥ १३० ॥
- 265) एक्कु जि मेल्लिवि बंधु पर भुवणु वि एहु असेसु ।
पुहविहिं णिम्मउ भंगुरउ एहु बुज्झि विसेसु ॥ १३१ ॥
- 266) जे दिट्ठा सूरगमणि ते अत्थवणि ण दिट्ठ ।
ते कारणिं वड धम्मु करि घणि जोठवणि कउ तिट्ठ ॥ १३२ ॥
- 267) धम्मु ण संबिउ तउ ण किउ रुक्खे चम्ममएण ।
छज्जिवि जर-उद्देहियए णरइ पडिब्बउ तेण ॥ १३३ ॥
- 268) अरि जिय जिण-पइ मत्ति करि सुहि सज्जणु अवहेरि ।
ति बप्पेण वि कळु णवि जो पाउइ संसारि ॥ १३४ ॥
- 269) अरे जिउ सोक्खे मग्गसि धम्मे अलसिय ।
पक्खे विणु के व उट्ठण मग्गेसि मेंडय बंडसिय ॥ १३४*१॥

258) C मोक्ख, TKM मोक्खु; TKM चितंतु ता पर चितहि, पाविय नेहु महंतु. 256) O कारणिण, K कारणेण 260) TKM मारिवि चूरिवि, अवसे जीव लहेसि. 261) AB अभयपदाणि; TKM पावहि for रुक्खइ, 262) Wanting in TKM; C मा for मं. 263) Wanting in TKM; A जीवे जंतें. 264) AC सत्थु गुरु. 265) TKM मेल्लिवि बन्धु पर भुवणु वि; C बर for पर TKM पुहवि-विणिम्मिउ....बुज्झ. 266) TKM अत्थवणे, कारणे बहु; घणे जोम्भणे. 267) TKM णरए पडिब्बउ तेण. 268) Wanting in TKM. 269) Only in BC.

- 270) जेण ण चिण्णउ तवयरणु णिम्मसु चित्तु करेवि ।
अप्पा वंचिउ तेण पर माणुस-जम्मसु सहेवि ॥ १३५ ॥
- 271) ए पंचिविय-करहडा जिय मोक्कला म चारि ।
चरिवि असेसु वि विसय-वणु पुणु पाडहिं संसारि ॥ १३६ ॥
- 272) जोइय विसमी जोय-गइ मणु संठवण ण जाइ ।
इंविय-विसय जि सुक्खडा तित्थु जि बलि जाइ ॥ १३७ ॥
- 273) सो जोइउ जो जोगवइ दंसणु णाणु चरित्तु ।
होयवि पंचहें बाहिरउ सायंतउ परमत्थु ॥ १३७*५ ॥
- 274) विसय-सुहइं वे विक्खडा पुणु दुक्खहें परिवाडि ।
भुल्लउ जीव म बाहि तुहें अप्पण खंघि कुहाडि ॥ १३८ ॥
- 275) संता विसय जु परिहरइ बलि किज्जउ हउं तासु ।
सो दइवेण जि मुंडियउ सीसु खडिउ जासु ॥ १३८ ॥
- 276) पंचहें णायकु वसिकरहु जेण होंति वसि अण्ण ।
मूल विणठ्ठइ तरु-वरहें अवसइं सुवकहिं पण्ण ॥ १४० ॥
- 277) पण्ण ण मारिय सोयरा पुणु छट्टउ चंडालु ।
माण ण मारिय अप्पणउ के व छिज्जइ संसार ॥ १४०*१ ॥
- 278) विसयासत्तउ जीव तुहें कित्तिउ कालु गमीसि ।
सिव-संगमु करि णिञ्जलउ अवसइं मुक्खु लहीसि ॥ १४१ ॥
- 279) इहु सिव-संगमु परिहरिवि गुरुवड कहिं वि म जाहि ।
जे सिव-संगमि लीण णवि दुक्खु सहंता बाहि ॥ १४२ ॥
- 280) कालु अणाइ अणाइ जिउ भव-सायर वि अणंतु ।
जीवि विणिण ण पत्ताइं जिणु सामिउ सम्मत्तु ॥ १४३ ॥

270) Wanting in TKM, C तवचरणु. 271) Wanting in TKM; C असेस वि 272) Wanting in TKM; A संठवणु, BC बलि बलि तित्थु जि जाइ. 273) Wanting in TKMB. 274) Wanting in TKM; C अप्पा खंघि. 275) Wanting in TKM; Brahmadeva जो for जु, C दइवेणु. 276) Wanting in TKM. 277) Only in p, p अप्पणु 278) In TKM this Comes after 280) BC अवसइं मोक्क. 279) Wanting in TKM; BC एहु for इहु. 280) TKM जीवि वेणि ण पत्ताइं सिउ संगउ सम्मत्तु; C जिणसामिउ; Brahmadeva सिवसंगमु सम्मत्तु.

- 281) घर-वासउ मा जाणि जिय बुकिय-वासउ एहु ।
पासु कयंते मंडियउ अविचलु गित्संदेहु ॥ १४४ ॥
- 282) देहु वि जित्थु ण अप्पणउ तहिं अप्पणउ कि अणु ।
पर-कारणि मण गुदव तुहुं सिव-संगमु अवगणु ॥ १४५ ॥
- 283) करि सिव संगमु एककु पर जहिं पाविज्जइ सुक्खु ।
जोइय अणु म चित्ति तुहुं जेण ण सग्गइ सुक्खु ॥ १४६ ॥
- 284) बलि किउ माणुस-जम्मडा देक्खंतहं पर सार ।
जइ उट्ठमइ तो कुहुइ अह उट्ठमइ तो छार ॥ १४७ ॥
- 285) उच्चलि चोप्पडि चिट्ठ करि देहि सु-मिट्ठाहार ।
देहुं सयल गिरत्थ गय जिमु दुज्जणि उवयार ॥ १४८ ॥
- 286) जेहुउ अज्जर णरय-घरु तेहुउ जोइय काउ ।
णरइ गिरंतर पुरियउ किम किज्जइ अणुराउ ॥ १४९ ॥
- 287) दुक्खइ पावइ असुचियइ ति-हुयणि सयलइ लेवि ।
एयहिं देहु विणिम्मियउ विहिणा वइर सुणेवि ॥ १५० ॥
- 288) जोइय देहु घिणावणउ लज्जहि कि ण रमंतु ।
णाणिय धम्मं रइ करहि अप्पा विमलु करंतु ॥ १५१ ॥
- 289) जोइय देहु परिच्चयहि देहु ण मल्लउ होइ ।
देहु विभिण्णउ णाणमउ सो तुहुं अप्पा जोइ ॥ १५२ ॥
- 290) दुक्खहं कारणु मुणिवि मणि देहु वि एहु चयंति ।
तित्थु ण पावहिं परम-सुहु तित्थु कि संत वसंति ॥ १५३ ॥
- 291) अप्पायत्तउ जं जि सुहु तेण जि करि संतोसु ।
पर सुहु वढ चितंतहं हियइ ण फिट्ठइ सोसु ॥ १५४ ॥
- 292) अप्पह णाण परिच्चयवि अणु ण अत्थि सहाउ ।
इउ जाणेविणु जोइयहुं परहं म बंधउ राउ ॥ १५५ ॥

281) Wanting in TKM; C पास कियंति; BC पीसंदेहु 282) Wanting in TKM; C तित्थु अप्पणउ कि. 283) Wanting in TKM 284) Wanting in TKM 285) TKM चोप्पडि वेदुः TKM सयलु वि देहे गिरत्थ गय जिव दुज्जण उवयार. C also दुज्जणउवयार. 286) TKM किम किज्जइ तहिं राउ. 287) TKM तित्थुणे. 288) TKM लज्जइ, C धम्मइ, Brahmadeva धम्मि; TKM सुणंणु for करंतु 289) Wanting in TKM; B सत्ता. 290) Wanting in TKM; G पावइ 291) Wanting in TKM 292) Wanting in TKM.

- 293) विसय-कसायहिं मण-सलिसु नवि डहुलिजइ जासु ।
अप्या निम्मसु होइ लहु बढ पस्यसु बि तासु ॥ १५६ ॥
- 294) अप्याह परह परंपरह परमप्यउह समाणु ।
पर करि पर करि पर बि करि जइ इच्छइ निष्वाणु ॥ १५६#१ ॥
- 295) अप्या परहं न मेलविउ मणु मारिवि सहसु त्ति ।
सो बढ जोए कि करइ जासु न एहो सत्ति ॥ १५७ ॥
- 296) अप्या मेलिवि णाणमउ अणु के सायहिं क्षाणु ।
बढ अण्णाण-वियंभियहं कउ तहं केवल-णाणु ॥ १५८ ॥
- 297) सुण्णउं पउं क्षायंताहं बलि बलि जोइयडाहं ।
समरसि-भाउ परेण सह पुणु बि पाउ न जाहं ॥ १५९ ॥
- 298) उव्वस वसिया जो करइ वसिया करइ जु सुणु ।
बलि किञ्जउं तसु जोइयहिं जासु न पाउ न पुणु ॥ १६० ॥
- 299) तुट्ठइ मोहु तडित्ति जहिं मणु अत्थवणहं जाइ ।
सो सामिय उवएसु कहि अण्णे देवि काइ ॥ १६१ ॥
- 300) णात-विणिग्गउ सासडा अंबरि जेतु विलाइ ।
तुट्ठइ मोहु तड त्ति तहिं मणु अत्थवणहं जाइ ॥ १६२ ॥
- 301) मोहु बिलिजइ मणु मरइ तुट्ठइ सासु-णिसासु ।
केवल-णाणु बि परिणमइ अंबरि जाहं निवासु ॥ १६३ ॥
- 302) जो आयासइ मणु घरइ लोयालोय-यमाणु ।
तुट्ठइ मोहु तड त्ति तसु पावइ परहं पवाणु ॥ १६४ ॥
- 303) देहि बसंतु बि नवि मुणित अप्या देउ अणंतु ।
अंबरि समरसि मणु घरिवि सामिय णट्ठु निभंतु ॥ १६५ ॥
- 304) सयल बि संग न मिल्लिया नवि किउ उवसम-भाउ ।
सिब-पय-मग्गु बि मुणित नवि जहिं जोइहिं अणुराउ ॥ १६६ ॥

293) C विसयकसायहं; TK मणु सलिसु, उहुलिजइ, बि तासु, 294) Only in P, जो for जइ. 295) Wanting in TKM; B मोलविउ C परहु न मेलविउ. 296) Wanting in TKM; C सायहि. 297) Wanting in TKM; C सुहु for सुहु. 298) Wanting in TKM; C जोइयहं. 299) Wanting in TKM; C जहिं for जहिं, B अत्थवणहो. 300) Wanting in TKM; B अत्थवणहो. 301) Wanting in TKM; B जाहिं for जाहं. 302) Wanting in TKM. 303) Wanting in TKM; C बरवि. 304) TKM मेल्लिया, last pada किव होसइ सिबलाहु

- 305) घोह ण चिण्णउ तव-चरणु जं णिय-बोहहें सार ।
पुण्ण वि पाउ वि दहहु णवि किमु छिजइ संसार ॥ १६७ ॥
- 306) बाणु ण विण्णउ मुणिवरहें ण वि पुञ्जिउ जिण-णाहु ।
पंच ण वंदिय परम-गुरु किमु होसइ सिव-लाहु ॥ १६८ ॥
- 307) अब्बुम्मोलिय-लोयणिहिं जोउ मि संपियएहिं ।
एमुइ लवइ परम-गइ णिच्चित्ति ठियएहिं ॥ १६९ ॥
- 308) जोइय मल्लहि चित्त जइ तो तुट्टइ संसार ।
चित्तासत्तउ जिणवर वि लहइ ण हंसाचार ॥ १७० ॥
- 309) जोइय बुम्मइ कवुण तुहें भव-कारणि ववहारि ।
बंभु पवंचहिं जो रहिउ सो जाणिवि मणु मारि ॥ १७१ ॥
- 310) सव्वहिं रायहिं छहिं रसहिं पंचहिं रूबहिं जंतु ।
चित्तु णिवारिवि माहि तुहें अप्पा देउ अणंतु ॥ १७२ ॥
- 311) जेण सरूवि माइयइ अप्पा एहु अणंतु ।
तेण सरूवि परिणवइ जह फलिहउ-मणि मंतु ॥ १७३ ॥
- 312) एहु जु अप्पा सो परमप्पा कम्म-विसेसं जायउ जप्पा ।
जामइ जाणइ अप्पे अप्पा तामइ सो जि देउ परमप्पा ॥ १७४ ॥
- 313) जो परमप्पा णाणमउ सो हउं देउ अणंतु ।
जो हउं सो परमप्पु पर एहुउ भावि निभंतु ॥ १७५ ॥
- 314) णिम्मल-फलिहहें जेम जिय भिण्णउ परकिय-भाउ ।
अप्प-सहावहें तेम मुणि सयलु वि कम्म-सहाउ ॥ १७६ ॥
- 315) जेम सहावि णिम्मलउ फलिहउ तेम सहाउ ।
भंतिए मइलु म मणि जिय मइलउ देवखवि काउ ॥ १७७ ॥
- 316) रत्ते वत्थे जेम बुहु देहु ण मण्णइ रत्तु ।
देहि रत्ति जाणि तहें अप्पु ण मण्णइ रत्तु ॥ १७८ ॥

305) Wanting in B; TKM जेण ण संचिउ तवचरणु, किंव तुट्टइ संसार (last foot). 306) Wanting in TKM. 307) C संपिउ एउ; TKM एवहि for एमुइ, णिच्चित्तें. 308) TKM मेस्सहि चित्तु जइ ता सव्वजणु for जिणवर वि. 309) TKM कवणु तुहें भवकारणे ववहार; A कवण; TKM जाणवि. 310) In TKM हि is reprinted by इ in this verse, and the line is अप्पा परमु मुणंतु. 312) TKM जावहि जाणिउ....तावहि C जाणे for जाणइ. 313) C जो हं for जो हउं, TKM पर for पर, णिरत्तु for निभंतु, 314) TKM जेव, परकिउ, तेव. 315) TKM जेव, and तेव; BTKM सहावें; A विस्सिवि, TKM देवकुवि. 316) Wanting in TKM.

- 317) जिणिं वत्थि जेम बुहु वेहु ण मण्णइ जिण्णु ।
देहि जिणिं णाणि तहँ अप्पु ण मण्णइ जिण्णु ॥ १७६ ॥
- 318) वत्थु पणट्ठइ जेम बुहु वेहु ण मण्णइ णट्ठु ।
णट्ठे वेहे णाणि तहँ अप्पु ण मण्णइ णट्ठु ॥ १८० ॥
- 319) मिण्णउ वत्थु जि जेम जिय देहहँ मण्णइ णाणि ।
वेहु वि मिण्णउं णाणि तहँ अप्पहँ मण्णइ जाणि ॥ १८१ ॥
- 320) इहु तगु जोवड तुक्ख रिउ दुक्खइ जेण जणेइ ।
सो पर जाणहि मित्तु तुहँ जो तणु एहु हणेइ ॥ १८२ ॥
- 321) उदयहँ आणिवि कम्म मइ जं भुजिवउ होइ हो ।
तं सइ आविउ खविउ मइ सो पर लाहु जि कोइ ॥ १८३ ॥
- 322) णिट्ठुर-वयणु सुणेवि जिय जइ मणि सहण ण जाइ ।
तो लहु भावहि बंभु पर जि मणु सति विलाइ ॥ १८४ ॥
- 323) लोउ विलक्खणु कम्म-वसु इत्थु भवंतरि एइ ।
जुज्जु कि जइ इहु अप्पि ठिउ इत्थु जि भवि ण पडेइ ॥ १८५ ॥
- 324) अवगुण-गहणइं महुतणइं जइ जीवहँ सन्तोसु ।
तो तहँ सोक्खहँ हेउ हउं इउ मण्णिवि चइ रोसु ॥ १८६ ॥
- 325) जोइय चित्ति म कि पि तुहँ जइ बोहउ दुक्खस्स ।
तिल-तुस-मित्तु वि सल्लडा वेयण करइ अवस्स ॥ १८७ ॥
- 326) मोक्खु म चित्तिहँ जोइया मोक्खु ण चित्तिउ होइ ।
जेण णिवद्धउ जोवडउ मोक्खु करेसइ सोइ ॥ १८८ ॥
- 327) परम-समाहि-महा-सरहिं जे पुड्डहिं पइसेवि ।
अप्पा थक्कइ विमलु तहँ भव-मल जंति वहेवि ॥ १८९ ॥
- 328) सयल-वियप्पहँ जो विलउ परम-समाहि भणंति ।
तेण सुहामुह-भावडा मुणि सयल वि मेल्लंति ॥ १९० ॥

317) Wanting in TKM. 318) Wanting in TKM; A वेव्व for जेम. 319) Wanting in TKM 320) TKM एहु, B एउ C इउ for इहु. 321) TKM आणवि, तं जइ आयउ; C वि for जि. 322) TKM णिट्ठुरवयणइं मुणवि, मणु सहणु; B जिट्ठुर; C जउ for जि; TKM सतिवि for सति 323) Wanting in TKM; C विअक्खणु, BC एत्थु, जोज्जु 324) TKM गहणहि महुतहँ, एउ मण्णवि चइ रोसु. 325) TKM किचि for कि पि, भीहहि, मेल्लु वि 326) C करेसइ; TKM सोवि. 327) C सरहि; TKM पविसेवि, तहि for तहँ 328) TKM भावडउ, सयलु वि.

- 329) घोरे करंतु बि तब-वरणु सयल बि सत्य मुणंतु ।
परम-समाहि-बिबज्जियउ णवि देक्खइ सिउ संतु ॥१६१॥
- 330) विसय-कसाय बि णिहल्लिबि जे ण समाहि करंति ।
ते परमप्पहुं जोइया णवि आराहय होंति ॥१९२॥
- 331) परम-समाहि धरेवि मुणि जे परबंभु ण जंति ।
ते भव-दुक्खइ बहुविहहं कालु अणंतु सहंति ॥१६३॥
- 332) जामु सुहासुह-भावडा णवि सयल बि तुटंति ।
परम-समाहि ण तामु मणि केवुलि एमु भणंति ॥१६४॥
- 333) सयल-वियप्पहुं तुट्ठाहें सिब पय-मग्गि वसंतु ।
कम्म-चउक्कइ विलउ गइ अप्पा हुइ अरहंतु ॥१६५॥
- 334) केवल-णाणि अणवरउ लोयालोउ मुणंतु ।
णियमे परमाणंदमउ अप्पा हुइ अरहंतु ॥१९६॥
- 335) जो जिणु केवल-णाणमउ परमाणंद-सहाउ ।
सो परमप्पउ परम-पइ सो जिय अप्प-सहाउ ॥१९७॥
- 336) सयलहुं कम्महें दोसहें वि जो जिणु हेउ विभिण्णु ।
सो परमप्प-पयासु तुहें जोइय णियमे मण्णु ॥१६८॥
- 337) केवल-वंसणु णाणु सुहु वीरिउ जो जि अणंतु ।
सो जिण-वेउ बि परम-मुणि परम-पयासु मुणंतु ॥१६९॥
- 338) जो परमप्पउ परम-पउ हरि हर बंमु वि बुद्ध ।
परम-पयासु भणंति मुणि सो जिण वेउ विसुद्ध ॥२००॥
- 339) ज्ञाणें कम्म-क्खउ करिवि मुक्कउ होइ अणंतु ।
जिणवरदेवइ सो जि जिय पमणिउ सिद्ध महंतु ॥२०१॥

329) B तबवरणु; TKM सयलुवि सत्यु पबंभु; TKM देक्खइ, C देवइ. 330) TKM णिहल्लिबि. 331) TKM परबंभु. 332) AB जाम्ब, एम्ब (for एमु); TKM जाव, 'भावडा, केवलि एहु. 333) TKM तुट्ठाहि 'मग्गे; C चउक्कइ TKM चउक्के विलउ गए; ATKM होइ. 344) TKM 'णाणे, C णाणइ C णियमइ; TKM होइ. 335) Wanting in TKM; BC परमाणंदमउ. केवलणाणसहाउ After this C has an additional verse which is the same as the one quoted in the Com. on this verse. 336) TKM सयलहि कम्महि दोसहि; A जिणवेउ; C णियमि. 337) BC 'वंसणणाणु; TKM सुहु वीरिय जोज्जि. 338) Wanting in TKM. 339) AC ज्ञाणि; TKM कम्मइ
६८ विरिबि, जिणवरदेव, मणियउ for पमणिउ.

- 340) अणु बि बंधु बि तिहुयणहँ सासय-सुक्ख-सहाउ ।
तिस्तु जि सयलु बि कालु जिय णिवसइ लद्ध-सहाउ ॥२०२॥
- 341) जम्मण-मरण-विबज्जियउ चउ-गइ-दुक्ख-विमुक्कु ।
केवल-वंसन-णाणमउ णंवइ तित्तु जि मुक्कु ॥२०३॥
- 342) अंतु बि गंतुवि तिहुवणहँ सासय-सोक्ख-सहाउ ।
तेस्तु जि सयलु बि कालु जिय णिवसइ लद्ध-सहाउ ॥२०३*१॥
- 343) जे परमप्य-पयासु मुणि भावि भावहि सत्तु ।
मोह जिणेविणु सयलु जिय ते दुक्खहि परमत्तु ॥२०४॥
- 344) अणु बि भत्तिए जे मुणहि इहु परमप्यपयासु ।
लोयालोय-पयासयउ पावहि ते वि पयासु ॥२०५॥
- 345) जे परमप्य-पयासयहँ अणुविणु णाउ लयंति ।
तुट्ठइ मोह तड त्ति तहँ तिहुयण-णाह हवंति ॥२०६॥
- 346) जे भव-दुक्खहँ बोहिया पउ इच्छहि णिव्वाणु ।
इह परमप्य-पयासयहँ ते पर जोग वियाणु ॥२०७॥
- 347) जे परमप्यहँ भत्तियर विसय ण जे वि रमंति ।
ते परमप्य पयासयहँ मुणिवर जोग हवंति ॥२०८॥
- 348) णाण-विद्यक्खणु सुद्ध-मणु जो जणु एहउ कोइ ।
सो परमप्य-पयासयहँ जोगु मणंति जि जोइ ॥२०९॥
- 349) लक्खण-छंद-विबज्जियउ एहु परमप्य-पयासु ।
कुणइ सुहावइ भावियउ चउ-गइ-दुक्ख-विणासु ॥२१०॥
- 350) इत्तु ण लेवउ पंडियहि गुण-बोसु बि पुणवत्तु ।
मट्ट-वसायर-कारणइ मई पुणु पुणु वि पउत्तु ॥२११॥
- 351) जं मइ कि पि विजंपियउ जुत्ताजुत्तु बि इत्तु ।
तं वर-णाणि खमंतु मट्ट जे दुक्खहि परमत्तु ॥२१२॥

340) TKM अंतु बि गंतुवि, 'सोक्ख; C सासइ for सासय; TKM तेस्तु बि. 341) TKM चउउ तित्तु विमुक्कु. 342) Only in P. P. गंतु जि. 343) TKM भावे भावइ सत्तु; G भावइ TKM दुक्खइ. 344) Wanting in TMK; C एहु for इहु A पाम्वहि. 345) Wanting in TKM; G तिहँ for तहँ. 346) Wanting in TKM. 347) Wanting in TKM; C विसइ ण. 348) Wanting in TKM; C मणंतु बि. 349) Wanting in TKM. 350) Wanting in TKM. 351) Wanting in TKM; C जं मइ कि पि ण जंपियउ; BC वियत्तु for वि इत्तु.

- 352) अं तरां णाअ-रूवं परम मुणि-गणा निज्झ म्हायंति चित्ते ।
 अं तरां वेइ-चरां णिवसइ भुवणे सब्ब-वेहीण वेहे ।
 अं तरां विव्व-वेहं तिहुवण-गुरुगं सिज्झए संत-जीवे ।
 तं तरां जस्स सुखं फुरइ णिय-मणे पावए सो हि सिद्धि ॥२१३॥
- 353) परम-पय-गयाणं भासओ विव्व-काओ
 मणसि मुणिवराणं मुक्खओ विव्व-ओओ ।
 विसय-सुह-रयाणं दुल्लहो ओ ह्ठ लोए
 जयउ सिव-सरुवो केवलो को वि बोहो ॥२१४॥



परमात्मप्रकाशदोहादीनां वर्णनिकमसूची

Here is an alphabetical Index of all the Dohas of P.-prakasa. The English numerals in the first column refer to the serial numbers of all the Dohas which are printed separately in this edition. The Devanagari numerals refer to the Adhikara and the number of the Doha therein. Those numbers which are accompanied by p and TKM are also found quoted in the Introduction on PP. 4-6.

	अ. दो.		अ. दो.
अच्छिद वित्तित	167	अप्यादंसणि	120
अनु वि कम्महं	59	अप्या दंसणु केवलु	98
अट्टहं कम्महं	77	अप्या परहं ण	294
अणु जहं जगहं	133	अप्या पंगुहं	68
अणु जि तित्तं म	97	अप्या पंडित मुक्खु	93
अणु जि दंसणु	96	अप्या बंसणु वइसु	89
अणु वि दोसु	174	अप्या बुज्झहि	59
अणु वि दोसु	175	अप्या माणुसु देउ	92
अणु वि बंधु वि	340	अप्या मिल्लिवि	208
अणु वि भत्तिए	344	अप्या मिल्लिवि णाणमउ	209
अरिय ण उक्कमउ	71	अप्या मेल्लिवि	76
अरिय ण पुण्णु	21	अप्या मेल्लिवि णाण	295
अद्धंमोत्तियसोयणिहि	307	अप्यायत्तउ जं जि	291
अप्पउ मण्ह जो	224	अप्या लद्धउ	15
अप्पसहावि	102	अप्या बंदउ	90
अप्पसहावि जासु	165 P-२-३६★२	अप्या संजमु सीलु	95
अप्पहं परहं	294P-२-१५६★१	अप्पि अप्पु मुणंतु	78
अप्पहं जे वि	108	अप्पु पयासह	103
अप्पहं णाणु	292	अप्पु वि पर वि	105
अप्या अप्पु जि	69	अमणु अणिवित्त	31
अप्या कम्मविवज्जियउ	53	अरि जिय जिणपह	268
अप्या गुणमउ	160	अरे जिउ सोक्खे	269P-२-१३४★१
अप्या गुरु णवि	91	अवगुणगहणइ	324
अप्या गोरउ किण्डु	88	अंगहं सुहमइ	234
अप्या जणियउ केण	57	अंतु वि अंतु	341 P-२-२०३★१
अप्या जोइय	52		
अप्या ज्ञापहि	99	इत्थं ण केवउ पंथियहि	350
अप्या णाणहं गम्मु	109	इहु तणु जीवड	320
अप्या णाणु सुजेहि	107	इहु सिवसंगमु	279
अप्या जियमणि	100	उत्तमु सुक्खु ण	132
अप्या त्रिविहु	12	उत्तमु सुक्खु ण	134

	अ. दो.		ब. दो.
उदयहं आगिनि कम्पु	321	उदयहं दुक्कहं	10
उज्ज्वलि बोधवि	285	उद्वहि पट्टहि	220
उज्ज्वल वसिधा वो	298	वेत्तावेत्तोपुत्तियहि	219
एककु करे मय विणिण	238	खिज्जउ मिज्जउ	74
एककु वि वेत्तिवि	265	जह इच्छसि मो	244
ए पंथियकरहवा	271	जह जिय उलमु	131
एवहं दम्बहं	153	जह निविसइ	248
एयहि कुत्तउ	25	जणणी जणणु वि	85
एहु ओ अया	312	जम्मणमरणविवज्जउ	341
एहु बबहारें	61	जलसिचणु पयणिद्वणु	250
कम्महं विडवण-	80	जसु अम्मंतरि	41
कम्मणिबद्ध वि	36	जसु परमये	46
कम्मणिबद्ध वि	50	जसु हरिणच्छी	123
कम्महं केरा भाववा	75	जहि मावइ तहि	200
कम्महि जासु	49	जहि मइ तहि	114
कम्पु पुरविकउ सो	168	जं जह थक्कउ	156
करि सिवसंयमु	283	जं गियदम्बहं	115
काऊण पण्णव्वं	243	जं गियबोहहं	206
कायकिल्लें पर	164	जं तला गाणकव्वं	352
कारणविरहउ	55	जं बोत्तइ ववहार-	141
कालु अणाइ अणाइ	280	जं मइ कि पि विवविषउ	351
कालु मुणिज्जहि	148	जं मुणि लहइ	119
कालु लहेविणु	87	जं सिवदंसणि	118
कि वि मणति	51	जाणवि मण्णवि	157
केण वि अप्पउ	221	जा निंसि सयलहं	176
केवलपाणि अणवरउ	334	जामु सुहासुहभाववा	332
केवलदंसणणाणमउ	24	जांवइ गाणिउ	170
केवलदंसणणाणमय	6	जासु ण कोहं ण	20
केवलदंसणु गाणु	337	जासु ण धारणु	22
मउ संसारि	9	जासु ण वण्णु ण	19
मयणि अणति	38	जिउ मिच्छत्ते	81
मंघहं उप्परि	179	जिणिं बत्थि जेम	317
मरवासउ मा जाणि	281	जित्थु ण इदिय	28
मोह करंतु वि	329	जिय अणुमिलु वि	254
मोह ण विण्णउ	305	जीउ वि पुम्मलु	149
		जीउ सवेयणुं	144

-दोहासूची-

३५३

	अ. को.
जीव म जाणहि	257 २-१२३
जीव बहंतहं गरम	261 २-१२७
जीवहं कम्मु अणाइ	60 १-५६
जीवहं तिहुयण	227 २-६६
जीवहं दंसणु पाणु	232 २-१०१
जीवहं भेउ जि	237 २-१०६
जीवहं मोकलहं हेउ	139 २-१२
जीवहं लकलणु	229 २-६८
जीवहं सो पर	137 २-१०
जीवाजीव म	30 १-३०
जीवा सयल वि	228 २-६७
जे जाया ज्ञानगिययं	1 १-१
जे जणलिंगु धरेवि	222 २-६१
जण कमाय हवंति	171 २-४२
जण ग चिण्णउ	270 २-१३५
जण गिरंजणि	127 १-१२३★३
जण सकुवि ज्ञाइयइ	311 २-१७३
ज गियबोह-	54 १-५३
ज दिट्ठा सूरुगमणि	266 २-१३२
जे डिट्ठं सुट्ठंति	27 १-२७
जे परमप्पपयासहं	345 २-२०६
जे परमप्पपयासु	343 २-२०४
जे परमप्पह भत्तियर	347 २-२०८
जे परमप्पु गियंति	7 १-७
जे भवदुक्कहं बोहिया	346 २-२०७
जेम सहावि जिम्मलउ	315 २-१७७
जे रयणत्तउ	159 २-३२
जे सरंति संसुट्ठ-	245 २-१११★४
जेहउ अज्जइ गरय-	286 २-१४६
जेहउ जिम्मलु	26 १-२६
जे अणुमेत्तु	212 २-८१
जे आयासइ मणु	302 २-१६४
जेइज्जइ ति	111 १-१०६
जेइय अप्पे	101 १-६६
जेइय चित्ति म	325 २-१८७
जे गियदंसण-	189 २-५६
जेइय गियमणि	121 १-११६
जेइय गेह परिच्छवहि	249 २-११५

प. ५५

	अ. को.
जेइय दुम्मइ ककुण	309 २-१७१
जेइय देह	288 २-१५१
जेइय देह	289 २-१५२
जेइय मित्तहि	308 २-१७०
जेइय मोक्खु वि	129 २-२
जेइय मोह परिच्छवहि	242 २-१११
जेइय सोह परिच्छवहि	247 २-११३
जेइय विसमी षोय-	272 २-१३७
जेइय विदहि	39 १-३६
जेइय मयलु वि	263 २-१२६
जे जाणइ सो	47 TKM-१-४६★१
जे जिउ हेउ	40 १-४०
जे जिण केवलणाण-	335 २-१६७
जे गवि मण्णइ	185 २-५५
जे गवि मण्णइ	236 २-१०५
जे गियकणहि	45 १-४५
जे गियभाउ ग	18 १-१८
जेणिलक्खइ	256 २-१२२
जे परमत्थं	37 १-३७
जे परमप्पउ परम-	338 २-२००
जे परमप्पा गाणमउ	313 २-१७५
जे भत्तउ रयणत्तयह	158 २-३१
जे भत्तउ रयणत्तयहं	226 २-६५
जे समभावपरिद्धिमहं	35 १-३५
जे समभावहं	240 २-१०६
जाणें कम्मक्खउ	339 २-२०१
ज वि उप्पज्जइ	70 १-६८
जाणवियक्खणु सुद्धमणु	348 २-२०६
जाणविहीणहं	204 २-७४
जाणिय जाणित	110 १-१०८
जाणि भुएप्पिणु भाउ	117 २-४७
जाणिहि सुद्धं	217 २-८६
जाणु पयासहि	106 १-१०४
जासविणिग्गउ सासढा	300 २-१६२
जिञ्जु गिरंजणु	17 १-१७
जिट्ठुरवयणु सुणेवि	322 २-१८४
जिम्मलफलिहहं	314 २-१७६

	अ. को.		अ. को.
नियमनि निम्मनि	124	देवहं सत्त्वहं	191
नियमं कहियउ	155	देवहं सत्त्वहं... को	192
मेयाभावे विल्लि	48	देहविभिण्णउ	14
तत्तात्तु मुयेवि	172	देहविभेयइ को	233
सरणउ बूढउ	84	देहहं उप्परि	181
तलि बहिरणि वरि	248	देहहं उम्भउ	72
तं नियमाणु वि	207	देहहं पेक्खिनि	73
तं परियाणहि वम्बु	58	देहादेवलि	33
तारायणु जलि	104	देहादेहहि जो	29
तित्थइ तित्थु	216	देहि ससंतु वि	42
तिट्ठयणवंदित	16	देहि वसंतु वि णवि	303
तिट्ठयणि जीवहं	136	देहि वसंते	44
मुट्ठइ मोह तडित्ति	299	देह वि जित्थु	282
ते जिय घण्णा ते	251	देहे वसंतु वि	34
ते पुणु जीवहं	62	धम्महं अत्थहं	130
ते पुणु वंदउ	4	धम्माधम्मु वि एककु	151
ते पुणु वंदउ	5	धम्मु ण संचित	267
ते वंदउ मिरिसिद्ध	2	धंघइ पडियउ	255
ते हउ वंदउ	3	पज्जयउत्तउ जीवउउ	79
दब्बइ जाणइ	142	पण्ण ण मारिय	277
दब्बइ जाणहि	143	परमपययमाणं	353
दब्बइ सयलइ	147	परमसमाहि धरेवि	331
दब्ब चयारि वि	150	परमसमाहिमहासरहि	327
दंसणणाचरित्त	184	पर जाणंतु वि	239
दंसणु णाणु अणंत	138	पंच वि इ विय	64
दंसणु णाणु चरित्तु	169	पंचहं णायकु	276
दंसण पुम्बु	162	पावहि दुक्खु महंतु	253
दाणि लब्भइ भोउ	202	पावं णारउ	193
दाणु ण दिण्णउ	306	पेक्खइ जाणइ	140
दुक्खइ पावइ	287	पुम्बु सुब्बिहु	146
दुक्खहं कारणि	86	पुणु पुणु पणविनि	11
दुक्खहं कारणु	154	पुणु वि पाउ वि	94
दुक्खहं कारणु मुणिनि	290	पुण्णेण होइ विहवो	190
दुक्खु वि सुक्खु	65	बलि किउ माणुस—	284
दुक्खु वि सुक्खु	163	बंधहं मोक्खहं	183
देउ ण देउले	125	बंधु वि मोक्खु	66
देउ गिरंजण	203	बंधहं मुवणि	230
देउलु देउ वि सत्त्व	264	बिणि वि जेण	166

-बोहासूची-

३५५

	अ. दो.
विष्णि वि दोस	173 २-४४
बुज्जइ सत्थइ	213 २-८२
बुज्जसंतहं परमत्थु	225 २-६४
बोहणिमित्तं	215 २-८४
मणइ भणावइ	178 २-४८
भत्ताहं वि गासति	241 २-११०
भवत्तणुभोय	32 १-३२
भब्बाभव्वहं जो	205 TKM-२-७४★१
माउ विमुद्धउ	198 २-६८
मावामावाहि संजुवउ	43 १-४३
मावि पणविवि	8 १-८
मिण्णउ वत्थु वि	319 २-१८१
मुंजंतु वि...जो	211 २-८०
मुंजंतु वि णिय—	210 २-७६
मणु मिलियउ	126 १-१२३★२
मं पुणु पुण्णइ	187 २-५७
माग्गि कूरिभि	260 २-१२६
मारिचि जीवहं लक्खवा	259 २-१२५
मुक्खु ण पावहि	258 २-१२४
मुणिवरविदहं	112 १-११०
मुत्तिविहूणउ	145 २-१८
मूढा सयलु वि	262 २-१२८
मूढु वियक्खणु	13 १-१३
मेल्लिवि सयस	117 १-११५
मोक्खु वि साहिउ	252 २-११८
मोक्खु म चित्तिहि	326 २-१८८
मोहं बिलिज्जइ मणु	301 २-१६३
राएँ रंणि	122 १-१२०
रत्तं वत्थे जेम	316 २-१७८
रायदोस बे	231 २-१००
रुवि पयंगा	246 २-११२
लससणछंदविबण्णिजयउ	349 २-२१०
साहहं कित्तिहि	223 २-६२
सेगहं हच्छइ	218 २-८७
सोउ बिलक्खणु	323 २-१८५
सोयागामु धरेवि	152 २-२५

	अ. दो.
वर जिय पावहं	186 २-५६
वर णियवंतण—	188 २-५८
वत्थुपणट्ठइ जेम	318 २-१८०
वंदउ णिवउ	196 २-६६
वंदणु णिवणु	194 २-६४
वंदणु णिवणु	195 २-६५
वित्तिणिवित्तिहि	182 २-५२
वित्तयकसाय वि	330 २-१६२
वित्तयकसायहि	63 १-६२
वित्तयकसायहि	293 २-१५६
वित्तयसुहइ बे	274 २-१३८
वित्तयहं उप्परि	180 २-५०
वित्तयासत्तउ बीव	278 २-१४१
वेयहि सत्थाहं	23 १-२३
सत्तु वि मित्तु वि	235 २-१०४
सत्थु पठंतु वि	214 २-८३
सयलपयत्थहं	161 २-३४
सयलवियप्पहं	333 २-१६५
सयलवियप्पहं जो	328 २-१६०
सयल वि संगं न	304 २-१६६
सयलहं कम्महं	336 २-१६८
सब्बहि रायहि	310 २-१७२
संता वित्तय जु	275 २-१३६
सिद्धिहि केरा	199 २-६६
सिरिगुरु अक्खहि	128 २-१
सुण्णउं पउं	297 २-१५६
सुद्धहं संक्खमु	197 २-६७
सुहपरिणामे	201 २-७१
सो जोइउ जो जोगवइ	273 २-१३७★५
सो गणिय ति पत्तो	67 १-६५★१
सो पर बुच्चइ	113 १-१११
हरिहरवंसु वि	135 २-८
हउं वर वंमणु	83 १-८१
हउं गोरउ हउं	82 १-८०

संस्कृतटीकायामुक्तानां पद्यादीनां वर्णानुक्रमसूची

पृष्ठाङ्काः

- १२४ अइसयमादसमुत्थं
१६२ अकसार्यं तु चरितं
२०४ अक्खरब्बा जोयंतु ठिठ
२७ अक्खण रसणी
१५८ अज्ज वि तियरण-
१४८ अण्णोणं पविसंता
६२ अत्रे दानीं निषेधन्ति
२६३ अघिरेण घिरा
६० अनादितो हि मुक्त-
२८ अण्यथा वेदपाडित्य
२०० अपरिगहो अणिच्छो
५ अमूदपण्णो हवदि
३३ अरसमक्खममंघं
१६४ अस्त्यामानादिबद्धः
१५३ आत्मानमात्मा
३७ आत्मानुष्ठाननिष्ठस्य
१२१ आत्मोपादानसिद्धं
२२७ आनन्दं ब्रह्मणो
६६ आभिणिसुबोहि
१७८ आर्ता नरा धर्मपरा
२६६ आसापिताय-
१६ इत्यतिदुर्लभकथा
१७६ ऊर्ध्वगा बलदेवाश्च
१४३ एगण्णोदसरीरे
२६८ एदम्हि रदो णिच्चं
१४३ ओयाडगाढणिचिदो
२६० कषायैरिन्द्रियैः
१६२ कंलिदकलुसिदभूदो
२२ कः पण्डितो
१५८ चरितारो न सत्यश्च
२६६ चंडी ण भुयइ
२४२ चित्तं बद्धं बद्धो
१२६ चं पुण समयं

आयम, [कुन्दकुन्द, प्रवचनसार १-१६].

[रामसिंह, दोहापाहुड ८४].

कुन्दकुन्द, मोक्षप्राभृत [७७].

[कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय ७].

[रामसेन, तत्त्वानुशासन ८३].

[रामसिंह, दोहापाहुड १६].

[कुन्दकुन्द, समयसार २१०].

[कुन्दकुन्द,] पञ्चास्तिकाय [२०].

[कुन्दकुन्द,] (भाव-) प्राभृत [६४; पञ्चास्तिकाय १२७].

पूज्यपाद, [सिद्धमक्ति २].

पूज्यपाद, [सिद्धमक्ति ४].

[पूज्यपाद, इष्टोपदेश ४७].

[पूज्यपाद, सिद्धमक्ति ७].

[कुन्दकुन्द, समयसार २०४].

परमायम, [नेमिचन्द्र, शो० जीवकाण्ड १६५].

[कुन्दकुन्द, समयसार २०६].

[कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय ६४].

[अमोघवर्ष, धर्मोत्तररत्नमाला ५].

[रामसेन, तत्त्वानुशासन ६].

[नेमिचन्द्र, शो० जीवकाण्ड ५०८].

[देवसेन, तत्त्वसार ५].

पृष्ठाङ्काः

- ३०२ जीवा विणचर^४
 १४० जीवा पुग्गसकाया
 ७६ से पज्जएसु णिरत्ता
 ५४ जेसि जीवसहावो
 ६४ जो पस्सइ अप्पाणं
 ७६ जो पुणु परदब्बं
 ३० णमिएहि अं
 १०० णाणगुणेहि विहीणा
 १६३ तं वत्थु मुत्तब्बं
 २३५ तावदेव सुली
 २६८ तिणकट्ठण व
 २११ स्थक्खा स्वकीय
 ६१ दर्शनमात्मविनिश्चिति
 १०८ दह्यमाने जगति
 २६४ दुक्खसक्खउ
 २५६ देवागमपरिहीणे
 १६० धम्मो वत्थुसहावो
 २६० न गृहं गृहमित्याहुः^५
 ३०४ नामाष्टकसहस्रं
 ३१७ पंडवरामहि
 ६ पदस्थं मन्त्रवाक्यस्थं
 २५ परमार्तनयाय
 १४५ परिणाम जीव
 १८५ पावेण परयतिरियं
 १३४ पुढबीजलं च छाया
 १७४ पुब्बममाविज्जो
 १०७ बन्धवधच्छेदादेः
 २७८ मणु मरइ पवणु
 ६० मुक्तश्चेत्प्राग्
 १३० मूढत्रयं मदाश्चाष्टौ^६
 १५७ यत्पुनर्वज्जकायस्य
 १४० याचस्कियाः प्रवर्तन्ते
 २८४ येन येन स्वस्वपेण^७
 २५७ येनोपायेन शक्येत
 २०६ रम्येषु वस्तुवताविषु
 १२७ रयणत्तयं ण

- कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय [६८].
 कुन्दकुन्द, [प्रवचनसार २-२].
 [कुन्दकुन्द,] पञ्चास्तिकाय [३५].
 [कुन्दकुन्द,] समयसार [१५].
 [कुन्दकुन्द,] मोक्षप्राप्तुत [१४].
 [कुन्दकुन्द,] मोक्षप्राप्तुत [१०३].
 [कुन्दकुन्द,] समयसार [२०५].
 [शिवायं, भ० आराधना २६२].

[अमृतचन्द्र, पृ. सिद्धचुपाय २१६]

[कुन्दकुन्द, प्राकृत सिद्धमक्ति]

[कुमार, कार्तिकेयानुप्रेक्षा ४७६].

[?, आप्तस्वरूप ५५].

[कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय ७६★१].

[शिवायं, भ० आराधना २४].

[समन्तमद्र, रत्नकरंड ७८].

[सोमदेव, यवास्तिलक पृ. ३२४].

[रामसेन,] तत्त्वानुशासन [८४].

[अट्टासिहनन्दि ?]^८.

[अमितगति, योगसार ६-५१].

[गुणमद्र, आत्मानुशासन २२८].

[नेमिचन्द्र, द्रव्यसंग्रह ४०].

पृष्ठाङ्कः

१७३ रावद्वी प्रवृत्ति	[युगधर, आत्मानुशासन २३७]
२४२ राधासीममयुषी ^१	
१६५ लोकव्यवहारे ?	
१८० वर नरकवासोऽपि	
२५१ विसमह कारणि	
२०४ बीरा बेरम्बपरा	
२६८ वैराग्य तत्त्वविचारं	
२५, ३१० शिव परमकल्याणं	[?, आप्तस्वरूप २४]
६२ बौद्धमतीयक राणा	बृहदाराधनाभास्त्र
२१२ सगो तवेण	[कुन्दकुन्द, मोक्षप्राप्त २३]
१८२ सत्य वाचि	[युगधर, आत्मानुशासन २१८]
७५ सद्गुरुलो	कुन्दकुन्द, मोक्षप्राप्त [१४]
१६० सद्दृष्टिज्ञान	[समन्तभद्र रत्नकरण्ड ३, रामसेन, तत्त्वानुशासन ५१].
१७२ सपर बाधासहि्य	[कुन्दकुन्द प्रवचनसार १-७६]
१३६ समलो उप्पण्णपद्ध सो	
१३३ समसत्त्वबुधग्नो	[कुन्दकुन्द, प्रवचनसार ३-४१]
६१ सम्मत्तणानदसण	[कुन्दकुन्द, प्राकृत सिद्धमक्ति २०]
१२६ सम्मह सण	[नेमिचन्द्र द्रव्यसंग्रह ३६]
६ सग्गे सुद्धा	[नेमिचन्द्र,] द्रव्यसंग्रह [१३]
१६० सम्यमेवादराद्भाष्य	[पद्मनब्दि पञ्चविमति]
२३७ सिद्धि स्वात्मोपलब्धिः	[पूज्यपाद, सिद्धमक्ति १]
१८६ सुद्धस्य य सामण्यं	[कुन्दकुन्द, प्रवचनसार ३-७४]
२४३ स्वयमेवात्मना ^{११}	
१३१ हस्ते चित्तामणि	
१११ हावो मुखविकार	
१५३ हिसानुन	[उमास्वाति तत्त्वार्थसूत्र ७-१]

१ देखो अनगारधर्ममृतटीका पृ २६२ २ देखो यमस्तिलक ५-२५१ ३ देखो अनपारव
टीका पृ ४०३ देखो षट्प्राप्तटीका पृ ३४२ ५ देखो नीतिशालयामुन ३१-३१ ६ देखो
षट्प्राप्तटीका पृ २३६ ७ देखो ज्ञानार्णव पृ ६३ ८ देखो अमृतशीति ६७ ९ देखो ज्ञानार्णव पृ
४१५ १० देखो जयध्वला पृ १३ आराकी प्रति ११ देखो सर्वार्थसिद्धि ७-१३



श्रीसर्व-योगीन्सुखेव-चिरचितः

योगसारः

हिन्दीभाषानुवादसहितः

निष्कल-ज्ञान-परिदृष्ट्या' कम्म-कलंक उहेवि ।

अप्पा लद्धउ जेण पढ ते परमप्प णवेवि ॥ १ ॥

[निर्मलध्यानप्रतिष्ठिताः कर्मकलङ्कं दग्ध्वा ।

आत्मा लब्धः येन परः तान् परमात्मनः नत्वा ॥]

पाठान्तर—१) अपह्ण—'परद्विया.

अर्थ—जो निर्मल ध्यानमें स्थित हैं, और जिन्होंने कर्म—मलको भस्म कर परमात्मपदको प्राप्त कर लिया है, उन परमात्माओंको नमस्कार करके—॥ १ ॥

घाह-चउक्कहें किउ विलउ णंत-चउ'क्कु पविदुदु ।

तह' जिणइंवहें पय णविवि अक्खमि कब्बु सु-इदुदु ॥ २ ॥

[(येन) घातिचतुष्कस्य कृतः विलयः अनन्तचतुष्कं प्रवर्धितम् ।

तस्य जिनेन्द्रस्य पादौ नत्वा आख्यामि काव्यं सुबिष्टम् ॥]

पाठान्तर—१) अपह्ण—चउक्क २) प--ताह, व--तहि ३) प--बुदु.

अर्थ—जिसने चार घातिया कर्मोंका नाश कर अनन्तचतुष्टयको प्रकट किया है, उस जिनेन्द्रके चरणोंको नमस्कार कर, यहाँ अभीष्ट काव्यको कहता हूँ ॥ २ ॥

संसारहें भय-भीय'हें मोक्खहें लालसयाहें ।

अप्पा-संबोहण-कयइ' क'य दोहा एकमणाहें ॥ ३ ॥

[संसारस्य भयभीतानां मोक्षस्य लालसकानाम् ।

आत्मसंबोधनकृते कृताः दोहाः एकमनसाम् ॥]

पाठान्तर—१) अपव--भयभीतहं, व--भयभीयाह २) झ--लालसियाह ३) अह्ण--अप्पा कयइ संबोहण, पव--संबोहणकयह ४) बझ--दोहा एकमणाह ५) अप--अकमणाह

अर्थ—जो संसारसे भयभीत हैं और मोक्षके लिये जिनकी लालसा है, उनके संबोधनके लिये एकाम चित्तसे मैंने इन दोहोंकी रचना की है ॥ ३ ॥

काल अणाइ अणाइ जिउ भव-साय'रु जि अणंतु ।

मिच्छा-दंसण-मोहियउ' नवि सुह दुख जि पत्तु ॥ ४ ॥

[कालः अनादिः अनादिः जीवः भवसागरः एव अनन्तः ।

मिथ्यादर्शनमोहितः नैव सुख दुःखमेव प्राप्तवान् ॥]

पाठान्तर—१) अपन्न-सायर २) अप-अणतो ३) अ-मोहि पन्न-मोहित

अर्थ—काळ अनादि है, जीव अनादि है, और भवसागर अनन्त है। उसमें मिथ्यादर्शनसे मोहित जीवने दुःख ही दुःख पाया है, सुख नहीं पाया ॥ ४ ॥

जइ बीहुउ चउ-गइ-गमणा' तो पर भाव चएहि' ।

अप्पा शायहि निम्मलउ जिम सिव-सुख लहेहि' ॥ ५ ॥

[यदि भीत चतुर्गतिगमनात् ततः परभावं त्यज ।

आत्मान ध्याय निर्मल यथा शिवसुख लभसे ॥]

पाठान्तर—१) व-बीहउ २) न्न-गमणु ३) अन्न-तो चएवि प-नौ चरदि व-नौ ... चवेहि

४) अन्न-लहेवि

अर्थ—हे जीव । यदि तू चतुर्गतिके भ्रमणसे भयभीत है, तो परभावका त्याग कर, और निर्मल आत्माका ध्यान कर, जिससे तू मोक्ष सुखको प्राप्त कर सके ॥ ५ ॥

ति-पयारो अप्पा मुणहि पढ अतर बहिरप्पु ।

पर जायहि अतर-सहिउ बाहिब चयहि निमतु ॥ ६ ॥

[त्रिप्रकारः आत्मा (इति) जानीहि पर. आन्तरः बहिरात्मा ।

परं ध्याय आन्तरसहितः बाह्यं त्यज निर्ध्रान्तम् ॥]

अर्थ—परमात्मा, अन्तरात्मा और बहिरात्मा इस तरह आत्माके तीन प्रकार समझने चाहिये । हे जीव । अन्तरात्मासहित होकर परमात्माका ध्यान कर, और भ्रान्ति रहित होकर बहिरात्माको त्याग ॥ ६ ॥

मिच्छा-दंसण-मोहियउ' पढ अप्पा ण मुणइ' ।

सो बहिरप्पा जिण-मणिउ पुण संसार भमेइ ॥ ७ ॥

[मिथ्यादर्शनमोहितः परं आत्मा न मनुते ।

स बहिरात्मा जिनमणितः पुनः संसारं भ्रमति ॥]

पाठान्तर—१) अ-मोहियओ न्न-मो हओ २) अपव-पढ (रो) अप्पणो (णु) मुणइ

अर्थ—जो मिथ्यादर्शनसे मोहित जीव परमात्माको नहीं समझता, उसे जिनमगवान्ने बहिरात्मा कहा है, वह जीव पुनः पुनः संसारमें परिभ्रमण करता है ॥ ७ ॥

जो परियाणइ अप्पु' पढ जो परभाव चएइ ।

सो पडिउ अप्पा मुणहु' सो संसार मुएइ ॥ ८ ॥

[यः परिजानाति आत्मानं परं यः परभावं त्यजति ।

स पण्डितः आत्मा (इति) जानीहि स संसारं मुञ्चति ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-अप्य २) अप-विषय अप्या मुणहः क्ष-मुणिहि.

अर्थ—जो परमात्माको समझता है, और जो परभावका त्याग करता है, उसे पंडित-आत्मा (जन्तरात्मा) समझो । वह जीव संसारको छोड़ देता है ॥ ८ ॥

णिम्मलु णिष्कलु सुद्धु जिणु विणु^१ बुद्धु सिव संतु ।

सो परमप्पा जिण-भणिउ एहउ जाणि णिमतु ॥६॥

[निर्मलः निष्कलः शुद्धः जिनः विष्णुः बुद्धः शिवः शान्तः ।

स परमात्मा जिनभणितः एतत् जानीहि निर्भ्रान्तम् ॥]

पाठान्तर—१) ब-किण्डु. २) अ-एहो, क्ष-एहवउ.

अर्थ—जो निर्मल, निष्कल, शुद्ध, जिन, विष्णु, बुद्ध, शिव और शान्त है, उसे जिनभगवान् ने परमात्मा कहा है—इसमें कुछ भी भ्रान्ति न करनी चाहिये ॥ ९ ॥

देहाविउ^२ जे परि कहिया^३ ते^४ अप्पाणु मुणेइ ।

सो बहिरप्पा जिणभणिउ पुणु संसार भमेइ ॥ १० ॥

[देहावयः ये परे कथिताः तान् आत्मानं जानाति ।

स बहिरात्मा जिनभणितः पुनः संसारं भ्रमति ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-देहाविक जो. २) ब-पर कहिय. ३) प-ण

अर्थ—देह आदि जो पदार्थ पर कहे गये हैं, उन पदार्थोंको ही जो आत्मा समझता है, उसे जिनभगवान् ने बहिरात्मा कहा है । वह जीव संसारमें फिर फिरसे परिभ्रमण करता है ॥ १० ॥

देहाविउ जे परि कहिया ते अप्पाणु^५ होहि ।

इउ जाणेविणु^६ जोब तुहु^७ अप्पा अप्प मुणेहि ॥ ११ ॥

[देहावयः ये परे कथिताः ते आत्मा न भवन्ति ।

इति ज्ञात्वा जीव त्वं आत्मा आत्मानं जानीहि ॥]

पाठान्तर—१) अप-अप्पणा. २) पक्ष-जाणिविण (पिण).

अर्थ—देह आदि जो पदार्थ पर कहे गये हैं, वे पदार्थ आत्मा नहीं होते-यह जानकर, हे जीव ! तू आत्माको आत्मा पहिचान ॥ ११ ॥

अप्पा अप्पउ जइ मुणहि तो^८ णिक्खाणु लहेहि ।

पर अप्पा जइ^९ मुणहि^{१०} तुहु^{११} तो संसार भमेहि ॥१२॥

[आत्मन् आत्मानं यदि जानासि ततः निर्वाणं लभसे ।

परं आत्मानं यदि जानासि त्वं ततः संसारं भ्रमसि ॥]

पाठान्तर—१) ब-तो (तउ ?) २) अ-जो, क्ष-जउ. ३) पक्ष-मुणिहि. ४) अप-संसारमुणेहि.

अर्थ—हे जीव ! यदि तू आत्माको समझेगा, तो निर्वाण प्राप्त करेगा । तथा यदि तू पर ब्रह्मको आत्मा मानेगा, तो तू संसारमें परिभ्रमण करेगा ॥ १२ ॥

इच्छा-रहित्यत् तव करहि अप्पा अप्पु पुणेहि ।

तो लहु पावहि परम-गई कुडु संसार ण एहि ॥ १३ ॥

[इच्छारहितः तपः करोषि आत्मन् आत्मानं जानासि ।

ततः लघु प्राप्नोषि परमगतिं स्फुटं संसारं न आयासि ॥]

पाठान्तर—१) अ-रहिओ, पझ-रहिउ. २) अ-पहु पावइ, पझ-पावइ. ३) ब-लहु समाइ मुएहि.

अर्थ—हे आत्मन् ! यदि तू इच्छा रहित होकर तप करे और आत्माको समझे, तो तू शीघ्र ही परमगतिको पा जाय, और तू निश्चयसे फिर संसार में न आवे ॥ १३ ॥

परिणामे बंधुः जि कहिउ मोक्ष वि तह जि बियाणि ।

इउ जाणेविणु जीव तुह तहभाव हु परियाणि ॥ १४ ॥

[परिणामेन बन्धः एव कथितः मोक्षः अपि तथा एव विज्ञातोहि ।

इति ज्ञात्वा जीव त्वं तथाभावान् खलु परिजानीहि ॥]

पाठान्तर—१) पव-परिणामि, अ-परिणाम बंधु व कहियो. २) अपझ-जि. ३) अपझ-बियाण.

४) झ-जाणेविण. ५) पझ-जीव. ६) अप-तहि भावह, ब-तहु भाव हु, झ-तह भाव हि.

अर्थ—परिणामसे ही जीवको बंध कहा है और परिणामसे ही मोक्ष कहा है—यह समझकर, हे जीव ! तू निश्चयसे उन भावोंको जान ॥ १४ ॥

अह पुणु अप्पा णवि मुणहि पुणु जि करहि असेस ।

तो वि ण पावहि सिद्धि-सुहु पुणु संसार भवेस ॥ १५ ॥

[अथ पुनरात्मानं नैव जानासि पुण्यं एव करोषि अशेषम् ।

ततः अपि न प्राप्नोषि सिद्धिमुखं पुनः संसारं भ्रमसि ॥]

पाठान्तर—१) झ-अण्णानु वि. २) वझ-असेसु. ३) अपवझ-वि नु. ४) पावह. ५) ब-कुडु.

६) वझ-भयेसु.

अर्थ—हे जीव ! यदि तू आत्माको नहीं जानेगा और सब पुण्य ही पुण्य करता रहेगा, तो भी तू सिद्धमुखको नहीं पा सकता, किन्तु पुनः पुनः संसार में ही भ्रमण करेगा ॥ १५ ॥

अप्पा-इंसणु एक्कु पर अणु ण कि पि बियाणि ।

मोक्षह कारण ओइया णिच्छइ एहुउ जाणि ॥ १६ ॥

[आत्मदर्शनं एकं परं अन्यत् न किमपि विजानीहि ।

मोक्षस्य कारणं योगिन् निश्चयेन एतत् जानीहि ॥]

पाठान्तर—१) ब-इक्कु २) अझ-ओइया. ३) अपझ-णिच्छव एहो जाणि.

अर्थ—हे योगिन् ! एक परम आत्मदर्शन ही मोक्षका कारण है, अन्य कुछ भी मोक्षका कारण नहीं, यह तू निश्चय समझ ॥ १६ ॥

सम्यग्-गुण-ठाणह् कहिया विवहारेण वि विट्ठि^१ ।
 णिच्छय-णह् अप्पा मुणहि^२ जिम पावहु परमेट्ठि^३ ॥१७॥
 [मार्गणगुणस्थानानि कबितानि व्यवहारेण अपि वृष्टिः ।
 निश्चनयेन आत्मानं जानीहि यथा प्राप्नोषि परमेष्ठिनम् ॥]

पाठान्तर—१) व-ववहारेण हु विट्ठ. २) प-मुणिहि, व-मुणहु. ३) व-परमेठ्ठ.

अर्थ—मार्गणा और गुणस्थानका व्यवहारसे ही उपदेश किया गया है। निश्चयनसे तो तू आत्माको ही (सब कुछ) समझ, जिससे तू परमेष्ठीपदको प्राप्त कर सके ॥ १७ ॥

गिहि-बावार-परिट्ठिया^१ हेयाहेउ मुणंति ।
 अणुविणु स्मायहि^२ देउ जिणु लहु णिव्वाणु लहंति ॥१८॥
 [गृहिष्यापारप्रतिष्ठिताः हेयाहेयं जानन्ति ।
 अनुविनं ध्यायन्ति वेवं जिनं लघु निर्वाणं लभन्ते ॥]

पाठान्तर—१) अपण परिट्ठिया.

अर्थ—जो गृहस्थीके धर्मे रहते हुए भी हेयाहेयको समझते हैं और जिनभगवान्का निरन्तर-ध्यान करते हैं, वे शीघ्र ही निर्वाणको पाते हैं ॥ १८ ॥

जिणु सुमिरहु^१ जिणु चित्तहु जिणु^२ स्मायहु सुमणेण ।
 सो^३ स्मायंतहं परम-पउ लवमह् एक-खणेण ॥१९॥
 [जिनं स्मरत जिनं चिन्तयत जिनं ध्यायत सुमनसा ।
 तं ध्यायतां परमपदं लभ्यते एकक्षणेन ॥]

पाठान्तर—१) व-समरहु, २) अपण-जिण ३) व-वे.

अर्थ—शुद्ध मनसे जिनका स्मरण करो, जिनका चिन्तन करो, और जिनका ध्यान करो, उनका ध्यान करनेसे एक क्षणभरमें परमपद प्राप्त हो जाता है ॥ १९ ॥

सुद्धप्पा अरु^१ जिनवरहं भेउ^२ म कि पि वियाणि ।
 मोक्खहं कारणे^३ जोइया णिच्छइ^४ एउ विजाणि ॥२०॥
 [शुद्धात्मनां च जिनवराणां भेदं मा किमपि विजानीहि ।
 मोक्षस्य कारणे योगिन् निश्चयेन एतद् विजानीहि ॥]

पाठान्तर—१) व-अहु (?). २) अ-भेद. ३) व-करण, अण-करण.

अर्थ—हे योगिन् ! मोक्ष प्राप्त करनेमें शुद्धात्मा और जिनभगवान्में कुछ भी भेद न समझो यह निश्चय मानो ॥ २० ॥

जो जिणु सो अप्पा मुणहु इहु सिद्धंतहं^१ सार ।
 इउ जाणेविण जोइयहो^२ छंडहु मायाचाह ॥२१॥

[यः जिनः स आत्मा (इति) जानीत एव सिद्धान्तस्य सारः ।

इति ज्ञात्वा योगिनः त्यजत मायाचारम् ॥]

पाठान्तर—१ पक्ष—सिद्धं तद्गु. २) अपक्ष—जोइह. ३—छंदउ

अर्थ—जो जिनभगवान् है वही आत्मा है—यही सिद्धांतका सार समझो । इसे समझकर, हे योगीजनो ! मायाचारको छोड़ो ॥ २१ ॥

जो परमप्पा सो जि हउं जो हउं सो परमप्पु ।

इउ जाणेविणु जोइया' अणु म करहु बियप्पु ॥ २२॥

[यः परमात्मा स एव अहं यः अहं स परमात्मा ।

इति ज्ञात्वा योगिन् अन्यत् मा कुरुत विकल्पम् ॥]

पाठान्तर—१) व—परमप्पा. २) अ—हुं. ३) अपक्ष—जोइया.

अर्थ—जो परमात्मा है वही मैं हूँ, तथा जो मैं हूँ वही परमात्मा है—यह समझकर हे योगिन् ! अन्य कुछ भी विकल्प मत करो ॥ २२ ॥

सुद्ध-पएसहं पूरियउ' लोयायास-पमाणु ।

सो अप्पा अणुविणु मुणहु' पावहु' लहु णिळाणु ॥ २३॥

[शुद्धप्रदेशानां पूरितः लोकाकाशप्रमाणुः ।

स आत्मा (इति) अनुविनं जानीत प्राप्नुत लघु निर्वाणम् ॥]

पाठान्तर—१) अ—पूरियो. २) व—सो अप्पा मुणि जीव तुद्ध. ३) व—पावहि.

अर्थ—जो शुद्ध प्रदेशोंसे पूर्ण लोकाकाश-प्रमाण है, उसे सदा आत्मा समझो, और शीघ्र ही निर्वाण प्राप्त करो ॥ २३ ॥

णिच्छइ' लोय-परमाणु मुणि ववहारें सुसरीर ।

एहउ' अप्प-सहाउ मुणि लहु पावहि' भव-तीर ॥ २४ ॥

[निश्चयेन लोकप्रमाणः (इति) जानीहि व्यवहारेण स्वशरीरः ।

एनं आत्मस्वभावं जानीहि लघु प्राप्नोषि भवतीरम् ॥]

पाठान्तर—१) व—णिच्छय २) अप—लोइपमाणु. ३) अ—एहो. ४) अपक्ष—पावहु.

अर्थ—जो आत्मस्वभावको निश्चयनयसे लोकप्रमाण, और व्यवहारनयसे स्वशरीरप्रमाण समझता है, वह शीघ्र ही संसारसे पार हो जाता है ॥ २४ ॥

चउरासी'-लक्खहि' फिरिउ कालु अणाइ अणंतु ।

पर सम्मत्तु ण लद्धु जिय एहउ' जाणि णिमंतु ॥ २५॥

[चतुरशीतिलक्षेषु भ्रामितः कालं अनावि अनन्तम् ।

परं सम्यक्त्वं न लब्धं जीव एतत् जानीहि निष्प्रान्तम् ॥]

पाठान्तर—१) अ—चोरासी. २) अपक्ष—लक्खहु. ३) अ—फिरियो. ४) अ—एहो.

अर्थ—यह जीव अनादि अनन्तकाल तक चौराही लाख योनियोंमें भटकता है, परन्तु इसने सत्त्वत्व नहीं पाया—हे जीव ! यह निस्सन्देह समझ ॥ २५ ॥

सुदधु सचेयणु बुदधु जिणु केवल-गाण-सहाउ ।

सो अप्पा अणुविणु मुणहु जइ चाहहु' सिव-लाहु ॥ २६ ॥

[शुद्धः सचेतनः बुद्धः जिनः केवलज्ञानस्वभावः ।

स आत्मा (इति) अनुविनं जानीत यदि इच्छत शिवलाभम् ॥

पाठान्तर—१) अ—निसविण. २) ब—चाहहि, अ—जो चाहहु

अर्थ—यदि मोक्ष पानेकी इच्छा करते हो, तो निरन्तर ही आत्माको मुद्ध, सचेतन, बुद्ध, जिन, और केवलज्ञान—स्वभावमय समझो ॥ २६ ॥

जाम' ण भावहि' जीव तुहु' निम्मल अप्प-सहाउ ।

ताम ण लब्भइ सिव-गमणु जहि' भावइ' तहि जाउ ॥ २७ ॥

[यावत् न भावयसि जीव त्वं निर्मलं आत्मस्वभावम् ।

तावत् न लभ्यते शिवगमनं यत्र भाव्यते तत्र यात ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष— भाव २) अपक्ष—भावहु ३) अक्ष—भावहु ५—भावहि.

अर्थ—हे जीव ! जबतक तू निर्मल आत्मस्वभावकी भावना नहीं करता, तबतक मोक्ष नहीं पा सकता । अब जहाँ तेरी इच्छा हो वहाँ जा ॥ २७ ॥

जो तइलोयहें शेउ जिणु सो अप्पा निरु बुत्तु' ।

णिच्छय-णइँ एमइ मणिउ' एहउ' जाणि निभंतु ॥ २८ ॥

[यः त्रिलोकस्य ध्येयः जिनः स आत्मा निश्चयेन उक्तः ।

निश्चयनयेन एवं भजितः एतत् जानीहि निश्चान्तिम् ॥]

पाठान्तर—१) ब—अप्पाणु × बुत्तु २) अ—णिच्छइणइ एमइ मणियो, ५—णिच्छइणइ एमइ मणिउ, झ—णिच्छइणइ एम मणिउ ३) अ—एहो जाणि, झ—एहो जाण

अर्थ—जो तीनों लोकोंके ध्येय जितमगवान् हैं, निश्चयसे उन्हें ही आत्मा कहा है—यह कथन निश्चयनयसे है । इसमें भ्रांति न करनी चाहिये ॥ २८ ॥

वय-तव-संजम-मूल-गुण' मूढहें मोक्ख ण बुत्तु ।

जाव ण जाणइ' इक्क पर मुद्धउ भाउ पवित्तु ॥ २९ ॥

[व्रततपःसंयममूलगुणाः मूढानां मोक्षः (इति) न उक्तः ।

यावत् न ज्ञायते एकः परः शुद्धः भावः पवित्रः ॥]

पाठान्तर—१) अक्ष—मवय २) झ—जाण

अर्थ—जबतक एक परम मुद्ध पवित्र भावका ज्ञान नहीं होता, तबतक मूढ़ लोगोंके जो व्रत, तप, संयम और मूलगुण हैं, उन्हें मोक्ष (का कारण) नहीं कहा जाता ॥ २९ ॥

ब्रह्म' निम्नतः अप्या मुण्ड' वय-संजम-संजुत ।

तो लघु पावड' सिद्धि-मुह इउ जिणणाहहँ उत्तु ॥३०॥

[यदि निर्मलं आत्मानं जानाति ततसंयमसंपुक्तः ।

तर्हि लघु प्राप्नोति सिद्धिमुखं इति जिननाबस्य उक्तम् ॥]

पाठान्तर—१) झ-ओ २) अपझ मुण्ड ३) अ-तो लघु पाव

अर्थ—जिनेन्द्रदेवका कथन है कि यदि त्रत और संयमसे युक्त होकर जीव निर्मल आत्माको पहिचानता है, तो वह शीघ्र ही सिद्धि-मुखको पाता है ॥ ३० ॥

वउ तव संजमु' सीलु जिय ए सव्वहँ अकयत्तु ।

जाव न जाणइ इक्क पर सुद्धउ भाउ पवित्तु' ॥३१॥

[ततं तपः संयमः शीलं जीव एतानि सर्वाणि अकृतार्थानि ।

यावत् न ज्ञायते एकः परः शुद्धः भावः पवित्रः ॥]

पाठान्तर—अप-वयतवसंजमु सीलु, व—वउ तवसजमसीलु, झ—वउ तउ सजम सील ३) अ-ए सव्वहँ, व—एउ सम्मुह ३) व—जहि लम्भइ सिवपय

अर्थ—जबतक जीवको एक परम शुद्ध पवित्र भावका ज्ञान नहीं होता, तब तक तप, तप, संयम और शील ये सब कुछ भी कार्यकारी नहीं होते ॥ ३१ ॥

पुण्णि' पावइ सग्ग जिउ पाव' ए' णरय-णिवासु ।

वे छंडिवि अप्या मुण्ड तो लम्भइ सिववासु ॥३२॥

[पुण्येन प्राप्नोति स्वर्गं जीवः पापेन नरकनिवासम् ।

इं त्यक्त्वा आत्मानं जानाति ततः लभते शिववासम् ॥]

पाठान्तर—१) अप-पुण्ड, झ-पुण्ड २) अप-पावये, व-पाव, झ—पावय ३) झ-छरेवि
अर्थ—पुण्यसे जीव स्वर्ग पाता है, और पापसे नरकमें जाता है। जो इन दोनोंको (पुण्य और पापको) छोड़कर आत्माको जानता है, वह मोक्ष प्राप्त करता है ॥ ३२ ॥

वउ तउ संजमु सील जिया' इउ' सव्वहँ ववहार ।

मोक्खहँ कारण एक्कु मुणि जो तइलोय'हँ सार ॥३३॥

[ततं तपः संयमः शीलं जीव इति सर्वाणि व्यवहारः ।

मोक्षस्य कारणं एकं जानोहि यः त्रिलोकस्य सारः ॥]

पाठान्तर—१) अब—जिय २) झ—इय अपझ—तरलोयह

अर्थ—त्रत तप, संयम और शील ये सब व्यवहार से ही माने जाते हैं। मोक्षका कारण तो एक ही समझना चाहिये, और वही तीनों लोकोंका सार है ॥ ३३ ॥

अप्या अप्पइ' जो मुण्ड जो परभाउ' चएइ ।

सो पावइ सिवपुरि-गमणु जिणवर एम' भणेइ ॥३४॥

[आत्मानं आत्मना यः जानाति यः परभावं त्यजति ।

स प्राप्नोति शिवपुरीगमनं जिनवरः एवं भणति ॥]

पाठान्तर—१) अ-अप्ते. २) बह्व-परभाव. ३) अपह-एव.

अर्थ—जो आत्माको आत्मभावसे जानता है और जो परभावको छोड़ देता है, वह शिव-पुरीको जाता है—ऐसा जिनवरने कहा है ॥ ३५ ॥

छह द्रव्यहँ जें जिण-कहिया नव पयत्थ जे तत्त ।

विवहारेण य उत्तिया ते जाणियहि पयत्त ॥३५॥

[षड् द्रव्याणि ये जिनकथिताः नव पदार्थाः यानि तत्त्वानि ।

व्यवहारेण च उक्तानि तानि जानीहि प्रयतः (सन्) ॥]

पाठान्तर—१) अ-द्वय, पह-द्रव्यह. २) अ-व्यवहारे जिनउत्तिया. ३) अ जानीयहि एयत्थ, प-जाणीयहि पयत्थ, ह-पयत्थु

अर्थ—जिनभगवानने जो छह द्रव्य, नौ पदार्थ, और (साठ) तत्त्व कहे हैं, वे व्यवहारनयसे कहे हैं, उनका प्रयत्नशील होकर ज्ञान प्राप्त करो ॥ ३५ ॥

सर्व अचेयण जाणि जिय एक सचेयण सार ॥

जो जाणेविण परम-मुनि सहु पावह भवपार ॥३६॥

[सर्व अचेतनं जानीहि जीव एकः सचेतनः सारः ।

यं ज्ञात्वा परममुनिः लघु प्राप्नोति भवपारम् ॥]

पाठान्तर—१) ह-अचेयणि. २) व-पावहि.

अर्थ—जितने भी पदार्थ हैं वे सब अचेतन हैं, चेतन तो केवल एक जीव ही है, और वही सारभूत है । उसको जानकर परममुनि शीघ्र ही संसारसे पार होता है । ३६ ॥

जइ निम्मलु अप्पा मुणहि छंडिवि सहु ववहाव ।

जिण-सामिउ एमइ भणइ लहु पावह भवपार ॥३७॥

[यदि निर्मलं आत्मानं जानाति त्यक्त्वा सर्वं व्यवहारम् ।

जिनस्वामी एवं भणति लघु प्राप्यते भवपारः ॥]

पाठान्तर—१) अ-एवई, प-एवइ, ह-सामीऊ एव. २) अपह-पावहु.

अर्थ—सर्व व्यवहारको त्याग कर यदि तू निर्मल आत्माको जानेगा, तो तू संसारसे शीघ्र ही पार होगा—ऐसा जिनेन्द्रदेव कहते हैं ॥ ३७ ॥

जीवाजीवहँ भेउ जो जाणइ ति जाणियउ ।

मोखहँ कारण एउ भणइ जोइ जोइहि भणिउ ॥३८॥

[जीवाजीवयोः भेदं यः जानाति तेन ज्ञातम् ।

मोक्षस्य कारणं एतत् भण्यते योगिन् योगिभिः ज्ञितम् ॥]

पाठान्तर—१) अप दोहरा ॥, झ—दोहरा तोरठा २) अप—जाण ते, झ—जाणइ ते.
३) व—कारण एह.

अर्थ—जो जीवाजीवके भेदको जानता है, वही (सब कुछ) जानता है; तथा हे योगिन् ! इसीको योगीजनोंने मोक्षका कारण कहा है ॥ ३८ ॥

केवल-माण-सहाउ' सो अप्पा मुणि जीव तुहु' ।

जइ चाहहि सिव—लाहु भणइ जोइ जोइहि' भणित' ॥३९॥

[केवलज्ञानस्वभावः स आत्मा (इति) जानीहि जीव त्वम् ।

यदि इच्छसि शिवलामं भण्यते योगिन् योगिभिः भणितम् ॥]

पाठान्तर—१) व—केवलमाणु सहाउ

अर्थ—हे जीव ! यदि तू मोक्ष पानेकी इच्छा करता है, तो तू केवलज्ञान-स्वभाव आत्माको पहिचान, ऐसा योगियोंने कहा है ॥ ३९ ॥

को (?) सुसमाहि' करउ को अंचउ छोपु—अछोपुकरिबि को बंचउ ।

हलसहि कलहु' केण समानउ' जहि' कहि' जोवउ' तहि' अप्पाणउ ॥४०॥

[कः (अपि) सुसमाधिं करोतु कः अर्चयतु स्पर्शास्पर्शं कृत्वा कः वञ्चयतु ।

मैत्रौ सह कलहं केन समानयत यत्र कुत्र पश्यतु तत्र आत्मा ॥]

पाठान्तर—१) झ—चोपाइ । २) अपझ—का सुसमाहि ३) अपझ—कलहि ४) व—समाणउ.

५) पवझ—जहि बहि. ६) अप—जोवहु

अर्थ—कौन तो समाधि करे, कौन अर्चन-पूजन करे, कौन स्पर्शास्पर्श करके वंचना करे, कौन किसके साथ मैत्री करे. और कौन किसके साथ कलह करे—जहां कहीं देखो वहां आत्मा ही आत्मा दृष्टिगोचर होती है ॥ ४० ॥

ताम' कुतित्वइ' परिभमइ घुत्तिम ताम करेइ ।

गुरुहु पसाए' जाम णवि अप्पा—देउ मुणेइ' ॥४१॥

[तावत् कुतीर्थानि परिभ्रमति धूर्तस्त्वं तावत् करोति ।

गुरोः प्रसादेन यावत् नैव आत्मदेवं जानाति ॥]

पाठान्तर—१) झ—दोहा ।

२) अपझ—तामु (अन्यत्र ताम).

३) व—गसावहि.

४) अपझ—देहइ (देहिहि ?) देउ मुणेइ

अर्थ—जबतक जीव गुरु-प्रसादसे आत्मदेवको नहीं जानता, तभीतक, वह कुतीर्थोंमें भ्रमण करता है, और अभीतक वह धूर्तता करता है ॥ ४१ ॥

तित्थ'हि' वेवलि देउ णवि' इम सुइकेवलि—वुत्तु' ।

देहा—देवलि देउ जिणु एहउ जाणि णिवत्तु ॥४२॥

[तीर्थेषु देवालये देवः नैव एवं श्रुतकेवल्युक्तम् ।

देहदेवालये देवः जिनः एतत् जानीहि निश्चितम् ॥]

पाठान्तर—१) अपञ्च-तिष्ठहं २) व-देउ जि नवि, ३) व-इउ सुइकेवली
अर्थ—श्रुतकेवलीने कहा है कि तीर्थोंमें देवालयोंमें देव नहीं हैं, जिनदेव तो देह-देवालयमें
विराजमान हैं—इसे निश्चित समझो ॥ ४२ ॥

देहा-देवलि देउ जिणु अणु देवलिहिं गिएइ ।

हासउ महु पडिहाइ इहुं सिद्धे भिक्खु भमेइ ॥४३॥

[देहदेवालये देवः जिनः जनः देवालयेषु (तं) पश्यति ।

हास्यं मम प्रतिभाति इह सिद्धे (सति) भिक्षां भ्रमति ॥

पाठान्तर—१) अ-जिणि देवालेहि गएइ, प-जिणि देवलिहि गएइ, झ-जिनदेवलिहि गएइ.
२) अ-परिहाइ ह, पझ-परिहोइ इहु ३) अ-भक्ख, व-सिद्धा-भिक्ख, झ-सिद्धभिक्ख.

अर्थ—जिनदेव देह-देवालयमें विराजमान हैं, परन्तु जीव (इह पत्थरोंके) देवालयोंमें उनके
दर्शन करता है—यह मुझे कितना हास्यास्पद मालूम होता है । यह बात ऐसी ही है, जैसे कोई
मनुष्य सिद्ध हो जानेपर भिक्षाके लिये भ्रमण करे ॥ ४३ ॥

मूढा देवलि देउ नवि नवि सिलिं लिप्पइ चित्ति ।

देहा-देवलि देउ जिणु सो बुद्धमहिं समचित्ति ॥४४॥

[मूढ देवालये देवः नैव शिलायां लेप्ये चित्रे ।

देहदेवालये देवः जिनः तं बुध्यस्व समचित्ते ॥]

पाठान्तर—१) अणव मिल २) अपञ्च-बु(उ)च्चइ
अर्थ—हे मूढ ! देव किसी देवालयमें विराजमान नहीं है, इसी तरह किसी पत्थर, लेप
अथवा चित्रमें भी देव विराजमान नहीं । जिनदेव तो देह-देवालयमें रहने हैं—इस बातको तू
समचित्तसे समझ ॥ ४४ ॥

तित्थइ देउलि देउ जिणु सच्छु वि कोइ भणेइ ।

देहा-देउलिं जो मुणइ सो बुहु को वि हवेइ ॥४५॥

[तीर्थे देवकुले देवः जिनः (इति) सर्वः अपि कञ्चित् भजति ।

देहदेवकुले यः जानाति स बुधः कः अपि भवति ॥]

पाठान्तर—१) व-सोवुट्ट (?) २) प-देहादेवल, देहादेवल
अर्थ—सब कोई कहते हैं कि जिनदेव तीर्थमें और देवालयमें विद्यमान हैं । परन्तु जो जिन-
देवको देह-देवालयमें विराजमान समझता है ऐसा पंडित कोई विरला ही होता है ॥ ४५ ॥

जइ-जर-मरण-करालियउ' तो जिय धम्म करेहि ।

धम्म-रसायणु पियहि तुहुं जिम अजरामर होहि ॥४६॥

[यदि जरामरणकरालितः तर्हि जीव धर्मं कुरु ।

धर्मरसायनं पिब त्वं यथा अजरामरः भवति ॥]

पाठान्तर—१) अप-करासियो, झ-करासियो. २) अ-ती, झ-तव.

अर्थ—हे जीव ! यदि तू जरा-मरणसे भयभीत है तो धर्म कर. धर्मरसायनका पान कर; जिससे तू अजर अमर हो सके ॥४६॥

धम्मु ण पडिय'हँ होइ धम्मु ण पोत्था-पिच्छिय'हँ ।

धम्मु ण मडिय-पएसि धम्मु' ण मत्था-लु'च्चिय'हँ ॥४७॥

[धर्मः न पठितेन भवति धर्मः न पुस्तकपिच्छाभ्याम् ।

धर्मः न मठप्रवेशेन धर्मः न मस्तकलुञ्जितेन ॥]

पाठान्तर—१) पझ-पडिया. २) प-पीछियइ, झ-पिछियइ. ३) अपव-मुस्तकेषु द्वितीयचतुर्थ-पादयोः 'धम्मु. इति नास्ति ।

अर्थ—पढ़ लेनेसे धर्म नहीं होता; पुस्तक और पिच्छीसे भी धर्म नहीं होता; किसी मठमें रहनेसे भी धर्म नहीं है; तथा केशलोंच करनेसे भी धर्म नहीं कहा जाता ॥४७॥

राय-रोस बे परिहरिवि' जो अप्पाणि वसेइ ।

सो धम्मु वि जिण-उत्तिघड' जो पंचम-गइ जँइ' ॥४८॥

[रागदोषी द्वौ परिहृत्य यः आत्मनि वसति ।

स धर्मः अपि जिनोक्तः यः पञ्चमगतिं नयति ॥]

पाठान्तर—१) अपझ-परिहरइ. २) अपझ-उत्तियो. ३) अपझ-देइ.

अर्थ—ओ राग और द्वेष दोनोंको छोड़कर निज आत्मामें वाम करना है. उसे ही जिनेन्द्र-देवने धर्म कहा है । वह धर्म पंचमगति (मोक्ष) को ले जाता है ॥४८॥

आउ गलइ णवि मणु गलइ णवि आसा हु गलेइ' ।

मोहु फुरइ णवि अप्प-हिउ इम संसार भमेइ ॥४९॥

[आयुः गलति नैव मनः (मानः?) गलति नैव आशा खलु गलति ।

मोहः स्फुरति नैव आत्महितं एवं संसारं भ्रमति ॥]

पाठान्तर—१) व-गलेहु.

अर्थ—आयु गल जाती है, पर मन नहीं गलता, और न आशा ही गलती है । मोह स्फुरित होता है, परन्तु आत्महितका स्फुरण नहीं होता—इस तरह जीव संसारमें भ्रमण किया करता है ॥४९॥

जेहउ मणु विसयहँ रमइ' तिमु जइ' अप्प मुणेइ ।

जोइउ भणइ हो जोइयहु' लहु णिव्वाणु लहेइ ॥५०॥

[यथा मनः विषयाणां रमते तथा यदि आत्मानं जानाति ।

योगी भ्रमति सो योगिनः लघु निर्वाणं लभ्यते ॥]

पाठान्तर—१) अप-रम. २) झ-तिम जे. ३) अरझ-जोइउ भणइ रे जोइहु.

अर्थ—जिस तरह मन विषयोंमें रमण करता है, उस तरह यदि वह आत्माको जाननेमें रमण करे, तो हे योगिजनों ! योगी कहते हैं कि जीव शीघ्र ही निर्वाण पा जाय ॥५०॥

जेहउ जउजइ णरय-घर तेहउ बुझि सरीर ।

अप्पा भावहि' जिम्मलउ लहु पावहि भवतीरु ॥५१॥

[यथा जर्जरं नरकगृहं तथा बुध्यस्व शरीरम् ।

आत्मानं भावय निर्मलं लघु प्राप्नोषि भवतीरम् ॥]

पाठान्तर—१) अपझ भावहु

अर्थ—हे जीव, जैसे नरकवास सैकड़ों छिद्रोंसे जर्जरित है, वही तरह शरीरको भी (मल मूत्र आदिसे)जर्जरित समझ । अतएव निर्मल आत्माको भावना कर,तो शीघ्रही संसारसे पार होगा॥५१॥

घंघइ पडियउ सयल' जगि णवि अप्पा हु मुणंति ।

तहिँ कारणि ए' जीव फुडु ण हु णिष्वाणु लहंति ॥५२॥

[घान्धे (?) पतिताः सकलाः जगति नैव आत्मानं खलु जानन्ति ।

तस्मिन् कारणे (तेन कारणेन) एते जीवाः स्फुटं न खलु निर्वाणं लभन्ते ॥]

पाठान्तर—१) ब-मयलु, २) प-तिहि कारणि, अझ-निहि कारणण

अर्थ—सब लोग संसारमें अपने अपने धंधेमें फँसे हुए हैं, और अपनी आत्माको नहीं पहि-
चानते । निश्चयसे इसी कारण ये जीव निर्वाणको नहीं पाते, यह स्पष्ट है ॥५२॥

सत्थ पढंतहु ते वि जइ अप्पा जे ण मुणंति ।

तहिँ कारणि ए' जीव फुडु ण हु णिष्वाणु लहंति ॥५३॥

[शास्त्रं पठन्तः ते अपि जडाः आत्मानं ये न जानन्ति ।

तस्मिन् कारणे (तेन कारणेन) एते जीवाः स्फुटं न खलु निर्वाणं लभन्ते ॥]

पाठान्तर—१) अ-निहि कारणण, प-तिहि कारणि, झ-तिह कारणण

अर्थ—जो शास्त्रोंको तो पढ़ लते हैं, परन्तु आत्माको नहीं जानते, वे लोग भी जड़ ही हैं ।
तथा निश्चयसे इसी कारण ये जीव निर्वाणको नहीं पाते यह स्पष्ट है ॥५३॥

मणु-इदिहि वि छोडियइ' (?) बुहु पुच्छियइ ण कोइ ।

रायहुँ पसरु णिवारियइ सहज' उपजइ सोइ ॥५४॥

[मनइन्द्रियेभ्यः अपि मुच्यते बुधः पृच्छयते न कः अपि ।

रागस्य प्रसरः निवार्यते सहजः उत्पद्यते स अपि ॥]

पाठान्तर—१) अपझ-छोइयइ ब-छोहियइ २) पब-सहजि

अर्थ—यदि पण्डित, मन और इन्द्रियोंसे छुटकारा पा जाय तो उसे किसोसे कुछ पूछनेकी
जरूरत नहीं । यदि रागका प्रवाह रुक जाय,तो वह (आत्मभाव)सहज हो उत्पन्न हो जाता है ॥५४॥

पुगलु अण्णु जि अण्णु जिउ' अणु वि सहु बवहार ।

चयहि वि पुगलु गहहि जिउ लहु पावहि' भवपाव ॥५५॥

[पुद्गलः अन्यः एव अन्यः जीवः अन्यः अपि सर्वः व्यवहारः ।

त्यज अपि पुद्गलं गृह्णाण जीवं लघु प्राप्नोति भवपारम् ॥]

पाठान्तर—१) अ-अणु जियउ, प-अणु जीउ २) अपक्ष-पावहु

अर्थ—पुद्गल भिन्न है और जीव भिन्न है, तथा अन्य सब व्यवहार भिन्न है । अतएव पुद्गलको छोड़ और जीवको ग्रहण कर—इससे तू शीघ्र ही संसारसे पार होगा ॥ ५५ ॥

जे णवि मण्ण'हि जीव फुडु जे णवि जीउ मुणंति ।

ते जिण-णाहहँ उत्तिया णउ' संसार मुचंति' ५६ ॥

[ये नैव मन्यन्ते जीवं स्फुटं ये नैव जीवं जानन्ति ।

ते जिननाथस्य उक्त्या न तु (नैव ?) संसारात् मुच्यन्ते ॥]

पाठान्तर—१) अवक्ष-मणहे २) व-णउ णिव्वाणु सहति ३) अ-मुच्वति

अर्थ—जो जीवको स्पष्टरूपसे न समझते हैं, और जो उसे न पहिचानते हैं, वे संसारसे कभी छुटकारा नहीं पाते—ऐसा जिनेन्द्रदेवने कहा है ॥ ५६ ॥

रयण वीउ' विणयर बह्तिउ दुण्डु घीव' पाहाणु ।

मुण्ण'उ रूउ फलिहउ अगिणि णव बिठु'ता जाणु' ॥५७॥

[रत्नं दीपः बिलकरः दधि दुग्धं घृतं पाषाणः ।

सुवर्णं रूप्यं स्फटिकं अग्निः नव दृष्टान्तान् जानोहि ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-दिवउ २) अपव-बाउ ३) प-सेणा, क्ष-मुण्ण ४) अ-रूव, पक्ष-रूप ५) व-जाणि

अर्थ—रत्न, दीप, सूर्य, दही दूध, घी, पाषाण, सोना, 'वांकी, स्फटिकमणि', और 'अग्नि' वे (जीवके) नौ दृष्टान्त जानने चाहिये ॥ ५७ ॥

देहाविउ' जो पर मुडइ जेहउ मुण्ण अयासु ।

सो लहु पावइ' (?) बंभु पर केवलु करइ पयासु ॥५८॥

[देहादिकं यः परं जानाति यथा शून्यं आकाशम् ।

स लघु प्राप्नोति ब्रह्म परं केवलं करोति प्रकाशम् ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-देहाविक २) अपवक्ष-पावहि

अर्थ—जो शून्य आकाशकी तरह देह आदिको पर समझता है, वह शीघ्र ही परब्रह्मको प्राप्त कर लेता है, और वह केवल प्रकाश करता है ॥ ५८ ॥

जेहउ सुद्ध अयासु जिय तेहउ' अप्पा वुत्तु ।

आयासु वि जडु जाणि जिय अप्पा चेयणुवत्तु ॥५९॥

[यादृक् शुद्धं आकाशं जीव तादृशः आत्मा उक्तः ।

आकाशं अपि जडं जानोहि जीव आत्मानं चैतन्यवन्तम् ॥]

पाठान्तर—१) अप-तेहो

अर्थ—हे जीव ! जैसे आकाश मुद्ध है वैसे ही आत्मा भी मुद्ध कही गई है । दोनोंमें अन्तर केवल इतना ही है कि आकाश जड़ है और आत्मा चैतन्यलक्षणसे युक्त है ॥ ५९ ॥

नासर्गिं अस्मिन्तरहं जे जोवहिं असरीर ।

बाहुडि जन्मि ण संभवहिं पियहिं ण जणणी-खोर ॥ ६० ॥

[नासाग्रेण अभ्यन्तरे (?) ये पश्यन्ति अशरीरम् ॥

लज्जाकरे जन्मनि न सम्भवन्ति पिबन्ति न जननीक्षीरम् ॥]

पाठान्तर—(१) अप-नासनि (२) अपङ्ग-जन्म ण समवइ (३) व-पियहि

अर्थ—जो नासिकापर दृष्टि रखकर अभ्यन्तरमें शरीरको (आत्माको) देखते हैं, वे इस लज्जाजनक जन्मको फिरसे धारण नहीं करते, और वे माताको दूधका पान नहीं करते ॥ ६० ॥

असरीर वि सुसरीर मुणि इहु सरीर जडु जाणि ।

मिच्छा-मोहुं परिच्छयहि मुत्ति णियं वि ण माणि ॥ ६१ ॥

[अशरीरं अपि सु(स)-शरीरं जानीहि इवं शरीरं जडं जानीहि ।

मिथ्यामोहं परित्यज मूर्ति निजां अपि न मन्यस्व ॥]

पाठान्तर—(१) व-मिच्छामोह (२) अपवङ्ग-विणिमाणि

अर्थ—अशरीर (आत्मा) को ही सुन्दर शरीर समझो, और इस शरीरको जड़ मानो, मिथ्या-मोहका त्याग करो और अपने शरीरको भी अपना मत मानो ॥ ६१ ॥

अप्पइं अप्पु मुणंतयहं कि णेहा फलु होइ ।

केवल-णाणु वि परिणवइ सासय-सुखु लहेइ ॥ ६२ ॥

[आत्मना आत्मानं जानतां किं न इह फलं भवति ।

केवलज्ञानं अपि परिणमति शाश्वतसुखं लभ्यते ॥]

पाठान्तर—(१) अपङ्ग-अणय

अर्थ—आत्माको आत्मासे जाननेमें यह कौनसा फल नहीं मिलता ? और तो क्या इससे केवलज्ञान भी हो जाता है और जीवको शाश्वत सुखकी प्राप्ति होती है ॥ ६२ ॥

जे परभाव चएवि मुणि अप्पा अप्प मुणंति ।

केवल-णाण-सरूब' लइ (लहि ?) ते संसार मुचंति ॥ ६३ ॥

[ये परभाव त्यक्त्वा मुनयः आत्मना आत्मानं जानन्ति ।

केवलज्ञानस्वरूपं लात्वा (लब्ध्वा ?) ते संसारं मुञ्चन्ति ॥]

पाठान्तर—(१) व-सरूबि

अर्थ—जो मुनि परभावका त्याग कर अपनी आत्मासे अपने आत्माको पहिचानते हैं, वे केवलज्ञान प्राप्त कर संसारसे मुक्त हो जाते हैं ॥ ६३ ॥

धृष्णां ते भयबन्तं बुह जे परभाव वर्यति ।

लोयालोय-पयासयव अप्पा बिमल मुनति ॥६४॥

[धन्याः ते भगवन्तः बुधाः ये परभावं त्यजन्ति ।

लोकालोकप्रकाशकरं आत्मानं बिमल जानन्ति ॥]

पाठान्तर—१) व-धम्मा २) व-अप्पा अप्पु,

अर्थ—उन भगवान् पण्डितोंको धन्य हैं जो परभावका त्याग करते हैं, और जो लोकोलो-
प्रकाशक निर्मल आत्माको जानते हैं ॥६४॥

सागार वि णागार कु वि जे अप्पाणि वसेइ ।

सो लहु पावइ सिद्धि-सुहु^१ जिणवर एम भणेइ ॥६५॥

[सागरः अपि अनगरः कः अपि यः आत्मनि वसति ।

स लघु प्राप्नोति सिद्धिसुखं जिनवरः एव भणति ॥

पाठान्तर—अप-णागार वि २) प-सिद्धसुहु

अर्थ—गृहस्थ हो या मुनि हो, जो कोई भी निज आत्मामें वास करता है, वह शीघ्र ही
सिद्धिसुखको पाता है, ऐसा जिनभगवान् ने कहा ॥६५॥

विरला जान'हिं तत्तु बुह^१ विरला णिसुण'हिं तत्तु ।

विरला झाय'हिं तत्तु जिय विरला धार'हिं तत्तु ॥६६॥

[विरलाः जानन्ति तत्त्वं बुधाः विरलाः निशृण्वन्ति तत्त्वम् ।

विरलाः ध्यायन्ति तत्त्वं जीव विरलाः धारयन्ति तत्त्वम् ॥]

पाठान्तर—१) व-जान'हि २) अपझ-बुहु ३) अपझ-णिसुणहु

अर्थ—विरले पण्डित लोग ही तत्त्वोंको समझते हैं, विरले ही तत्त्वोंको श्रवण करते हैं,
विरले ही तत्त्वोंका ध्यान करते हैं, और विरले जाव ही तत्त्वोंको धारण करते हैं, ॥६६॥

इहु परियण ण हु महत्तणउ^१ इहु सुहु-कुखह^१ हेउ ।

इम चित्तह^१ कि करइ^१ लहु संसारह^१ छेउ ॥६७॥

[एष परिजनः न खलु मदीयः एष सुखदुःखयोः हेतुः ।

एवं चिन्तयतां किं क्रियते लघु संसारस्य छेदः ॥

पाठान्तर—१) अझ-महत्तणा २) व-इउ चित्तउ कि करय

अर्थ—यह कुटुम्ब परिवार निश्चयसे मेरा नहीं है, यह मात्र सुखदुःखका ही हेतु है—इस
प्रकार विचार करनेसे शीघ्र ही संसारका नाश किया जा सकता है ॥६७॥

इव-फण्ड-णरिदय बि^१ जीवह^१ सरणु ण होति ।

असरणु जाणिवि^१ मुणि-धवला अप्पा अप्प मुनति ॥६८॥

[इन्द्रफणीन्द्रनरेन्द्राः अपि जीवानां शरणं न भवन्ति ।

अशरणं ज्ञात्वा मुनिव्रजलाः आत्मना आत्मानं जानन्ति ॥]

पाठान्तर—१) अक्ष-गरिद वि प-गरिद वि २) अप-जाणवि

अर्थ—इन्द्र, फणीन्द्र और नरेन्द्र भी जीवोंको शरणभूत नहीं हो सकते; इस तरह अपनेको शरणरहित जानकर उत्तम मुनि निज आत्मासे निज आत्माको जानते हैं ॥ ६८ ॥

इक्क उपज्जइ^१ मरइ कु वि^२ बुहु सुहु भुंजइ इक्कु ।

णरयहँ जाइ वि इक्क जिउ तह^३ णिण्वाणहँ इक्कु ॥६९॥

[एकः उत्पद्यते त्रियते एकः अपि दुःखं सुखं भुनक्ति एकः ।

नरकेभ्यः याति अपि एकः जीवः तथा निर्वाणाय एकः ॥]

पाठान्तर—१) व-उप्यजउ २) अ-इक्क मरइ इक्क वि, प-मरइ इक्क वि, व-मरइक्क वि.

३) व-तहि

अर्थ—जीव अकेला ही पैदा होता है और अकेला ही मरता है और वह अकेला ही सुख-दुःखका उपभोग करता है । वह नरकमें भी अकेला ही जाता है और निर्वाणको भी वह अकेला ही प्राप्त करता है ॥ ६९ ॥

एक्कुलउ^१ जइ जाइसिहि^२ तो परभाव चएहि ।

अप्पा शायहि णाणमउ लहु सिव-सुख^३ लहेहि ॥७०॥

[एकाको यदि यास्यसि तहि^४ परभावं त्यज ।

आत्मान ध्यायस्व ज्ञानमयं लघु शिवसुखं लभते ॥]

पाठान्तर—१) अप-इक्कलउ, अ-इक्कलउ २) प-जइसहि ३) पवस-सिवसुख.

अर्थ—हे जीव । यदि तू अकेला ही है तो परभावका त्याग कर और आत्माका ध्यान कर, जिससे तू शीघ्र ही ज्ञानमय माक्षसुखको प्राप्त कर सके ॥ ७० ॥

जो पाउ वि सो पाउ मुणि^१ सव्हु इ को वि^२ मुणेइ ।

जो पुणु वि पाउ वि भणइ सो बुह^३ (?) को वि हवेइ ॥७१॥

[यत् पाप अपि तत् पापं जानाति (?) सर्वः इति कः अपि जानाति ।

यः पुण्य अपि पाप इति भणति स बुधः कः अपि भवति ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-मणि २) अपक्ष-सव्हु (सच्चु) इक्को वि ३) अपवक्ष-बुह

अर्थ—जो पाप है उसको जो पाप जानता है, यह तो सब कोई जानता है । परन्तु जो पुण्यको भी पाप कहता है, ऐसा पंडित कोई बिरला ही होता है ॥ ७१ ॥

जह लोहम्मिय^१ णियउ^२ बुह तह सुणम्मिय जाणि ।

वे सुहु^३ असुहु परिचयहि^४ ते वि हवन्ति हु^५ णाणि ॥७२॥

[यथा लोहमयं निगडं बुध तथा सुवर्णमयं जानीहि ।

ये शुभं अशुभं परित्यजन्ति ते अपि मवन्ति खलु ज्ञानिनः ॥]

पाठान्तर—१) अ लोहमय

२) व-जिलय (जिलय ?)

३) अपह-तो सुह.

४) अपह-हवति ज.

अर्थ—हे पण्डित ! जैसे लोहेको साँकड़को तू साँकड़ समझना है उसी तरह तू सोनेकी साँकड़को भी साँकड़ ही समझ । जो शुभ अशुभ दोनों भावोंका परित्याग कर देते हैं, निश्चयसे वे ही ज्ञानी होते हैं ॥ ७२ ॥

अइया मणु जिगंथु जिय तइया तुहँ जिगंथु ।

अइया तुहँ जिगंथु जिय तो' लखइ सिवपंथु ॥७३॥

[यथा मनः निर्गन्धः जीव तदा त्वं निर्गन्धः ।

यथा त्वं निर्गन्धः जीव ततः लभ्यते शिवपन्थाः ॥]

पाठान्तर—१) अपह-तो.

अर्थ—हे जीव ! जब तेरा मन निर्गन्ध हो गया तो तू भी निर्गन्ध हो गया; और जब तू निर्गन्ध हो गया, तब उससे मोक्षमार्ग मिल जाता है ॥ ७३ ॥

अं बडमज्जहँ बीजं फुडु बीजहँ बडु वि हु' जाणु ।

तं देहहँ देउ वि मुणहि' जो तइलिय-पहाणु ॥७४॥

[यद् बटमध्ये बीजं स्फुटं बीजे बटं अपि खलु जानीहि ।

तं देहे देवं अपि जानीहि यः त्रिलोकप्रधानः ॥]

पाठान्तर—१) अपह-बीज. २) अपह बड विह. ३) अप-देउमुणहि

अर्थ—जैसे बड़के वृक्षमें बीज स्पष्ट दृष्टिगोचर होता है, वैसे ही बीजमें भी बड़वृक्ष रहता है । इसी तरह देहमें भी उस देवको विराजमान समझा. जो तानों लोकोंमें मुख्य है ॥ ७४ ॥

जो जिण सो हउ' सो जि 'हउ' एहउ भाउ जिमंतु ।

मोक्षहँ कारण जोइया अणु प तंतु न मंतु ॥७५॥

[यः जिनः स अहं स एव अहं एतद् भावय निर्भ्रान्तम् ।

मोक्षस्य कारणं योगिन् अन्यः न तन्त्रः न मन्त्रः ॥]

पाठान्तर—') अ-जिह

अर्थ—जो जिनदेव हैं वह मैं हूँ, वही मैं हूँ - इसकी आन्तरिकता होकर भावना कर । हे योगिन् ! मोक्षका कारण को अन्य मन्त्र तन्त्र नहीं है ॥ ७५ ॥

वे ते खउ पंच वि णवह सत्तहँ छह पंचाहँ ।

खउगुण-सहियउ' सो मुणह एय'हँ लक्खण जाहँ ॥७६॥

[द्वित्रिचतुःपञ्चापि नवानां सप्तानां षट् पञ्चानाम् ।

चतुर्गुणसहितं तं जानोहि एतानि सप्तगानि यस्य ॥]

पाठान्तर—१) अप-सहियो. २) अप-एहो. झ-एहउ.

अर्थ—दो, तीन, चार, पांच, नौ, सात, छह, पांच, और चार गुण, ये (परमात्माके) लक्षण समझने चाहिये ॥७६॥

बे छंडिवि' बे-गुण-सहित जो अप्पाणि वसेइ' ।

जिणु सामिउ एम'ई भणइ लहु णिव्वाणु लहेइ' ॥७७॥

[द्वौ त्यक्त्वा द्विगुरसहितः यः आत्मनि वसति ।

जिनः स्वामी एवं भणति लघु निर्वाणं लभते ॥]

पाठान्तर—१) अप-छंडिवि. २) अपझ-विसेइ. ३) अपझ जिनसामी एवं. ४) ब-सहेहि.

अर्थ—जो दोका (राग द्वेष) परित्याग कर, दो गुणोंसे (सम्पद्दर्शन) युक्त होकर आत्मामें निवास करता है, वह शीघ्र ही निर्वाण पाता है, ऐसा जिनेंद्रभगवान्ने कहा है ॥७७॥

तिहिं रहियउ' तिहिं गुण-सहित जो अप्पाणि' वसेइ ।

सो सासय-सुह' भायणु वि जिनवर' एम भणेइ ॥७८॥

[त्रिभिः रहितः त्रिभिः गुणसहितः यः आत्मनि वसति ।

स शाश्वतसुखभाजनं अपि जिनवरः एवं भणति ॥]

पाठान्तर—१) अप-रहिया, झ-रहित तिह. २) ब-अप्पाणि ३) ब-सुह भायणु

अर्थ—जो तीनसे (राग द्वेष मोह) रहित होकर तीन गुणोंसे (सम्पद्दर्शन ज्ञान चारित्र) युक्त होता हुआ आत्मामें निवास करता है वह शाश्वत सुखका प्राप्त होता है, ऐसा जिनदेवने कहा है ॥७८॥

चउ-कसाय-सण्णा-रहित चउ-गुण-सहियउ' वुत्तु ।

सो अप्पा मुणि जीव तुहुं जिम पर' होहि पवित्तु ॥७९॥

[चतुःकषायसंज्ञारहितः चतुर्गुणसहितः उक्तः ।

स आत्मा (इति) जानो जीव त्वं यथा परः भवति पवित्रः ॥]

पाठान्तर—१) अप-सहियो, झ-सहित २) अपझ-पर.

अर्थ—हे जीव! जो चार कषायों और चार संज्ञासे रहित होकर चार गुणोंसे (अतन्त्र दर्शन, ज्ञान, सुख, वीर्य) सहित होता है, उसे तू आत्मा समझ; जिससे तू परम पवित्र हो सके ॥७९॥

बे-पंचहं रहियउ मुणहि बे-पंचहं संजुत्तु ।

बे-पंचहं'जो गुणसहित सो अप्पा णिह' वुत्तु ॥८०॥

[द्विपञ्चानां (पञ्चभिः?) रहितः (इति) जानोहि द्विपञ्चानां संयुक्तः ।

द्विपञ्चानां यः गुणसहितः स आत्मा निश्चयेन उक्तः ॥]

पाठान्तर—१) अपह्न-सो. २) अपह्न-गर.

अर्थ—जो दससे रहित, दससे सहित और दस गुणोंसे सहित है, उसे निश्चयसे आत्मा कहा है ॥८०॥

अप्पा दंसणु णाणु मुणि अप्पा चरणु विव्याणि ।

अप्पा संजमु सील तउ अप्पा पञ्चक्खाणि^१ । ८१॥

[आत्मानं दर्शनं ज्ञानं जानीहि आत्मानं चरणं विजानीहि ।

आत्मानं संयमं शीलं तपः आत्मानं प्रत्याख्यानम् ॥]

पाठान्तर—१) अह्न-संयम. २) अ-पञ्चकोणु, व-पञ्चप्पाणु, प-२५क्खाण श-पञ्चखाणि.

अर्थ—आत्माको ही दर्शन और ज्ञान समझो; आत्मा ही चारित्र्य है, और संयम, शील, तप और प्रत्याख्यान भी आत्माको ही मानो ॥८१॥

जो परियाणइ अप्प परं सो गरु चयइ^२ णिमंतु ।

सो सण्णासु मुणेहि तुहं केवल-णाणि उत्तु ॥८२॥

[यः परिजानाति आत्मानं स परं त्यजति निघ्नान्तम् ।

तत् सन्नयासं जानीहि त्वं केवलज्ञानिना उक्तम् ॥]

पाठान्तर—१) व-जो २) अपह्न-चयहि. ३) अपह्न-केवलणाणिय.

अर्थ—जो निजको और परको जान लेता है वह भ्रान्तिरहित होकर परका त्याग कर देता है । हे जीव ! तू उसे ही सन्यास समझ—ऐसा केवलज्ञानीने कहा है ॥८२॥

रयणत्तय-संजुत्त जिउ उत्तिमु तित्थु^३ पवित्तु ।

मोक्खहं कारण जोइया अणु ण तंतु ण मंतु ॥८३॥

[रत्नत्रयसंयुक्तः जीवः उत्तमं तीर्थं पवित्रम् ।

मोक्षस्य कारणं योगिन् अन्यः न तन्त्रः न मन्त्रः ॥]

पाठान्तर—१) व-उत्तम तित्थ. २) अपह्न-पउत्तु. ३) अपह्न-८४.

अर्थ—हे योगिन ! रत्नत्रययुक्त जीव ही उत्तम पवित्र तीर्थ है और वही मोक्षका कारण है । अन्य कुछ मन्त्र मोक्षका कारण नहीं ॥८३॥

दंसणु^४ ञं पिच्छियइ बुह अप्पा विमल महंतु^५ ।

पुणु पुणु अप्पा भावियए^६ सो चारित्त पवित्तु ॥८४॥

[वर्शनं यत् प्रेक्ष्यते बुधः (बोधः) आत्मा विमलः महान् ।

पुनः पुनर् आत्मा भाव्यते तत् चारित्रं पवित्रम् ॥]

पाठान्तर—१) व-जहि. २) व-एह णिमंतु. ३) अप-भावियइ, व-साइयइ, श-भावियइ.

४) अह्न-८३.

अर्थ—जिज्ञासे द्वारा देखा जाता है वह दर्शन है, जो निर्मल महान् आत्मा है वह ज्ञान है, तथा आत्माकी जो पुनः पुनः भावना की जाती है वह पवित्र चारित्र्य है ॥८३॥

जहिं अप्पा 'तहिं' सयल-गुण केवलि' एम भणंति ।

तिहिं कारणए' जोइ' फुडु अप्पा विमलु मुणंति ॥८५॥

[यत्र आत्मा तत्र सकलगुणाः केवलिनः एवं भवन्ति ।

तेन (?) कारणेन योगिनः स्फुटं आत्मानं विमलं जानन्ति ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-तिहि। २) अक्ष-केवल। ३) व-तहि कारणिए। ४) अपक्ष-बीष।

अर्थ—जहाँ आत्मा है ममस्त गुण हैं—ऐसा केवलियों ने कहा है । इसलिये योगी लोग निश्चयसे निर्मल आत्माको पहिचानते हैं ॥८५॥

एक्कलउ' इंदिय-रहियउ' मण-वय-काय-ति-सुद्धि ।

अप्पा अप्पु 'मुणेहि तुहुं लहु पावहि' सिव-सिद्धि' ॥८६॥

[एकाकी इन्द्रियरहितः मनोवाक्कायत्रिसुद्धया ।

आत्मन् आत्मानं जानीहि त्वं लघु प्राप्नोषि शिवसिद्धिम् ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-एक्कलउ २) वक्ष-रहियउ। ३) व-सुवि। ४) अपक्ष-मुणेइ।
५) अपक्ष-पावहु ६) अपक्ष-सुद्धि।

अर्थ—हे आत्मन् ! तू एकाकी, इन्द्रियरहित और मन वचन कायकी शुद्धि से आत्माको जान; वससे तू शीघ्र ही मोक्षसिद्धिको प्राप्त करेगी ॥८६॥

जइ बद्धउ' मुक्कउ मुणहि तो बंधियहिं' जियंतु ।

सहज-सरुवइ' जइ रमहि तो पावहि सिव संतु ॥८७॥

[यदि बद्धं मुक्तं मन्यसे ततः बध्यसे निष्क्रान्तिम् ।

सहजस्वरूपे यदि रमसे ततः प्राप्नोषि शिवं शान्तम् ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-बद्धो। २) व-बंधिहि। ३) व-सरुवि। ४) अ-रमइहि, अपक्ष-रमइ।

अर्थ—यदि तू बद्धको मुक्त समझेगा तो निश्चयसे तू बंधेगा । तथा यदि तू सहजस्वरूपमें रमण करेगा तो शान्त निबोध को पावेगा ॥८७॥

सम्माइट्टी-जीवउहें कुणइ-गमणु न होइ ।

जइ जाइ वि' तो बोतु जवि पुब्ब-विकउ' खवणेइ' ॥८८॥

[सम्यग्दृष्टिजीवस्य दुर्गतिगमनं न भवति ।

यदि याति अपि तहि (ततः ?) बोधः नैव पूर्वकृतं व्यथयति ॥]

पाठान्तर—१) व-जाइति। २) व-पुण्ड्रिकउ, क्ष-पुण्ड्रिकियउ। ३) अपक्ष-खवणेइ।

अर्थ—सम्यग्दृष्टि जीव दुर्गतिषोमें नहीं आता है । यदि कदाचित् वह जाता भी है तो इसमें सम्यक्त्वका दोष नहीं । इससे वह पूर्वकृत कर्मका ही क्षय करता है ॥८८॥

अप्य-सकृदहं (—सकृदहं?) 'जो रमइ छंडवि लहु बवहाइ ।

सो सम्माइद्वी हवइ लहु पावइ' भवपाह ॥८९॥

[आत्मस्वरूपे यः रमते त्यक्त्वा सर्वं व्यवहारम् ।

स सम्यग्दृष्टिः भवति लघु प्राप्नोति भवपारम् ॥

पाठान्तर—१) अपह्न-जह. २) अपह्न-छंडवि. ३) अपह्न-पावहु, ब-पावहि

अर्थ—जो सर्व व्यवहारको छोड़कर आत्मस्वरूपमें रमण करता है, वह सम्यग्दृष्टि जीव है, और वह शीघ्र ही संसारसे पार हो जाता है ॥८९॥

जो सम्मत्त-पहाण बुहु सो तइलोय-पहाणु ।

केवल नाण वि लहु लहइ सासय-सुख-णिहाणु' ॥९०॥

[यः सम्यक्त्वप्रधानः बुधः स त्रिलोकप्रधानः ।

केवलज्ञानमपि लघु लभते शाश्वतसौख्यनिधानम् ॥]

पाठान्तर—१) ब-सासइ सुबल होइ सुबल होइ ?). २) अपह्न-६१

अर्थ—जिसके सम्यक्त्वका प्रधान्य है वही पण्डित है और त्रिलोकमें प्रधान है। वह जो शश्वत सुखके निधान केवल ज्ञानको भी शीघ्र ही प्राप्त कर लेता है ॥९०॥

अजर अमर गुण-गण-णिलउ जहि' अप्पा थिर ठाइ ।

सो कम्मेहि' ण बंधियउ' संचिय-पुव्व' विलाइ ॥९१॥

[अजरः अमरः गुणगणानिलयः यत्र आत्मा स्थिरः तिष्ठति ।

स कर्मभिः न बद्धः संचितपूर्वं विलीयते ॥]

पाठान्तर—१) ब-थिर हाइ, झ-थिर बाइ. २) अ-णवि बंधियउ, झ-कम्महि ण वि बंधियउ, ब-ब परिणमइ. ३) ब-संचउ पुव्व. ४) अपह्न—६०

अर्थ—जहाँ अजर अमर तथा गुणोंकी आगारभूत आत्मा स्थिर हो जाती है, वहाँ जीव कर्मोंसे बद्ध नहीं होता, वहाँ पूर्वमें संचित किये हुए कर्मोंका ही नाश होता है ॥९१॥

जह सल्लेण ण लिप्पियइ' कमलणि-पत्त कया वि' ।

तह कम्मेहि' ण लिप्पियइ' जइ रइ' अप्प-सहावि ॥९२॥

[यथा सल्लेन न लिप्यते कमलिनीपत्रं कदा अपि ।

तथा कर्मभिः न लिप्यते यदि रतिः आत्मस्वभावे ॥]

पाठान्तर—१) अप-लिप्पियइ, झ-लिप्पइ. २) अपह्न-कहा वि. ३) अपह्न-कम्मेण. ४) अप-लिप्पियइ, झ-लिप्पइ. ५) अपह्न-जह रहइ. ब-जह

अर्थ—जिस तरह कमलिनीका पत्र कभी भी जलसे लिप्त नहीं होता, उसी तरह यदि आत्म-स्वभावमें रति हो, तो जीव कर्मोंसे लिप्त नहीं होता ॥९२॥

जो सम-सुख-णिलीणु बुद्ध पुण पुण अप्प मुणेइ ।
 कम्मखण्ड करि सो वि फुटु लुह णिव्वाणु लहेइ ॥९३॥
 [यः समसौख्यनिलीनः बुधः पुनः पुनः आत्मानं जानाति ।
 कर्मभयं कृत्वा स अपि स्फुटं लघु निर्वाणं लभते ॥]

पाठान्तर-१) अपक्ष-लहेवि.

अर्थ-जो शम और सुखमें लीन हुआ पण्डित बारबार आत्माको जानता है, वह निश्चय ही कर्मोंका क्षयकर शीघ्र ही निर्वाण पाता है ॥९३॥

पुरिसायार-पमाणु जिय अप्पा एहु पवित्तु ।
 जोइज्जइ गुण-गण-णिलउं णिम्मल-तेय-फुरत्तु ॥९४॥
 [पुरुषाकारप्रमाणः जीव आत्मा एव पवित्रः ।
 दृश्यते गुणगणनिलयः निर्मलतेजःस्फुरन् ॥]

पाठान्तर-१) अप-य वंनु, व-पउत्तु. २) अपक्ष-गुणणिम्मलउ. ३) अपक्ष-फुरति.

अर्थ-हे जीव ! पुरुषाकार यह आत्मा पवित्र है, यह गुणोंकी राशि है और यह निर्मल तेजको स्फुरित करती हुई दिखाई देती है ॥९४॥

जो अप्पा सुद्ध वि मुणइ असुद्ध-सरीर-विमिण्णु ।
 सो जाणइ सत्थइ सयल' सासय-सुखहं लीणु ॥९५॥
 [यः आत्मानं शुद्धं अपि जानाति अशुचिशरीरविमिण्णु ।
 स जानाति शास्त्राणि सकलानि शाश्वतसौख्ये(?) लीनः ॥]

पाठान्तर-१) अपक्ष-सत्थ य सयलु.

अर्थ-जो शुद्ध आत्माको अशुचि शरीरसे भिन्न समझता है, वह शाश्वत सुखमें लीन होकर समस्त शास्त्रोंको जान जाता है ॥९५॥

जो णवि जाणइ अप्प पद णवि परभाव' चएइ ।
 सो जाणउ' सत्थइ सयल' ण हु सिवसुक्खु लहेइ ॥९६॥
 [यः नैव जानाति आत्मानं पर नैव परभावं त्यजति ।
 स जानातु शास्त्राणि सकलानि न खलु शिवसौख्यं लभते ॥]

पाठान्तर-१) व-परभाव. २) अप-चएवि. ३-चहेवि, ३) व-जाणइ. ४) अपक्ष-सत्थ व ववु. ५) अपक्ष-लहेवि.

अर्थ-जो न तो परमात्माको जानता है, और न परभावका त्याग ही करता है, वह भले ही समस्त शास्त्रोंको जान जाय, परन्तु वह मोक्षसुखको प्राप्त नहीं करता ॥९६॥

वज्जिय सयल-वियप्पइ परम-समाहि लहंति ।
 जं बिबं'हिं साण्डु क वि स सिव-सुक्ख मणंति ॥९७॥

[वर्जितं सकलविकल्पेन परमसमाधिं लभन्ते ।

यद् विम्बन्ति सानन्वं किं अपि तत् शिवसौख्यं भजन्ति ॥]

पाठान्तर—१) अपझ-विबप्यह. २) अ-विबवि, प-विबवि, झ-वेबवि. ३) अ-साणव कुवि. प-साणव कु वि, झ-साणव कुव.

अर्थ—जो समस्त विकल्पोंसे रहित होकर परम समाधिको प्राप्त करते हैं, वे आनन्दका अनुभव करते हैं, वह सोझमुख कहा जाता है ॥९७॥

जो पिङ्गस्थु पयस्थु ब्रुह' रूपस्थु वि जिण-उत्तु ।

रूपातीतु' मुणेहि सद्दु जिम परू होहि पविस्तु ॥९८॥

[यत् पिण्डस्थं पदस्थं बुध रूपस्थं अपि जिनावतम् ।

रूपातीतं जानोहि लघु यथा परः भवसि पवित्रः ॥]

पाठान्तर—१) प-ब्रुहा, ब-बहु. २) अपझ-मुणेहु.

अर्थ—हे बुध ! जिनभगवान् कहे हुए पिण्डस्थ, पदस्थ, रूपस्थ और रूपातीत ध्यानको समझ, जिससे तू शीघ्र ही परम पवित्र हो सके ॥९८॥

सब्बे जीवा णाणमया' जो सम-भाव मुणेइ ।

सो सामाइउ जाणि फुडु जिणवर एम भणेइ ॥९९॥

[सर्वे जीवाः ज्ञानमयाः (इति) यः समभावः ज्ञायते ।

तत् सामायिकं जानोहि स्फुटं जिनवरः एवं भजति ॥]

पाठान्तर—१) अझ-णाणमय.

अर्थ—समस्त जीव ज्ञानमय हैं, इस प्रकार जो समभाव है, उसे निश्चयसे सामायिक समझो, ऐसा जिनभगवान्ने कहा है ॥९९॥

राय-रोस बे' परिहरिवि' जो समभाउ मुणेइ ।

सो सामाइउ जाणि फुडु केवलि एम भणेइ ॥१००॥

[राग रोषौ द्वौ परिहृत्य यः समभावः मन्यते ।

तत् सामायिकं जानोहि स्फुटं जिनवरः एवं भजति ॥]

पाठान्तर—१) अप-वि. २) अपझ-परिहरवि'

अर्थ—राग और द्वेष इन दोनोंको छोड़कर जो समभाव होता है, उसे निश्चयसे सामायिक समझो ऐसा जिनभगवान्ने कहा है ॥१००॥

हिंसाबिउ' परिहाव करि जो अप्पा हु ठवेइ ।

सो बियऊ' चारिस्तु मुणि जो पंचम-यइ जेइ' ॥१०१॥

[हिंसादिकपरिहारं कृत्वा यः आत्मानं खलु स्थापयति ।

तद् द्वितीयं चारित्रं जानोहि यत् पञ्चमगतिं नयति]

पाठान्तर—१) अपञ्ज-हितादिक २) पञ्च-वियड, झ-विड ३) व-लेइ

अर्थ—हितादिकका त्याग कर जो आत्माको स्थिर करता है, उसे दूसरा चारित्र (छेदो-पस्थापना) समझो—यह पंचमगतिको ले जानेवाला है ॥१०१॥

मिच्छाविड' जो परिहरणु सम्मह'सग-सुद्धि ।

सो परिहार-विमुद्धि मुनि लहु पावहि सव-सिद्धि ॥१०२॥

[मिथ्यादेः (?) यत् परिहरणं सम्मगदर्शनमुद्धिः ।

तां परिहारविमुद्धि जानीहि लघु प्राप्नोषि शिवसिद्धिम् ॥]

पाठान्तर—१) अपञ्ज-मिच्छादिक, व-मिच्छादिकु (?). अपञ्ज-सिवमुद्धि

अर्थ—मिथ्यात्व आदिके परिहारसे जो सम्यग्दर्शनकी विमुद्धि होती है, उसे परिहारविमुद्धि समझो, उससे जीव शीघ्र ही मोक्षसिद्धिको प्राप्त करता है ॥१०२॥

सुहुमह' लोहह' जो विलड' जो सुहुमु वि परिणामु ।

सो सुहुमु वि चारित्त मुनि सो सासय-सुह-धामु ॥१०३॥

[सूक्ष्मस्य लोभस्य यः विलयः यः सूक्ष्मः अपि परिणामः ।

तत् सूक्ष्मं अपि चारित्रं जानीहि तत् शाश्वतसुखधाम ॥]

पाठान्तर—१) व-सुहुमह २) अप-विलसो (विलयो ?) अपञ्ज-सुहुमु हवे परिणामु.

अर्थ—सूक्ष्म लोभका नाश होनेसे जो सूक्ष्म परिणामोंका अवशेष रह जाता है, वह सूक्ष्म-चारित्र है, वह शाश्वत सुखका स्थान है ॥१०३॥

अरहंतु' वि सो सिद्धु फुडु सो आयरिड बियाणि ।

सो उवसायड' सो जि मुनि जिच्छइ अप्पा जाणि ॥१०४॥

[अहंतु अपि स सिद्धः स्फुटं स आचार्यः (इति) विजानीहि ।

स उपाध्यायः स एव मुनिः निश्चयेन आत्मा (इति) जानीहि ॥]

पाठान्तर—१) झ-अरिहनु अप-सो उज्जाड वि, झ-सो उज्जावो.

अर्थ—निश्चयनयसे आत्मा ही अहंतु है, वही निश्चयसे मिद्ध है, और वही आचार्य है, और उसे ही उपाध्याय तथा मुनि समझना चाहिये ॥१०४॥

सो सिड संकर विणु सो सो रुद वि सो बुद्धु ।

सो जिणु ईसर बंधु सो सो अणंतु सो' सिद्धु ॥१०५॥

[स शिवः शङ्करः विष्णुः स स रुद्रः अपि स बुद्धः ।

स जिनः ईश्वरः ब्रह्मा स स अनन्तः स सिद्धः ॥]

पाठान्तर—१) अपञ्ज-फुडु

अर्थ—वही शिव है वही शंकर ठे, वही विष्णु है, वही रुद्र है, वही बुद्ध है, वही जिन है, वही ईश्वर है, वही ब्रह्मा है, वही अनन्त है और सिद्ध भी उसे ही कहना चाहिये ॥१०५॥

एव हि लक्ष्मण-लक्ष्मियुतं जो पद निष्कलु भेद ।

बेहर्ह मज्जहिं सो वसइ तासु ण विज्झइ भेद ॥१०६॥

[एवं हि लक्षणलक्षितः यः परः निष्कलः देवः ।

बेहस्य मध्ये स वसति तयोः न विद्यते भेदः ॥]

पाठान्तर—१) अप-एयहि, झ-एहि य

२) ब-लक्षणि

३) ब-बेहहि मज्झहि.

४) ब-किज्झइ

अर्थ—इन लक्षणोंसे युक्त परम निष्कल देव जो देह निराम करता है, उसमें और आत्मा में कोई भी भेद नहीं है ॥१०६॥

जे सिद्धा जे सिज्झहिहिं जे सिज्झहिं जिण-उत्तु ।

अप्पा-वंसणि ते वि फुडु एहउ जाणि निमंनु ॥१०७॥

[ये सिद्धाः ये सेत्स्यन्ति ये सिध्यन्ति जिनोक्तम् ।

आत्मवर्शनेन ते अपि स्फुट एतन् जानोहि निर्घन्तिम् ॥]

पाठान्तर—१) अप-मिज्झहिहिं, झ-सिज्झसिहि २) अपझ-इमण ३) अपझ-एहो

अर्थ—जो सिद्ध हो चुके हैं, भविष्यमें होंगे और वर्तमानमें होते हैं, वे सब निश्चय से आत्मदर्शन से ही सिद्ध हुए हैं—यह भ्रान्तिरहित समझो ॥१०७॥

संसारह भय-भोयएण योगिचंद-मुणएण ।

अप्पा-संबोहण कया वोहा इक्क-मणेण ॥१०८॥

[संसारस्य भयभीतेन योगिचन्द्रमुनिना ।

आत्मसंबोधनाय कृतानि बोहकानि एकमनसा ॥]

पाठान्तर—१) ब-ससारभयभीतेन,

झ-मयभीबएह

२) अ२-योगचंद,

ब-योगचंद

३) ब-कम्बमिणेण

अर्थ—ससारके दुःखोंसे भयभीत ऐसे योगीन्दुदेव मुनिने आत्मसंबोधनके लिये एकाग्रमनसे इन दोहोंकी रचना की है ॥१०८॥

योगसारदोहादीनां वर्णानुक्रमसूची

	दोहा		दोहा
अजर अमर गुणगन-	६१	अइ जिम्मल अप्पा मुणह	३०
अप्यई अप्पु मुणतयहें	६२	अइ जिम्मलु अप्पा मुणहि	३७
अपसकवहें (सकवह ?) जो	८६	अइ बढउ मुक्कउ मुणहि	८७
अप्पा अप्पई जो मुणह	३४	अइ बीहउ चउगइगमणा	५
अप्पा अप्पउ अइ मुणहि	१२	अइया मणु णिमांयु जिय	७३
अप्पादसणु एककु पर	१६	अह सोहम्मिय णियइवुह	७२
अप्पा दंसणु णाणु मुणि	८१	अह सल्लेण ण लिप्पयइ	६२
अरइनु वि सो सिद्धु	१०४	अहि अप्पा तहि सयलमुण	८५
असरीय वि सुसरीय मुणि	६१	अं वडमज्झइ बीउ कुडु	७४
अह पुणु अग्गा णवि मुणहि	१५	आम ण मावहि जीव	२७
आउ मलइ णवि मणु	४६	जिणु सुमिरइ जिणु	१६
इक उप्पज्झइ मरइ कु वि	६६	जीवाजीवहं भेउ जो	३८
इच्छा रहियउ तव करहि	१३	जे णवि मण्णहि जीव	५६
इदफण्डणरिदिय वि	६८	जे परमाव चएवि मुणी	६३
इह परियण णहु महत्तणउ	६७	जे सिद्धा जे सिज्झसिहिं	१०७
एककलउ इंदियरहिउ	८६	जेहउ जज्जरु णयरघर	५१
एककुलउ अइ जाइसिहि	७०	जेहउ मणुविसयहं रमइ	५०
एव हि लक्खणलक्खियउ	१०६	जेहउ सुद्ध अयामुजिय	५६
कालु अणाइ अणाइ जिउ	४	जो अप्पा सुद्धु वि	६५
केवसणाणसहाउ सो	३६	जो जिण सो हउं सो	७५
को सुसमाहि करउ	४०	जो जिणु सो अप्पा मुणहु	२१
निहिवावारपरिट्ठिया	१८	जो णवि आणइ अप्पु	६६
पाइचउक्कहें किउ बिलउ	२	जो तइलोयहं भेउजिणु	२८
चउकसायसण्णारहिउ	७६	जो परमप्पा जो सो हउं	२२
चउरासोलक्कहिं फिरिउ	२५	जो परियाणइ अप्प पर	८२
छह दब्बइ जे जिणकहिंया	३५	जो परियाणइ अप्पु पर	८
अइ अरमरणकरालियउ	४६	जो पाउ वि सो पाउ मुणि	७१
		जो पिडस्यु पयस्यु	६८
		जो समसुक्खणिणोणु उहु	६३

को समस्तपहाण बुद्ध
 कासिगिं अमिभतरहें
 जिच्छइं लोचपमाणु मुणि
 जिम्मससाण परिदुया
 जिम्मलु निक्कलु सुइनु
 साम कुतिरषइं परिभमइ
 तिरषइ देउलि देउ जिणु
 तिरषहिं देवलि देउ नावि
 तिपयारो अप्पा मुणहि
 तिहिं रहियउ तिहिगुण—
 दंसणु जं पिच्छिषइ
 बेहादिउ जे परि कहिया
 देहादिउ जे परि कहिया
 बेहादिउ जो पर मुणइ
 बेहादेवलि देउ जिणु
 धण्णा तेभयवंत बुद्ध
 धम्मणु पडियहें होइ
 धंघइ पडियउ सयल
 परिणामे बधु जि कहिउ
 पुगलु अण्णु जि अण्णु
 पुणि पावइ सग जिउ
 पुरिसायारपमाणु जिय
 बे छवि वि बेगुणसहिउ
 बे ते बउ पच वि णवहें
 बे पंचहें रहियउ मुणहि

दोहा

६०

६०

२४

१

६

४१

४५

४२

६

७८

८४

१०

११

५८

४३

६४

४७

५२

१४

५५

३२

६४

७७

७६

८०

मम्मणगुणठाणइ कहिया
 मणुइंविहिं वि छोडियइ
 मिच्छादंसणमोहियउ
 मिच्छादिउ जो परिहरणु
 मूढा देवलि देउ नावि
 रयणत्तयसंजुक्त जिउ
 रयण दीउ दिणयर दहिउ
 रायरोस बे परिहरिवि
 रायरोस बे परिहरिवि
 बउ तउ सजमु सील
 बउ तव सजमु सीलु
 बज्जिय सयलवियणइ
 बयतव सजममूलगुण
 बिरला जाणहिं तत्तु बुद्ध
 सत्थ पढइह तेवि जउ
 सम्माइदुजीवइहें
 सव्व अचेयण जाणि
 सव्वे जीवा णाणमया
 ससारह भयभीयएण
 ससारहें भयभीयहें
 सागार वि णागार कु वि
 सुइपएसहें पूरीयउ
 सुइप्पा अरु जिणवरहें
 सुइनु सचेयणु बुइयुजिणु
 सुइमहें लोहहें जो
 सो सिउ सकर
 हिसादिउ परिहाउ

दोहा

१७

५४

७

१०२

४४

८३

५७

१००

४८

३३

३१

६७

२६

६६

५३

८८

३६

६६

१०८

३

६५

२३

२०

२६

१०३

१०५

१०१

शुद्धिपत्रकम्

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
२	३२	कम्म	कम्ममु
३	२	बिहाय	विहाय
५	१३	सुवर्णपर्याय	सुवर्णपर्याय
६	३०	असद्भूत	असद्भूत
६	७	महग्गिण्	महग्गियण्
११	१०	पुरुषार्थदृष्टोः	पुरुषार्थं पदार्थदृष्टो
११	१६	निश्चयकर	निश्चयनय कर
१४	२३	शिष्योका	शिष्योको
१४	२६	पीठका	पीठिका
१५	५	पञ्चगुरून्	पञ्चगुरून्
१५	३२	समूहकते	समूहसे
१८	१८	भक्ति-भारकर	भक्ति-भारकर
१८	२३	सगरचक्रवर्ती ने	सगरचक्रवर्तिने
२०	२३	सरागचरित्र	सरागचारित्र
२२	२३	जानना	जानता
२४	३१	ग्रहण	ग्रहण
२५	३२	स्पर्शः न	स्पर्शः न
२६	६	मायामानषायो	मायामानकषायो
२७	१६	मोहणी	मोहणी
२७	२०	नामावाली	नामवाली
२८	७	कथंभूतो	कथंभूतो
२६	३	भास	भाज
२६	१७, २६	निष्कलः	निष्कलः
३१	३	पूर्वकृतकर्माणि नश्यन्ति	पूर्वकृतकर्माणि नश्यन्ति
३१	७	नुटयन्ति	नुटयन्ति
३१	८	पर	परं
३१	२२	पहचानना	पहचानता
३१	२४	उपाजित	उपाजित

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
३४	२६	औ	और
३५	६	शुद्धात्मानं	शुद्धात्मानं
३५	१४	लो	सो
३५	१५	अनाद्यनन्तः	अनाद्यनन्तः
३५	१६	निष्प्रतिः	निष्प्रतिः
३६	२	लोकालोकप्रकाश	लोकालोकप्रकाश
३६	५	शुद्धात्मविलक्षण	शुद्धात्मविलक्षण
३६	११	न स्पृश्यते	देहेन न स्पृश्यते
३७	६	प्रतिष्ठितानां	प्रतिष्ठिताना
४०	८	बहुविधं	बहुविधं
४१	१५	वसंतं वि	वसंतु वि
४२	६	विषयासक्तो	विषयासक्तो
४२	१७	... असद्भूत ...	असद्भूत
४४	३२	विषयोसे सो	विषयोसे भी
४६	६	बिल्लि	बिल्लि
४७	७	जनयद्भिरपि	जनयद्भिरपि
४८	८	त	न
४८	२६	शुद्धात्मपरिणति को	शुद्धात्मपरिणतिकी
५०	४	बुध्द	बुध्द
५१	४	जिउ वि	जिउ जहु वि
५१	१४	बिरहिउ	बिरहिउ
५२	३, ५	वर्षते	वर्षते
५२	६	शरीरप्रमाण	शरीरप्रमाण
५२	१०	प्रच्छादितत्वापूर्वं	प्रच्छादितत्वात्पूर्वं
५२	१०	शरीरना-	शरीर-
५३	१३	... शुभ्राणरूपेण	शुद्धाणरूपेण
५५	१७	सकता ?	सकता है ?
५६	१०	कश्यन्ते	कश्यन्ते
५७	२८	कहे	कहे गये

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
५८	१	पुनर्दशनं	पुनर्दशनं
५८	३	शुद्धशुद्धं	शुद्धशुद्धं
५८	५	ज्ञानमष्टविधं	ज्ञानमष्टविधं
५८	२१	अखंड है	अखंड नहीं है
५८	३२	स्वयं	स्वयं में
५९	८	जीनहं	जीवहं
६०	१२	पञ्चाद्वचनीहारेण	पञ्चाद्वचनहारेण
६१	२६	कालके	तीनकालके
६२	१४	ते अणुया	जे अणुया
६३	२	भवन्ति	भवन्ति
६३	७	तीतराम***	बीतराम***
६३	८	***कथनमुख्य	***कथनमुख्य
६३	१६	अणु	अणु मणु अणु
६४	१	कमजनिता	कर्मजनिता
६४	१५	बहुविधं	बहुविध
६४	२२	मोहादिरूप	मोहादिरूप
६४	३०	जीवनां	जीवानां
६५	५	१४	६४
६५	९	जीवना	जीवानां
६५	२१	है हुए	हुए है
६५	३०	कालको	कालकी
६५	३२	मुक्तिकी	मुक्तिको
६६	२	प्रलेपकं	प्रलेपकं
६६	१४	कर्मव	कर्मव
६६	२०	जागच्छति	जागच्छति
६७	२	शुद्धनिश्चयनयेनान्त ***	शुद्धनिश्चयनयेनान्त
६७	७	शुभाशुभमद्वयं	शुभाशुभकर्मद्वयं
६७	१७	अनुरहित	अनुरति
६७	२९	भावनाको	भावनाकी
६८	३	त्यक्त्वा	त्यक्त्वा
६८	२४	एव	एवं
७०	६	प्रप्ते	प्रप्ते
७०	१४	जुरामरणं	जरामरणं

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
७०	१६	हीत	हीति
७०	२३	गुणाकर	गुणोंकर
७०	२७	ज्ञाप्यके	ज्ञाप्यके
७१	८	अप्याणु	अप्याणु
७१	११	ट्टवा	ट्टवा
७१	१६	पञ्चेन्द्रिय****	पञ्चेन्द्रिय****
७१	२८	परब्रह्म	परमब्रह्म
७२	१	मिष्टमानेऽपि	मिष्टमानेऽपि
७२	६	प्राप्नोषि	प्राप्नोषि
७२	२१	शियसिय	शियसिय
७२	२७	नोकर्म	नोकर्मने
७२	२८	ध्यायमे	ध्यायने
७३	८	जीन	जीव
७३	१०	मिथ्यावेन	मिथ्यावेन
७३	१५	***देहधर्मानं	***देहधर्मानं
७८	२०	भावोंकी	भावोंकी
७८	२७	पुरुष	जो पुरुष
७८	३२	पुरुष हूं,	पुरुष हूं, नपुंसक हूं,
७९	१८	निश्चयनय	निश्चयनयसे
७९	२७	मन्यते	मन्यते
७९	२९	तो	तो भी
७९	३१	जो जो	जो
८०	१	पत्तु	पुत्तु
८०	८	कतिसंख्योपेतमति	कतिसंख्योपेतमति
८१	१३	लब्ध्वा	लब्ध्वा
८२	१०	गौरो न भवति	गौरो न भवति
८२	१३	ज्ञानो	ज्ञानी
८४	२२	क्योंकि जीव	क्योंकि जव
८४	२९	नव	नैव
८४	३०	जो नीचकली मी नहीं	नीचकुली
८५	७	क्वापि	क्वापि

भी नहीं

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
८६	१६	सत्राहकं	सुत्राहकं
८६	२१	कर्म में	कर्म से
८७	१०	दर्शनं भवति	दर्शनं भवति ज्ञानं भवति
८७	२१	भेदज्ञानकी	भेदविज्ञानकी
८७	३०	जो काल	जो काम
८७	३१	निश्चयनयकर	निश्चयकर
९०	३	दीक्षादायकी	दीक्षादायको
९०	५	चित्तस्थितिकरणार्थ	चित्तस्थितिकरणार्थ
९०	२७	अवस्थाम	अवस्थामें
९१	५	... द्रव्योनिष्पन्न ...	... द्रव्यनिष्पन्न ...
९१	१०	निर्मलमान्मानं	निर्मलमात्मानं
९३	१२	सम्बन्धिनिसंवि	सम्बन्धिनिसंवि
९३	१३	जागु	जागु
९३	२५	विद्यानुवाद***	विद्यानुवाद ...
९३	२८	ज्ञानं	ज्ञानं
९५	१०	वृद्धमत ...	वृद्धमत ...
९६	१६	पुरु	पुरु
९६	३२	जानजाते	जानेजाते
९७	१६	ज्ञानके बदले ज्ञान,	ज्ञानके बदले जान,
९८	१०	जाणइ	जाणइ
९८	१६	प्रदेशपि	... प्रदेशमपि
९९	११	तहु	तुहु
१०२	तेनैव	परलोह तेनैव	
१०२	२७	व्यापक	व्यापक परमब्रह्म
१०४	१	तहि	तहि गइ
१०४	६	तत्रैव भावनां	तत्रैव भावना
१०६	१	पापमिति	पापमिति
१०६	१८	बाधमें	बाधमें
१०७	१३	विशुद्धमान ...	विशुद्धज्ञान***
१०९	११	निर्मलं परं	निर्मलं पर
११०	७	रागे	रागेन
११०	२०, ३४	खजूनी	खजूनी
१११	४	द्वो	द्वो

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
१११	१४	निर्मलं	निर्मलं
१११	३०	(सुख-विकार)	(सुख-विकार)
११२	१६	उससे	उससे उत्पन्न
११३	६	समसमुत् ...	समसत् ...
११३	३३	विषय	विषय
११५	१४	मोक्ष मोक्षफलं	मोक्षं मोक्षफलं
११६	१३	एतोम्यो	एतोम्यो
११७	२७	तीनोंको	तीनोंको
११८	८	बधनं	बधनं
११९	२०	स्थान	स्थान नहीं
११९	२७	मूढ़	मूढ़
१२०	१	सौगतास्ते	सौगतास्ते
१२०	२	मण्डिकसंज्ञा	मण्डिकसंज्ञा
१२१	१५	... परमात्मास्वरूपे	परमात्मास्वरूपे
१२१	२३	निर्द्वन्द्व है, निर्द्वन्द्व है	निर्द्वन्द्व है
१२२	१	शुद्धबुद्धक ...	शुद्धबुद्धक***
१२२	८	अरिथ	अरिथ
१२२	२३	वीतरागसर्वज्ञको	वीतरागसर्वज्ञका
१२४	८	साधवः	साधवः
१२४	२०	दुःस्वरूप	दुःस्वरूप
१२५	३१	शुद्धात्माको	शुद्धात्माको
१२६	२२	प्रमाकरभट्ट	प्रमाकरभट्ट
१२६	२६	आपको [आत्मानं]	अपनेसे [आत्मानं]
१२८	२	आत्माको	आपको
१२८	२	वबहारा	वबहारा
१२९	२२	साक्ष	साक्ष
१२९	२६	अतस्त्वतो	अतस्त्वतो
१३०	१६	निश्चत	निश्चय
१३०	१६	जान	जानें
१३१	२	यै	यै
१३२	७	निश्चयसम्बन्धवापदेय	निश्चयसम्बन्धवापदेय
१३२	७	निश्चयसम्बन्ध	निश्चयसम्बन्ध
१३२	१४	भावनाच्युताः	भावनाच्युताः

पृष्ठ	पंक्ति	अमुद्र	मुद्र
१३२	२१	आस्तिकाय	आस्तिक्य
१३२	२७	गृहस्थ में	गृहस्थवस्थामें
१३२	२७	ब्रह्मवर्ती	ब्रह्मवर्ती, सपर ब्रह्मवर्ती
५३२	३१	गुह्यात्माको	गुह्यात्माकी
१३३	१३	मर्त्या	मूर्त्या
१३३	२१	राग	रागके
१३४	२०	बह्विधः	बह्विधः
५३५	१७	सकाशादस्य ***	सकाशादस्यन्त***
१३६	७	स्वयमेव	स्वयमेव
१३६	१४	उप्यणद्वसी	उप्यणपद्वसी
१३७	६	***द्रव्यादिमल ***	***द्रव्यादिमल ***
१३७	१३	काल	कालः
१३८	२५	सहकारीकरण	सहकारीकरण
१४४	२	शरीरवाङ्मन ***	शरीरवाङ्मन***
१४४	७	निजगुह्यात्मा-	निजगुह्यात्मा-
१४४	३२	जानना	जाना
१४६	१२	विभावव्यञ्जत ***	विभावव्यञ्जन***
१४८	१८	उत्पादव्ययधौव्य	उत्पादव्यय धौव्य
१४८	३१	तथा स्थितं	यथास्थितं
१४६	३	बहिरुपयोगी	बहिरुपयोगी
१५०	३२	नो पदार्थ, पदार्थ	नो पदार्थ,
१५१	१५	निजस्मानं	निजस्मानं
१५२	१८	भवदिभ्यं	भवदिभ्यं
१५२	२०	जी ज्ञानी	जो ज्ञानी
१५३	१०	भवदिभः	भवदिभिः
१५४	१७	भवदिभरिदं	भवदिभरिदं
१५६	११	बुद्ध्य	बुद्ध्य
१५६	२०	उपशम	उपशम, क्षयोपशम
१५७	३	भवदिभः	भवदिभिः
१५८	३३	निश्चित	निश्चित
१५६	२१	संवरका	संवरका कारण
१६१	१५	सो	सोह
१६२	७	हवंत	हवति

पृष्ठ	पंक्ति	अमुद्र	मुद्र
१६२	८	विबज्जयउ	विबज्जयउ
१६३	६	तत्त्वात्तत्त्वं	तत्त्वात्तत्त्वं
१६३	३	बन्धुमस्ति एज्जा	बन्धुमस्ति एज्जा
१६४	४	सकलविमल***	सकलविमल ***
१६४	६	***प्रमाणदेवं	***प्रमाणप्रदेवं
१६४	६	विबिकल्पस्यागेन	विबिकल्पस्यागेन
१६४	३०	पर्याय	गुण पर्याय
१६४	३२	संयमी पर	संयमी परम
१६५	२३	प्राकृति	प्राकृत
१६६	७	भावानां	भावनां
१६७	११	स्वपति	स्वपिति
१६८	२०	सोते द्वे	सोते द्वे से
१६८	२३	मुनियोकी	मुनियोको
१६८	२४	उनकी आत्मस्वरूपी	उनको आत्मस्वरूपी
१६६	३	मणावह	मणावह
१७०	१४	अत्रेद	अत्रेदं
१७२	१८	विज्ञानः	विज्ञातः
१७२	२५	परममुख	परममुखरूप
१७३	५	रागद्वेषो	रागद्वेषो
१७३	१६	नहीं है	नहीं है, अन्य पदा संबंधसे है ।
१७५	३	दो द्वे	दोह द्वे
१७५	२२	पुण्यमपि	पुण्यमपि पापमपि
१७६	३	तत्रैव	तत्रैव
१७६	४	हेमं	हेय
१७७	३३	जीवनां	जीवानां
१७७	३	योऽयो	योऽतो
१७७	१६	शिवमति	शिवमति
१७८	१०	शिवमति	शिवमति
१७६	२६	अज्ञानी	अज्ञानी
१८०	६	***परमात्मानभूति	***परमात्मानभूति
१८२	३१	गुह्यतपना	उद्धतपना
१८३	१	शान्तिः	शान्तिः नामा
१८३	३	मुख्यवृत्त्या	मुख्यवृत्त्या

पृष्ठ	पंक्ति	अबुद्ध	बुद्ध
१८३	१७	भयति	भयति
१८४	१३	पुष्पेनामरो	पुष्पेनामरो
१८४	१४	द्वयोरपि	द्वयोरपि
१८५	११	अणमणह	अणमणह
१८५	१२	प्रतिकर्ण	प्रतिकर्मण
१८६	२२, २६	प्रत्याख्यान	प्रत्याख्यान
१८७	२८	मनःबुद्धिः	मनःबुद्धिः
१८६	१२, ३१	मुद्धस्य	मुद्धस्स
१९०	१८	रहित	रहित जो
१९०	३१	यहां धर्म	यह धर्म
१९०	३२	यह शिष्यने	यहां शिष्यने
१९२	१७	बध्नाति	बध्नाति
१९२	२०	इच्छा ही	इच्छा हो
१९३	१२	*** संवेदनज्ञानी	*** संवेदनज्ञान
१९४	२५	तो भा	तो भी
१९५	१५	अद्राक्षोः	अद्राक्षोः
१९६	१	विना	विना
१९६	७	*** स्वमिप्रायं	*** स्वमिप्रायं
१९७	६	प्रवर्धते	प्रवर्धते
१९७	२२	तत्पञ्चरणादि	तत्पञ्चरणादि
१९८	१६	दृष्टान्तेन	दृष्टान्तेन
१९८	१६	बुद्धिको	बुद्धिको
२०२	१०	न मुञ्चति	न मुञ्चति
२०५	१५	जीवहं	जीवहुं
२०५	२८	निश्चयसे	निश्चयनयसे
२०६	३	द्विभन्न	द्विभन्नं
२०६	१८	यतिमोमें	यतिमोमें
२०६	२३	आरम बुद्धिको	आरम-बुद्धिको
२०६	३२	अक्षेपं	अक्षेपं
२०७	१४	*** दर्शनचारित्र्य	*** दर्शनज्ञानचारित्र्य
२०७	२६	निघ्नन्तिः	निघ्नन्तः
२०७	२६	एतः	एतैः
२०८	१०	तथा	यथा
२०८	१८	मुक्तिके	ये मुक्ति के
२०९	७	अजति	अजति

पृष्ठ	पंक्ति	अबुद्ध	बुद्ध
२०९	२३	मोहं छोड़	मोह छोड़
२१०	२	बन्धितः	बन्धितं
२११	३	पुद्गलादि***	पुद्गलादि***
२११	७	व्यगेहवनितादिषु	व्यगेहवनितादिषु
२११	१४	कासानिमित्तं	कीलानिमित्तं
२११	२८	[ये]	[ये]
२११	३३	प्रवर्त	प्रवर्त
२१३	७	ब्रह्म	ब्रह्म
२१४	१६	*** सुवर्णानां	*** सुवर्णानां
२१६	१६	निश्चयसे	निश्चयनयसे
२१६	१७	वर्णनं	वर्णनं ज्ञानं
२२०	१	जो	जाणह जो
२२०	१	देहविणं भेजतल्ल	देहविणं भेज तल्ल
२२०	१०	विभेयहं	विभेयहं
२२०	१०	जीवहं	जीवहं
२२१	१२	*** मूलभूतादि	*** मूलभूतानि
२२४	१	जीवाहं जीवानां	जीवहं जीवानां
२२४	४	कलहेविणु	कलहेविणु
२२४	३५	अभेदनयने	अभेदनयसे
२२५	५	क्वाचिदेव	क्वाचिदेव
२२५	६	परमब्रह्ममयं	परमब्रह्ममयं
२२६	१७	केवलाज्ञानादि	केवलज्ञानादि
२२६	२४	स्थानकी	स्थानको
२२६	३२	लोकर्म	लोकर्म
२२७	२	*** संवृतजोऽपि	*** संवृतजनोऽपि
२२७	४	*** भावपर	*** भावपरम***
२२७	७	परमध्याना***	परमध्याना***
२२७	१४	यो इत्यादि	जो इत्यादि
२२८	१४	वैभानरो	वैभानरो
२२८	१७	इत्यादिप्रायः	इत्यादिप्रायः
२२८	२३	सबको	सबकी
२३१	१०	मग्नते	मग्नते
२३२	२	तथा	तथा
२३२	१५	*** स्तोत्रादकः	स्तोत्रादकः***

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
२३२	२७	दबाकर	दबकर
२३२	२७	देते	देते है
२३४	२, २०	पतव	पतन्तम्
२३४	४	सुखनामकर्षणम्	सुखनामकर्षणम्
२३४	१६	... भारीर ...	... भारीर ...
२३६	१	... रहितेन	... रहितेन
२३६	२	... महाहृदं	... महाहृद
२३७	५	महद् पतुह	महद् पतुहं
२३८	१७	कललहि	कललहिं
२४१	२७	चौहन्त्री	चौहन्त्री, पचेन्त्री
२४२	२४	अस्य	अन्य
२४३	१०	बहंतह	बहंतहें
२४३	२६	इंद्रा	इंद्री
२४५	२	य तुस	मं तुस
२४७	२५	संस्कृत	संस्कृत
२५०	२६	अणुव्रत	अणुव्रत महाव्रत
२५२	१४	स्वच्छया	स्वेच्छया
२५४	२७	दुःखनां	दुःखानां
२५६	३२	जीतना	जीतना
२५७	२८	जिन भावों का	निज भावोंका
२५७	२६	प्रभावसे	उसके प्रभावसे
२५६	२८	ज्ञानारूप	ज्ञानरूप
२६०	२६	मनका	मनकी
२६१	२६	शुद्ध	शुद्ध, बुद्ध
२६१	३१	हुए	हुए वे
२६१	३१	उपवास	उपाय
२६४	१५	अचीशुनि	अशुचीनि
२६४	३०	पापनि	पापानि
२६५	२६	धर्म	धर्म
२६७	२१	जिनस्वरूपमें	निजस्वरूपमें
२६८	२७	आत्मा-सुखका	आत्मसुखका
२६६	२६	जलकर	जलचर
२७०	१३	... कुणनिवृत्तं	... गुणनिवृत्तं
२७०	१८	मरयित्वा	मारयित्वा

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
२७२	२३	बसता	बसाता
२७४	१५	स्थिर	स्थिर कि
२७७	६	कोऽयी	कोऽयी
२७८	११	... मोहरान्तम् ...	... मनोहरान्तम् ...
२७८	२२	[देह	[देहे
२७८	१२	पाश्चात्ताप ...	पश्चात्ताप
२७६	११	ओहहि	ओहई
२७६	२४	(प्रीतिभाव दोष)	(प्रीतिभाव)
२७६	२४	देव	वेद
२७६	२८	बारहके	बाहरके
२८०	२४	मुनिवरणां	मुनिवरणां
२८१	७	निश्चितं	निश्चितं
२८२	१	तपश्चिन्ता	तपश्चिन्ता
२८२	११	रहित	रहित
२८२	१२	भावकारणे	भवकारणे
२८२	२६	परम	छोड़कर परम
२८२	३१	[तक	[तब
२८२	३१	जो	जो तू
२८४	६	बिबिधः	कि बिबिधः
२८६	६	... दाष्टान्ताम्नां	... दाष्टान्ताम्नाम्
२८७	१८	तथा बुधः	यथा बुधः
२८७	२४	देह	देह और
२८८	१५	देहात्मन ...	देहात्मनो
२८६	१४	मंजवउ	मुंजवउ
२८६	१७	एवं	एव
२८६	१५	तं मह	तं सद्
२८०	१	इस	सद्
२८०	६	पुरुषवचनं	पुरुषवचन
२८०	१४	बंभु	बंभु
२८०	२७	संघोष	संतोष
२८२	१६	जिसकी	जिसको
२८३	६	चिन्तम	चिन्तय
२८३	१५	म न	सा न
२८४	२६	विकल्प रहित	विकल्प अ

पृष्ठ	पंक्ति	अधुद	धुद
३६६	२६	अनता हुआ	आनता हुआ
३६७	३	सवा	सवा
३००	६	भवतीत	भवतीति
३०१	१०	आनाविना	आनाविना
३०१	३२	नो सब	तो सब
३०२	२६	[सः	[यः
३०३	१४	हरिः	परमपदः हरिः
३०३	१५	काल भाव	काल, भाव
३०३	२५	आना हुआ	आनता हुआ
३०४	११, १५	सिद्ध	सिद्ध
३०६	६	पुनरपि	पुनरपि
३०६	८	विमुक्तो	विमुक्तो
३१०	११	प्रकाशशब्द	प्रकाशशब्द
३११	३	सुमावर्ह	सुहावर्ह
३१२	१५	महं	जं महं
३१३	१८	पुनपि	पुनरपि
३१४	५, २०	क	क
३१४	२६	स्वक	स्वक
३१५	२	बोहा	बोहो
३१५	२५	दो शब्द	दो छन्द
३१६	७	निजनिरञ्जन	निजनिरञ्जन
३१६	२२	भोगोंको	भोगोंकी
३१६	२४	निश्चय से	निश्चयनयसे
३१६	७	गाणमय	गाणमय
३२१	१	जं	जंतु
३२४	७	परियाणाहि	परियाणहि
३२५	३	अकण	अकण
३२५	७	अप्या	अप्या
३२५	३१	परामउ	परायउ

पृष्ठ	पंक्ति	अधुद	धुद
३२७	१०	विबलु	विमलु
३२६	६	मत	मह
३२६	१५	परमु-सुहु	परम-सुहु
३३१	५	अक	अक
३३१	२२	पभाणियएहि	पभाणियएहि
३३४	१, १२	अप्या	अप्या
३३४	६	एक	एक
३३४	२४	करण	कारण
३३५	२१	सहति	सहति
३३५	२२	सहति	सहति
३३६	८	गेण	तेण
३३६	२२	विबीजजयउ	विबीजजयउ
३४०	२	भाउ	भाउ समु
३४३	६	बलि	बलि बलि
३४४	६	सन्मह	सन्मह
३४७	६	होइ हो	होइ
३४७	२१	बुड्ढहि	बुड्ढहि
३४८	१५	हेउ	वेउ
३४८	२२	पमणित	पमणित
३५८	१७	१३३	११३
३६३	१५	चितहु	चितवहु
३६३	२५	करणे	कारणे
३६५	१	मटकता	मटका
३६८	१५	समानयत	समानयतु
३६६	१५	नैव	नैव नैव
३७३	८	शरीरको	अशरीरको
३७५	१८	लमसे	लमसे
३७६	२१	देहमें	देहमें
३७६	२३	अणु प	अणु न
३७६	२८	को अन्य	कोई अन्य

पृष्ठ १३२ पंक्ति ४

‘सरावबीतरावमेवेन के बाव यह पाठ रह गया है—सरावसम्पत्तिलक्षणं कथ्यते । प्रसवसंविधानमुक्त्या-
स्तित्ववानिष्पत्तिलक्षणं सरावसम्पत्तय

पृष्ठ १४८ पंक्ति २४

अवकाश देता है के बाव यह पाठ रह गया है—तो भी अपना अपना अवकाश बाँटें ही हैं,
परमें नहीं है यद्यपि ये द्रव्य हमेशा से मिल रहे हैं

पृष्ठ २५७ पंक्ति १२

पञ्चाना नायकं

पणानि ॥१४०॥

यह बाबा यहा पर नून से क्षप गई है अतः निकाल दें ।

पृष्ठ २९९ पंक्ति २४

प्रबन्ध नहीं अनन्त— के बाव यह पाठ रह गया है—‘रूप है उपयोग लक्षणमय परमानन्द
लक्षणस्वरूप है तो भावोंसे उसको आराधो नहीं अनुमतिके

—————

**श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम, अगास द्वारा संचालित
परमश्रुतप्रभावक-मण्डल (श्रीमद् राजचन्द्र जैन शास्त्रमाला) के**

प्रकाशित ग्रन्थोंकी सूची

(१) गोममदसार—जीवकाण्ड—श्रीनेमिचन्द्रसिद्धान्तचक्रवर्तिकृत मूल गाथायें, श्रीब्रह्मचारी पं० खूबचन्द्रजी सिद्धान्तशास्त्रीकृत नयी हिन्दीटीका-युक्त । अबकी बार पंडितजीने धवल, जयधवल, महाधवल और बड़ी संस्कृतटीकाके आधारसे विस्तृतटीका लिखी है । तृतीयावृत्ति । मूल्य-छह रुपये ।

(२) स्वामिकांतिकेयानुप्रेक्षा—स्वामिकांतिकेयकृत मूल गाथायें, श्रीशुभचन्द्रकृत बड़ी संस्कृत-टीका, स्यादाद महाविद्यालय वाराणसीके प्रधानाध्यापक, पं० कैलाशचन्द्रजी शास्त्रीकृत हिन्दीटीका । अंग्रेजी प्रस्तावनायुक्त । सम्पादक—डा० आ० ने० उपाध्ये, कोल्हापुर । मूल्य—चौदह रुपये ।

(३) परमात्मप्रकाश और योगसार—श्रीयोगगुदुदेवकृत मूल अपभ्रंश—दीर्घ, श्रीब्रह्मदेवकृत संस्कृत-टीका व पं० दीलतरामजीकृत हिन्दी-टीका । विस्तृत अंग्रेजी प्रस्तावना और उसके हिन्दीसार सहित । महान अध्यात्म-ग्रन्थ । डा० आ० ने० उपाध्येका अमूल्य सम्पादन । नवीन संस्करण । मूल्य—नौ रुपये ।

(४) ज्ञानार्णव—श्रीशुभचन्द्राचार्यकृत महान योगशास्त्र । गुजानगढ़निवासी पं० पन्नालालजी बाकलीवालकृत हिन्दी अनुवाद सहित । तृतीय सुन्दर आवृत्ति । मूल्य—आठ रुपये ।

(५) प्रवचनसार—श्रीमत्कुन्दकुन्दाचार्यविरचित ग्रन्थरत्नपर श्रीमदमृतचन्द्राचार्यकृत तत्त्वप्रदीपिका एवं श्रीपञ्चयसेनाचार्यकृत तात्पर्यवृत्ति नामक संस्कृत टीकायें तथा पांडे हेमराजजी रचित बालावबोधिनी भाषाटीका । डा० आ० ने० उपाध्येकृत अध्ययनपूर्ण अंग्रेजी अनुवाद और विशद प्रस्तावना आदि सहित आकर्षक सम्पादन । तृतीयावृत्ति । मूल्य—पन्द्रह रुपये ।

(६) बृहद्ब्रह्मसंग्रह—आचार्य नेमिचन्द्रसिद्धान्तिदेवविरचित मूल गाथा, श्रीब्रह्मादेवनिर्मित संस्कृतवृत्ति और पं० जवाहरलालशास्त्रिप्रणीत हिन्दी-भाषानुवाद सहित । पद्धत्यसप्ततत्त्वस्वरूपवर्णनात्मक उत्तम ग्रन्थ । तृतीयावृत्ति । मूल्य—पाच रुपये, पचास पैसे ।

(७) पुरुषार्थसिद्धयुपाय—श्रीअमृतचन्द्रसूरिकृत मूल श्लोक । पं० टोडरमल्लजी तथा पं० बोलसरामजीकी टीकाके आधारपर स्व० पं० नाथूरामजी प्रेमी द्वारा लिखित नवीन हिन्दीटीका सहित । श्रावक-मुनिधर्मका चित्तस्पर्शी अद्भुत वर्णन । पंचमावृत्ति । मूल्य—तीन रुपये, पच्चीस पैसे ।

(८) अध्यात्म राजचन्द्र—श्रीमद् राजचन्द्रके अद्भुत जीवन तथा साहित्यका शोध एवं अनुभव-पूर्ण विश्लेषण डॉ० भगवानदास मनमुखमाई महेशाने गुर्जरभाषामें किया है । मूल्य—सात रुपये

(९) पञ्चास्तिकाय—श्रीमद्भगवत्कुन्दकुन्दाचार्यविरचित अनुपम ग्रन्थराज । आ० अमृतचन्द्रसूरिकृत 'समयव्याख्या' एवं आचार्य जयसेनकृत 'तात्पर्यवृत्ति'—नामक संस्कृत टीकाओंसे अलंकृत और पांडे हेमराजजी—रचित बालावबोधिनी भाषा-टीकाके आधारपर पं० मनोहरलालजी शास्त्रीकृत प्रचलित हिन्दी-अनुवादसहित । तृतीयावृत्ति । मूल्य—सात रुपये ।

(१०) अष्टप्राभूत—श्रीमत्कुन्दकुन्दाचार्य विरचित मूल गाथाओंपर श्रीरावजीमाई देसाई द्वारा गुजराती गद्य-व्यात्मक भाषान्तर । मोक्षमार्गकी अनुपम भेंट । मूल्य—दो रुपये मात्र ।

(११) भावनाशोध—सोक्षमाला—श्रीमद्राजचन्द्रकृत । वैराग्यभावना सहित जैनधर्मका यथार्थ-स्वरूप दिखाने वाले १०८ सुन्दर पाठ हैं । मूल्य—एक रुपया, पचास पैसे ।

(१२) **स्याद्वाद रंजरी**—श्रीमल्लिवेणसूरिकृत मूल और श्रीजगदीशचन्द्रजी शास्त्री एम० ए०, पी-एच० डी० कृत हिन्दी अनुवाद सहित। न्यायका अपूर्व ग्रन्थ है। बड़ी खोजसे लिखे गये १३ परिशिष्ट हैं।
मूल्य—बस रुपये

(१३) **गोस्मटसार—कर्मकाण्ड**—श्रीनेमिचन्द्रसिद्धान्तचक्रवर्तिकृत मूल गाथायें, स्व० पं० मनोहरलालजी शास्त्रीकृत संस्कृतछाया और हिन्दीटीका। जैनसिद्धान्त—ग्रन्थ है। (पुनः छप रहा है)

(१४) **समयसार**—आचार्य श्रीकुन्दकुन्दस्वामी-विरचित महान् अध्यात्मग्रन्थ, तीन टीकाओं सहित। (अप्राप्य)

(१५) **लब्धिसार (क्षपणासारगमित)**—श्रीमन्नेमिचन्द्रसिद्धान्तचक्रवर्ती—रचित करणानुयोग ग्रंथ। पं० मनोहरलालजी शास्त्रीकृत संस्कृतछाया और हिन्दीभाषानुवाद सहित। अप्राप्य।

(१६) **ब्रह्मानुयोगतर्कणा**—श्रीभोजसागरकृत, अप्राप्य है।

(१७) **न्यायावतार**—महान् तार्किक श्री सिद्धसेनदिवाकरकृत मूल श्लोक, व श्रीसिद्धाधिगणिकी संस्कृतटीकाका हिन्दी-भाषानुवाद जैनदर्शनाचार्य पं० विजयमूर्ति एम० ए० ने किया है। न्यायका सुप्रसिद्ध ग्रन्थ है।
मूल्य—पाँच रुपये।

(१८) **प्रशमरतिप्रकरण**—आचार्य श्रीमदुमास्वातिविरचित मूल श्लोक, श्रीहरिभद्रसूरिकृत संस्कृतटीका और पं० राजकुमारजी साहित्याचार्य द्वारा सम्पादित सरल अर्थ सहित। वैराग्यका बहुत सुन्दर ग्रन्थ है।
मूल्य—छह रुपये।

(१९) **सभाष्यतत्त्वार्थाधिगमसूत्र (मोक्षशास्त्र)**—श्रीमत् उमास्वातिकृत मूल सूत्र और स्वोपभाष्य तथा पं० खूबचन्दजी सिद्धान्तशास्त्रीकृत विस्तृत भाषाटीका। तत्त्वोंका हृदयग्राह्य गम्भीर विश्लेषण।
मूल्य—छह रुपये।

(२०) **सप्तभंगीतरंगिणी**—श्रीविमलदासकृत मूल और स्व० पंडित ठाकुरप्रसादजी शर्मा व्याकरणाचार्यकृत भाषाटीका। नव्यन्यायका महत्वपूर्ण ग्रन्थ। अप्राप्य।

(२१) **इष्टोपदेश**—श्रीपूज्यपाद-देवनन्दिआचार्यकृत मूल श्लोक, पंडितप्रवर आशाधरकृत संस्कृत-टीका, पं० धन्यकुमारजी जैनदर्शनाचार्य एम० ए० कृत हिन्दीटीका, स्व० बैरिस्टर चम्पतरायजी कृत अंग्रेजी-टीका तथा विभिन्न विद्वानों द्वारा रचित हिन्दी, मराठी, गुजराती एवं अंग्रेजी पद्यानुवादों सहित भाववाही आध्यात्मिक रचना।
मूल्य—एक रुपया, पचास पैसे।

(२२) **इष्टोपदेश**—मात्र अंग्रेजी टीका व पद्यानुवाद।
मूल्य—पचहत्तर पैसे।

(२३) **परमात्मप्रकाश**—मात्र अंग्रेजी प्रस्तावना व मूल गाथायें।
मूल्य—दो रुपये।

(२४) **योगसार**—मूल गाथायें और हिन्दीसार।
मूल्य—पचहत्तर पैसे।

(२५) **कार्तिकेयानुप्रेक्षा**—मात्रमूल, पाठान्तर और अंग्रेजी प्रस्तावना।
मूल्य—दो रुपये, पचास पैसे।

(२६) **उपदेशछाया आत्मसिद्धि**—श्रीमद् राजचन्द्रप्रणीत। अप्राप्य।

(२७) **श्रीमद्भारजचन्द्र**—श्रीमद्के पत्रों व रचनाओंका अपूर्व संग्रह। तत्त्वज्ञानपूर्ण महान् ग्रन्थ है। म० गांधीजीकी महत्त्वपूर्ण प्रस्तावना। (नवीन परिवर्द्धित संस्करण पुनः छपेगा)

अधिक मूल्यके ग्रन्थ मंगाने वालोंको कमीशन दिया जायेगा। इसके लिये वे हमसे पत्रव्यवहार करें।

श्रीमद् राजचन्द्र आश्रमकी ओरसे प्रकाशित गुजराती ग्रन्थ

(१) श्रीमद् राजचन्द्र (२) अध्यात्म राजचन्द्र (३) श्रीसमयसार (संक्षिप्त) (४) समाधि
सोपान (रत्नकरण्ड आबकानारके विधिष्ट स्थलोका अनुवाद) (५) भावनाबोध, मोक्षमाला (६) पर-
मात्मप्रकाश (७) तत्त्वज्ञान तरंगिणी (८) धर्माभूत (९) स्वाध्याय सुधा (१०) सहजमुखसाधन
(११) तत्त्वज्ञान (१२) श्रीसद्गुरुप्रसाद (१३) श्रीमद् राजचन्द्र जीवनकला (१४) सुबोध संग्रह
(१५) नित्यनियमादि पाठ (१६) पूजा संचय (१७) आठदृष्टिनी सज्जाम (१८) अल्लोचनादिपद
संग्रह (१९) पत्रशतक (२०) चैत्यवदन चौबीसी (२१) नित्यक्रम (२२) श्रीमद् राजचन्द्र—जन्म-
शताब्दीमहोत्सव-स्मरणाञ्जलि (२३) श्रीमद् लघुराज स्वामी (प्रमुखी) उपदेशामृत (२४) आत्मसिद्धि
(२५) श्रीमद् राजचन्द्र वचनमृत—सारसंग्रह आदि ।

आश्रमके गुजराती-प्रकाशनीका पृथक सूचीपत्र भेगाइये । सभी ग्रन्थोपर डाकसर्व अलग रहेगा ।

प्राप्तिस्थान

(१) श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम, स्टेशन-अगास

पो० बोरिया बाया-आणद (गुजरात)

(२) परमश्रुतप्रभावक-मण्डल (श्रीमद् राजचन्द्र जैन शास्त्रमाला)

चौकसी चेम्बर, लारकुंवा, जोहरी बाजार, बम्बई-२

